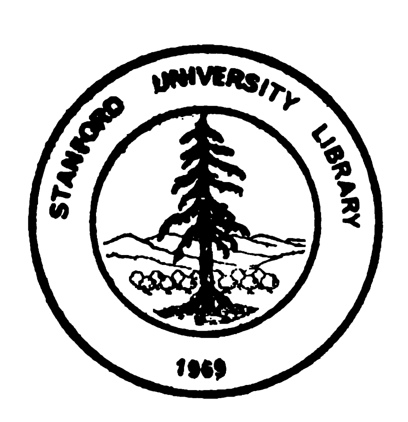



STANFORD UNIVERSITY LIBRARY
1969



Dr. E. L. Th. Henke's

Neuere Kirchengeschichte.

Nachgelassene Vorlesungen

für den Druck bearbeitet und herausgegeben

von

Dr. W. Gass.

Band II.

Geschichte der getrennten Kirchen bis zur Mitte des XVIII. Jahrhunderts.

Halle a/S.

Max Niemeyer.

1878.

Vorwort.

Bei der Bearbeitung dieses zweiten Stücks der Henke'schen Kirchengeschichte bin ich denselben Grundsätzen, wie sie mir gleich anfangs sich aufgedrängt hatten, gefolgt; ich durfte dies um so mehr, da mir ein öffentlicher Tadel meines Verfahrens nicht bekannt geworden ist, auch sachkundige Freunde des Verstorbenen sich im Ganzen durchaus einverstanden erklärt haben. Aber es war auch diesmal nicht leicht, dem als richtig erkannten Maassstab ohne Ueberschreitung dessen, wozu er mich berechtigt, treu zu bleiben. Nicht zu vermeiden war aus den früher angegebenen Gründen eine vollständige Umschrift des Manuskripts. In den wichtigsten Bestandtheilen befand sich das Heft in vortrefflichem Stande, es lieferte einen ebenso wohlerwogenen wie aus umfassender Kenntniss und Forschung hervorgegangenen Text; namentlich möchte ich die Geschichte des Jansenismus sowie die ganze zweite Abtheilung über die Lutherische Kirche auszeichnen. Dagegen bedurften einige andere Abschnitte, wie der über die katholischen Missionen, einer etwas stärker eingreifenden, ordnenden und ergänzenden Redaction, wenn sie nicht als blosse Entwürfe gegen das Uebrige abstechen sollten. Ueberhaupt aber schien es unverfänglich, wo so viel Detail dargeboten wird, hier und da noch ein zur Vervollständigung dienendes sachliches Moment einzuschalten, sobald es ohne Störung geschehen konnte. Auch sind während der letzten Jahre einige grössere Werke erschienen, wie die von Heppe über den Quietismus, von H. Plitt über Zinzendorf's Theologie, von Hesse über den terministischen Streit; — es war nöthig, sie an einigen Stellen zu berücksichtigen, während überall die wichtigere Literatur vorangestellt und nachgetragen werden musste. In Einer Angelegenheit sah ich mich ganz verlassen. Vergeblich habe ich nach der Papstgeschichte gesucht, für sie fanden sich in der mir anvertrauten Handschrift nur wenige Blätter. Sollte an diesem Umstande das Ganze nicht scheitern: so blieb mir nichts übrig, als diesen Abschnitt in einem ungefähr entsprechenden Umfange selbst zusammenzustellen; hier bin ich also auch allein verantwortlich.

Aber die aufgewendete Mühe liegt hinter mir. Jetzt will ich mich nur dieser Stunde freuen, welche mich in den Stand setzt, die besten Studien meines seligen Freundes in einem knappen Rahmen zusammengefasst, dem betheiligten Publicum und zumal dem jüngeren Theologengeschlecht mit diesem Bande in die Hand zu geben, — Studien, die ich zu würdigen glaube, nachdem ich mich in dogmenhistorischer Richtung

*

Jahre lang auf dem gleichen Gebiete bewegt. Man wird die Vertheilung der historischen Materialien hier und da eigenthümlich und abweichend finden, was sich daraus erklärt, dass der Grundriss der getrennten Kirchen vollständig durchgeführt werden sollte. Ferner war es Henke's Bestreben, die Interessen des Lernens und des Verstehens in einem angemessenen Gleichgewicht zu erhalten; dasselbe Lob, welches sein lebendiger Vortrag verdiente, wird, wie ich hoffe, auch auf das vorliegende Buch übergehen. Die Darstellung ist stoffhaltig genug, um die Zustände bis ins Einzelne zu verdeutlichen, und dringt doch kräftig zu allgemeineren Gedanken empor; eine gründlichere Wissbegierde wird befriedigt und angeregt zugleich.

Das Zeitalter, von welchem im Folgenden gehandelt wird, gleicht mit seinen endlosen Spaltungen, Fehden, Gehässigkeiten und geistigen Ausschweifungen einer thatsächlichen Verleugnung des ehrwürdigen Spruches: „Jedermann sei schnell zu hören, langsam zu reden, langsam zum Zorn"; (Jac. 1, 19) es lebte von der Verdammung, die es lieber als den Segen im Munde führte, und darum hat es auch den Zorn der Nachwelt davongetragen; aber lehrreich und gehaltvoll bleibt es durch und durch. Ein weiter Abstand sei es der Erkenntniss oder der Sittenbildung trennt das siebzehnte Jahrhundert von dem unserigen, und dennoch dringen immer noch vernehmliche Stimmen, warnende und ermahnende, von dorther zu uns herüber. Und wer sich vergegenwärtigen will, dass gerade jetzt das protestantische Deutschland von den Härten und Uebergriffen des Confessionalismus wie von dem dreisten Vordringen der Unfrömmigkeit heimgesucht wird und dass es schliesslich in seiner Mitte die höhnende Behauptung des Ultramontanismus hören muss, nur durch seinen Beistand könne der evangelischen Kirche noch geholfen werden: der wird einen Eindruck vor Augen haben, nicht minder grell und widerspruchsvoll, wie ihn jene Zeiten in dem Beschauer zurücklassen. Aber ein zweiter verweilender Rückblick erhebt über diese Trostlosigkeit. Auch damals sind zuletzt nicht die hochmüthig auftretenden Gewalten als Sieger auf dem Kampfplatze geblieben, sondern sie haben es vielmehr dem Zusammenwirken anderer stillerer und stetig bildender Kräfte überlassen müssen, den grossen Gang des religiösen wie des wissenschaftlichen Lebens zu leiten; auf diese sei auch jetzt unsere Hoffnung gerichtet.

Schliesslich sei nur noch hinzugefügt, dass ich über das Schicksal des dritten Bandes, welcher das letzte Jahrhundert umfassen und jedenfalls kürzer ausfallen würde, in diesem Augenblick noch nichts Bestimmtes zu sagen weiss.

Heidelberg im December 1877.

Dr. W. Gass.

Uebersicht des Inhalts.

Erste Abtheilung.

Geschichte der Römisch-katholischen Kirche.

Vierter Abschnitt.

Theologische Streitigkeiten.

Fünfter Abschnitt.

Ausbreitung der katholischen Kirche.

Sechster Abschnitt.

Neue Mönchsorden.

Siebenter Abschnitt.

Berührungen der katholischen mit der evangelischen Kirche.

Achter Abschnitt.

Katholische Theologie und deren Gegensätze.

Zweite Abtheilung.

Geschichte der Lutherischen Kirche.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Verhältnisse.

Zweiter Abschnitt.

Der theologische Streit im Einzelnen.

Dritter Abschnitt.

Fortsetzung.

Vierter Abschnitt.

Grosse kirchlich-theolog. Kämpfe. Der Synkretismus.

Fünfter Abschnitt.

Der Pietismus.

Sechster Abschnitt.

Die Herrnhuter.

Dritte Abtheilung.

Geschichte der Reformirten Kirche.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Charakteristik.

Zweiter Abschnitt.

Kirchliche Spaltungen und theologische Schulen.

Dritter Abschnitt.

Kirchliche Umwälzung und Parteien.

Vierter Abschnitt.

Aufklärende Bewegung und deren Gegendruck.

Berichtigung. S. 483, Zeile 20 v. o. ist statt *Toland* zu lesen *Collins*.

Abtheilung I.

Geschichte der Römisch-katholischen Kirche.

Münch, Geschichte der katholischen Kirche seit dem Tridentinum, Karlsruhe 1838. Bd. 1. Pierson, Geschiedenis van het Roomsch-Katholicisme tot op het concilie van Trente, 3 Deele, Harl. 1869—72.

§ 1.

Vorbemerkungen.

Alle vier grossen Fractionen der christlichen Kirche führen allgemeinere Namen, welche zugleich auf das ungetheilte Ganze eine Anwendung erleiden. Der Name katholisch durfte mit vollem Recht nur auf die ganze in sich verbundene und noch ungetrennte Kirche bezogen werden; daher passte er schon nicht mehr ganz, wenn er seit der kirchlichen Trennung zwischen lateinischer und griechischer Christenheit im XI. Jahrhundert nur von der abendländischen Hälfte der Kirche gebraucht, noch weniger wenn er auf einen Theil dieser letzteren beschränkt wurde. Und welcher dieser Theile allein so heissen müsse und solle, hat sich ziemlich spät entschieden. Nicht nur evangelische Bekenntnisse wie die Augustana im 21 Artikel wollen zur katholischen Kirche gehören, auch die Protestanten des XVII. Jahrhunderts geben dieses Anrecht nicht auf; von sich selbst sagen sie *nostra catholica reformata ecclesia*, ihre Gegner nennen sie Papisten und Pontificii, weil der Papismus die Kirche verderbt hat, nicht der Katholicismus seinem Wesen nach. Noch 1645 auf dem Religionsgespräch zu Thorn wollten die Reformirten sich's nicht nehmen lassen, sich selbst katholisch zu nennen, und nur gewaltsam setzten die Jesuiten ein Verbot gegen diese Selbstbezeichnung durch. Als aber 1649 der westphälische Friede in Ausführung gebracht wurde, verweigerten Lutherische Theologen die Unter-

schrift einer Urkunde, in welcher „katholisch" soviel hiess wie Anhänger des Papstes, ihre Ablehnung wurde jedoch von Dilherrn und den würtembergischen Räthen gemissbilligt. Erst seit dem XVIII. Jahrhundert haben die Römer ganz allgemein den Protestanten dieses Prädicat abgenommen und für sich occupirt, und sehr folgenreich, beziehungsweise verwirrend ist es oft für beide Hälften gewesen, dass indem eine Abtheilung den Namen des alten zusammenhängenden Ganzen erhielt, dadurch diesem Theil mit der Gestattung des unbegründeten Anspruchs, das Ganze zu sein, ein so grosses Zugeständniss gemacht, also die Rechte der Allgemeinheit nominell für ihn beansprucht und solche Zweigen desselben Ganzen, welche dessen Namen nicht mit behaupteten, entzogen wurden. Wie oft ist vergessen oder geleugnet, dass die XV ersten Jahrhunderte gleich sehr die Vorgeschichte der evangelischen wie der jetzigen katholischen Kirche in sich tragen, wie oft verkannt oder in Abrede gestellt worden, dass diese, wenn sie auch jetzt die katholische heisst, doch nicht mehr das alte Ganze darstellt, sondern es nur theilweise in sich aufgenommen hat und fortpflanzt, gerade wie die evangelische Kirche, welche eben darum nicht lediglich als Abfall und Neuerung erscheinen darf. Allerdings haben andere Benennungen aller vier Theile einen unbefangeneren Charakter und gestatten eine leichtere Anwendung auf die Gesammtheit; wenigstens orthodox, evangelisch, christlich und selbst reformirt sind Prädicate, denen keine Kirche gänzlich entsagen will.

Indessen hat unstreitig die gegenwärtige katholische Kirche als dasjenige Stück der Gesammtheit, welches jetzt katholisch heisst, mit der alten unirten und wahrhaft katholischen Christenheit der ersten Jahrhunderte noch einige Eigenschaften mehr gemein als die Bruchtheile derselben, welche selbst allgemeiner und durchgreifender sich evangelische Kirche nennen. Besonders unterscheidet sie die Gemeinsamkeit der Verwaltung und die Verbindung ihrer Glieder mit dem Einen Centrum in Rom, und, soweit dessen Einfluss reicht, auch die mittelalterliche Losgerissenheit von Staat und Vaterland. Es war wirklich ein bedeutender und durch monarchische Regierung eng verbundener Kirchenkörper, welcher hier zusammen blieb und der als solcher auch mehr Trieb und mehr Mittel befasst, das christliche Leben zu verbreiten und ihm neue Regionen zuzuführen.

Doch noch mehr hängt die Differenz wie die Trennung und darum selbst die Eigenthümlichkeit der katholischen Kirche von einem älteren Unterschiede ab, nämlich von dem der romanischen und germanischen Volksthümlichkeit. Es ist hauptsächlich die romanische Abtheilung der abendländischen Kirche, welche sich jetzt unter dem Namen der katholischen behauptet. Ihr Boden wurde der unstreitig romanische und bedingte ein Uebergewicht der italienischen und spanischen Elemente, indem er die germanische Gegenwirkung von sich fern hielt. Aristokratisch und juristisch,

gewaltthätig und militärisch in der Verwaltung, dictatorisch-weltlich entwickelte sich dieses neue verkürzte Ganze, und es erhielt durch das Tridentinum eine Reorganisation, welche geeignet war, der südlichen Heimath der genannten Völker Rechnung zu tragen. Bei stärkeren Leidenschaften durfte mehr Zucht herrschen, bei grösserer Arbeitsscheu mehr priesterliche Bevormundung, bei lebhafterem Kunstbedürfniss mehr Mannigfaltigkeit und Glanz des Ritus genährt oder erhalten werden; Sinnlichkeit und Aeusserlichkeit wurden begünstigt, auch für harte Entsinnlichung und Entweltlichung blieb Raum übrig. Die Früchte dieser gegensätzlichen Erneuerung sind denn auch entgegengesetzt ausgefallen. Heilsam nennen wir den Wetteifer, welchen die Vorzüge der protestantischen Umgestaltung denen, die sie verwarfen, abnöthigte, wohlthätig die Reformen, die aus der Opposition und Gegenwehr selber für sie hervorgingen; denn man würde die Bedeutung der Reformation viel zu gering anschlagen und ihren universellen und weltgeschichtlichen Werth und Beruf verkennen, wenn man ihren bessernden Einfluss auf den Katholicismus nicht in Anschlag bringen wollte. Kaiser Julian durfte es wagen, für altes Heidenthum zu erklären, was er Christliches aufnahm; es wäre ein ähnlicher Wahn, wenn die Römische Kirche die Reinigungen, die ihr damals im eigenen Inneren gelangen, sich einfach als selbständige Verdienste anrechnen wollte. Auch sie blieb eine christliche und behielt Kräfte, welche gemeinsamen christlichen Zielen zustrebten. Unsittlichkeit des päpstlichen Hofes, Erpressungen, grober Nepotismus sind seit dem XVI. Jahrhundert nicht mehr oder doch nicht in alter Weise vorgekommen, der Protestantismus selber hat diese unsauberen Geister aus dem Lager seines Gegners verscheucht. Predigt, Gesang in der Volkssprache, Bildungsanstalten der Geistlichkeit, Volksschulen, milde und gelehrte Stiftungen wurden gefördert und emporgebracht wie nie zuvor, und jeder Standpunkt muss dieses Wachsthum als christlichen und humanen Fortschritt anerkennen. Dasselbe gilt von den Leistungen frommer Vereine, von den Bestrebungen der Mauriner und Jansenisten und den Gesinnungen einiger Päpste, — sie sind Beweise einer erneuten und gereinigten Kraftanstrengung, zu welcher sich der Katholicismus, um im Kampfe zu bestehen, herausgefordert sah. Nicht immer so allgemein wohlthätig wirkte eine andere Theilnahme an der Reformation oder eine Annäherung an dieselbe, das veränderte Verhältniss der Kirche zum Staat; überall wurde sie dem Staate näher gebracht, und da sie nun doch zugleich auswärtige Kirchenobere anerkennen musste, konnte sie als Staat im Staat auch gegen denselben, z. B. also zur Stärkung des weltlichen Despotismus vielfach gemissbraucht werden.

Vortheile und Segnungen haben also nicht gefehlt; ihnen stellt sich als schwerster Unsegen der kirchliche Kriegszustand gegenüber, welcher in Folge der Trennung bis auf die Gegenwart fortgedauert hat. Dieser

nöthigte die Kirche, ihre eigene bestrittene Herrschaft eifriger zu vertheidigen, ihre aggressive und herrische Natur schroffer zu entwickeln, als es bisher geschehen war; damit schädigte sie ebenso sich selbst wie die Gesammtheit. Sie schadete sich selbst, denn um die Ihrigen um jeden Preis zusammen zu halten, musste sie einerseits ihnen oft ungehörig nachgeben in wichtigen Dingen der Kirchenzucht, zumal den Machthabern, und schon dadurch ihre vormalige mittelalterliche Stellung als grossartige Schutzmacht der Völker beinahe aufgeben, und zugleich im Einzelnen und gerade in moralischen Angelegenheiten ihre eigene Disciplin lockern, wenn auch durch den Cölibat immer noch ein hoher Grad von Unabhängigkeit ihres Klerus von Staat und Volk aufrecht erhalten wurde. Und andrerseits war sie wieder genöthigt, sich, wo sie nur konnte, unentbehrlich zu machen, sich selbst also, das Mittel zum Heil, wie den schlechthin gültigen Selbstzweck zu betreiben und zu heiligen, sowohl durch die Lehre, welche darnach gebeugt wurde, als auch in der Verwaltung, die überall ein neues und unentbehrliches Dazwischentreten der Kirche forderte, Beides mit verführerischer Erweckung solcher Zuversicht. Zweitens aber gereichte auch den Nichtkatoliken, mithin der Christenheit im Grossen der Kriegszustand zum grössten Schaden, denn dieser wnrde zur Quelle des Hasses, nährte Verblendung und Selbstüberschätzung, bestärkte die Mehrheit in der leidigen Gewohnheit, dem Gegner das Schlimmste zuzutrauen, zerstörte den Gemeingeist und erzeugte ein Menge von Anfeindungen jeder Art, welchen die Protestanten bei der überlegenen äusseren Macht ihrer Widersacher in besonderem Grade ausgesetzt waren. — Eben dieser particularistische Eifer, der das Mittel, d. h. die katholische Kirchenherrschaft hoch über den Zweck, d. h. das christliche Gemeinwohl selber stellte, der den letzteren nur in Verbindung mit jenem begehrte, das Mittel also wieder mit jedem andern Mittel und um jeden Preis durchzusetzen trachtete, erhielt von Anfang an in der herzustellenden katholischen Kirche die grösste Ausdehnung; sein kräftigstes Werkzeug aber gewann er in einem neuen Orden, welcher sich diesem Kriege mit eminenter Ausdauer und Folgerichtigkeit widmete, und dem es daher gelang, den bedrängten Katholicismus wenn nicht ganz, doch beinahe unbegrenzt zu beherrschen. Derselbe herrschsüchtige Eifer mit seiner ganzen polemischen, Alles dem Einem Mittel, das sich an die Stelle des Zweckes drängte, aufopfernden Parteisucht, ist daher ebenfalls nach jenem Orden benannt worden, denn er ist gemeint, wenn man von Jesuitismus und dessen Geiste spricht. Man kann jedoch diesen Namen weglassen und statt dessen die Losung voranstellen, dass im Kriege jede Hülfe, auch die schlechteste willkommen sei, denn nicht die Jesuitische Moral hat jene Schnellfertigkeit in der Erfindung und Anwendung aller für den Gegner nachtheiligen Anstalten hervorgebracht, sondern es war umgekehrt der Krieg gegen die Mitchristen als gegen Rebellen, welcher die Jesuitische Moral entstehen

liess; denn immer erstarkt und bildet sich die Theorie nachdem das Leben ihr Bahn gebrochen hat.*)

Gross und zuweilen überwiegend, hier und da selbst nützlich, aber noch öfter verderblich weil unchristlich ist der Jesuitische Einfluss vom XVI. Jahrhundert an bis zur Gegenwart unstreitig gewesen, aber allbestimmend war er nicht, und es ist eine altmodische, ungerechte und unhistorische, willkürlich anschwärzende und kleinstädtische Anschauungsweise, wenn die ganze katholische Christenheit lediglich als ein Haufe Jesuitisch eigennütziger Volksführer und getäuschter Massen vor- und dargestellt wird. Ein gutes Stück der ganzen Kirche ist die katholische doch, sogar das grösste, welches die protestantische um das Doppelte an Umfang übertrifft; christliche Verkündigung des Wortes, Gebet und christlicher Lebenswandel müssen auch in ihr vorhanden sein, und mögen auch ihre Welt- und Ordensgeistlichen nach wie vor an der alten hierarchischen Anmassung leiden: so sind doch diese Tausende gebildeter Männer bei ihrer unabhängigen und von den Sorgen des bürgerlichen Lebens unbehelligten Stellung so dringend und so ausschliesslich darauf angewiesen, ihre Kräfte in den Dienst Christi und seiner Gebote zu stellen, dass ihr Wirken einen heilsamen und für die Protestanten fruchtbaren Wetteifer immer noch zu unterhalten vermag; und die neuere Kirchengeschichte hat in dem Aufsuchen dieser im besten Sinne christlichen Bestrebungen eine oft versäumte Pflicht nachzuholen und eine erfreuliche Aufgabe zu erfüllen.

Auch die ganze Kirchengeschichte seit der Reformation muss durchaus optimistisch und apologetisch, das Gute und Heilsame überall aufsuchend behandelt werden. Die Christenheit ist gespalten, aber die weitere Gliederung in Gruppen nach ungleichem Bedürfniss erscheint als Fortentwickelung, nicht als Degradation, sie muss als solche in dem Reichthum der mit ihr verbundenen oder aus ihr entspringenden Kräfte und geistigen Lebensformen zur Anschauung gebracht werden, nicht altmodisch, als handle es sich nur um den Hader zwischen Protestantismus und Katholicismus über eine und dieselbe Wahrheit. Daher ist nöthig, auch die *gloires* und Verdienste der katholischen Kirche zu preisen und als Ergänzungen der protestantischen Leistungen, die auf andern Gebieten liegen, hervorzuheben, damit erhelle, wie vielseitig im grossen Ganzen der Christenheit für Alles gesorgt ist, auch für den heilsamen Wetteifer, welcher unter den tiefsten Gegensätzen und schwersten Kämpfen immer noch Gemeinsames sucht und findet in den Gütern des Gottesreichs.

---

*) Ist die katholische Kirche die auf Tradition gegründete? Man kann rückfragen: sind die Jesuiten etwas Neues und Eigenthümliches oder etwas Altes mit der Tradition für sich Einstehendes, und haben sie entscheidenden Einfluss gehabt auf die Neugeburt und kriegerische Wiederherstellung der katholischen Kirche?

Erster Abschnitt.

Der Jesuitismus.

§ 2. Ignatius und die Gründung des Ordens.

1. Ueber Ignatius v. L. s. die älteren Biographieen des *Ribadeneira, Maffei, Bouhours,* der Acta SS. T. VII, dazu Genelli, Leben des h. Ignatius v. L. Inspr. 1847. Home, Leben des J. L. Rost. 1721. F. Kortüm, Entstehgsgesch. d. J. O. Mannh. 1843.

2. Die Literatur zur Ordensgeschichte ist sehr reich, und doch fehlt es noch an einer unparteiischen Bearbeitung. Die päpstl. Bullen, eigenen Beschlüsse und Verhandlungen des Ordens und seiner General-Congregationen finden sich gesammelt im *Institutum soc. Iesu,* zuletzt Prag 1757. 2 Fol., dazu *Imago primi saeculi soc. J. Antw.* 1640, die Statute, Regeln und Erläuterungen in *Constitutiones soc. Jesu, Rom.* 1583 und *Corpus institutorum Antw.* 1702. — Von historischen Darstellungen sind auszuzeichnen: *R. Hospiniani Hist. Jesuitica, Tig.* 1619. *Gen.* 1670. Harenberg, Pragm. Gesch. d. O. d. Jes. Halle 1760. Wolf, Allg. Gesch. d. Jes. 2. Aufl. 1803. 4 Bde. Von Lang, Gesch. der Jesuiten in Baiern, Nürnb. 1819. Jordan, die Jesuiten und der Jesuitismus, Altona u. Leipz. 1839 (hebt besonders das Gefährliche ihrer Einwirkung hervor). Spittler, Gesch. u. Verf. des Jes. O. Lpz. 1817 (spottet fast nur). H. Bode, Das Innere der Gesellsch. Lpz. 1847. *Stoeger, Historiographia S. J. Ratisb.* 1851. Dazu die Abschnitte bei Schroeckh, K. G. III. Ranke, P. Gesch. II. — Vom Jesuitischen Standpunkte ist die neueste Bearbeitung: *Cretineau-Joly, Hist. rel. politique et littéraire de la compagnie de Jésus, Par.* 1845. — 6 Bde.

Nächst dem Tridentinum hat die Römische Kirche in den Jesuiten das kräftigste Werkzeug ihrer Herstellung und Erhaltung gefunden. Dieser Orden übertrifft alle andern weitaus an Interesse und Einfluss, er bildet ein Stück der Kirchengeschichte und zugleich einen selbständigen Gegenstand der neueren Geschichtschreibung überhaupt, und wir wollen auf seine Wichtigkeit schon damit hinweisen, dass wir ihn vor der Papstgeschichte zur Sprache bringen. Mit Recht wird unter dem Jesuitismus eine durchaus eigenthümliche, scharf ausgeprägte und nur mit sich selbst vergleichbare Erscheinung des Römisch-katholischen Wesens verstanden; doch darf nicht vergessen werden, dass Stellung und Geist des Ordens nicht zu allen Zeiten dieselben gewesen sind. Er entstand als eine enthusiastische und fanatische Verbrüderung für die Förderung aller Zwecke des Römischen Kirchensystems, ein Heer der Reaction gegen die Revolution, welche die Verfassung bedrohte und schon beschränkt hatte. Später im XVII. Jhdt. fuhren sie zwar in ihrem conservativen Eifer und ihrer Kampflust fort, legten aber ihr hartes asketisches Gewand ab, und statt einer

strengen, monarchisch zusammengehaltenen und bloss geistig betriebsamen Ordensgemeinschaft wurden sie mehr eine durch Reichthum, äussere Macht und höfischen Einfluss ausgezeichnete Kirchenpartei, während ihre Einwirkung auf die Theologie sich immer einseitiger und verderblicher entwickelte. Und noch mehr sind sie im folgenden Jahrhundert verweltlicht, als Herrschsucht und Handelsgeist sie zu gefährlichen mercantilischen Unternehmungen hinriss; ihre Thaten zeugten wider sie, die eigene Kirche liess sie fallen, und auf Betrieb katholischer Fürsten wurde 1773 ihr einstweiliger Untergang herbeigeführt. Dagegen haben sie nach ihrer Herstellung 1814 ihre alten Tendenzen wiedergefunden, sie sind wieder rechte Jesuiten geworden, d. h. geschworene Diener und Helfer des Romanismus und Ultramontanismus durch Mittel der Erziehung und Literatur, durch Beichte und Predigt, und ebenso unversöhnliche Widersacher und Verfolger aller protestantischen Bestrebungen.

Don Iñigo (Ignatius) Lopez de Recolde aus dem Hause Loyola, einer der ersten spanischen Familien, geb. 1491, wuchs am Hofe Ferdinands des Katholischen als Page auf und erwarb sich alle Tugenden eines spanischen Ritters; Pferde, Waffen, Zweikämpfe, Feldzüge beschäftigten ihn, Ritterromane wie der Amadis waren seine angenehmste Lectüre. Er wurde ein sehr tapferer Offizier, wie aber überhaupt bei der spanischen Ritterschaft: so nahmen auch in ihm die ritterlichen Ideale eine Beziehung auf Religion und Kirche an, und schon in seiner Jugend hatte er dem Apostel Petrus eine Romanze gewidmet. Als 1521 die Franzosen Pampelona belagerten, wurde er zerschossen und nachher so schlecht geheilt, dass er lahm blieb und nicht mehr dienen konnte. Sein weltliches Ritterthum fiel dahin, ein langwieriges Krankenlager lenkte seine Phantasie auf die Heldenthaten der Heiligen, eines Dominicus und Franciscus, zum Kampfe für Bekehrung der Ungläubigen hielt er sich berufen. Nach seiner Herstellung lebte er unter den ausgesuchtesten Selbstpeinigungen in einem Dominicanerkloster; auch Visionen wie eine unmittelbare Anschauung der Trinität stellten sich ein, um seine noch unbestimmten frommen Regungen zu nähren. Dann unternahm er 1523 eine Reise nach Jerusalem, musste jedoch unverrichteter Sache wieder zurückkehren, denn man hatte ihn völlig ungebildet und für jede Missionsarbeit untauglich befunden. Allein dieser Widerstand schreckte ihn nicht, und noch im vorgerückten Alter entschloss er sich nachzuholen, was man an ihm vermisste. Mühselige Umwege, — denn ihm fehlte die erste Schulbildung, — führten ihn in das Studium der Theologie, wobei er den ganzen Muth, aber freilich auch das ganze Ungeschick eines alten Soldaten zeigte. Zuerst in Barcelona seit 1524 lernte er lateinisch decliniren und conjugiren und bat seine Lehrer ihn zu züchtigen; man gab ihm, auch der Sprache wegen, des Erasmus *Enchiridion militis christiani,* aber er warf es weg, weil es das Feuer der Andacht in ihm auslösche,

Thomas a Kempis wurde sein Lieblingsbuch. Seinen Unterhalt musste er sich zunächst erbetteln, ging 1526 nach Alcala, wo er aber vor der Inquisition fliehen musste, und zwei Jahre später nach Paris, noch immer dem Mittelpunkte der philologischen und theologischen Studien. Auch dem dortigen doppelten Lehrcursus unterwarf sich Ignatius, während sein ungewöhnlicher Eifer und seine hochfliegenden Gedanken offenbar wurden. Der ältere Mann zog jüngere Studirende an sich; ein Savoyarde Peter Lefevre (= Faber), ein Anderer aus Navarra, Franz Xaver, wurden seine Genossen, dazu zwei Spanier Jakob Lainez und Alfons Salmeron, nachher noch zwei andere Spanier Bobadilla und Simon Rodriguez, lauter Jünglinge von 18 bis 20 Jahren, unter welchen sich Ignatius als der gereifte und erfahrene Führer bewegte. Diese Sieben schlossen zuerst einen Bund, indem sie 1534 in einer Kapelle auf Montmartre vor Paris das Abendmahl darauf empfingen, dass sie die Gelübde der Keuschheit und der Armuth übernehmen und nach Beendigung ihrer Studien als Missionare nach Jerusalem gehen, oder, wenn das nicht ausführbar, sich zum Papste nach Rom begeben wollten, um sich ganz dessen Willen zu unterwerfen.

Zunächst trennten sie sich, die Spanier gingen in ihr Land, mit ihnen Ignatius, welcher sich von seinen Verwandten nicht abhalten liess, seine Güter als Almosen zu vertheilen, daneben aber in seiner Heimath mit Predigten vor dem Volk schon grosse Erfolge erzielte. Der Verabredung gemäss trafen sie 1537 in Venedig wieder zusammen, wo Caraffa sich des Ignatius annahm und ihn beschäftigte.*) Durch eine Verwendung beim Papst Paul III. wurde jetzt erreicht, dass dieser erlaubte, sie in Venedig zu Priestern zu weihen, und da sie wegen der dort herrschenden Kriegsunruhen nicht nach Jerusalem gelangen konnten, brachen sie nach Rom auf, schon damals Aufsehen erregend durch die Strenge, mit welcher sie das Armuthsgelübde erneuerten und hielten. Es war gerade die Zeit, als Mehrere der besseren Cardinäle, Contarini, Polus, Sadoletus mit anderen Prälaten eine Kirchenreform berathen sollten und mancherlei Nothstände aufdeckten; in diesem Augenblicke waren junge Priester willkommen, welche für jedes, auch das gefährlichste Geschäft innerer und äusserer Mission sich unbedingt dem Papst zur Verfügung stellten. Ihre Uebung und Geschicklichkeit bewiesen sie sofort durch fleissiges Predigen in vielen Kirchen Roms; auch gab ihnen 1539 Krankheit und Hungersnoth Gelegenheit, sich der Verlassenen und Bedürftigen mit aufopfernder Bereitwilligkeit anzunehmen. Die Zahl dieser Genossen war inzwischen auf zehn gestiegen, und was sie wollten, in einer *formula*, wie sie es nannten, einer Art von Regel bestimmter zusammengefasst worden; für diese erhielten sie im Jahre 1540 durch die Bulle *Regimini militantis ecclesiae* die Bestätigung des Papstes Paul's III.,

*) *Cretineau-Joly p. 23. 29.* Leo, Universalgeschichte, III, 287.

obgleich im Widerspruch mit mehreren Verfügungen seiner Vorgänger von 1215 und 1274, dass die Zahl der mönchischen Vereine nicht mehr vermehrt werden solle. Die von ihnen vereinbarte Formel war der Bulle einverleibt; in ihr nennt sich der Orden *societas, quam Jesu nomine insigniri cupimus,* — denn dazu war Ignatius schon früher durch eine Vision angewiesen worden, — als Zweck aber wird ein Kriegsdienst hingestellt, welcher unter der Fahne des Kreuzes nur dem Herrn und seinem Stellvertreter dem Papst in unbedingtem Gehorsam gewidmet werden soll, und zwar zur geistlichen Tröstung und Hülfe, zum Wachsthum in christlicher Lehre und Leben, *ad profectum animarum in vita et doctrina Christiana, ad fidei propagationem per publicas praedicationes et verbi Dei ministerium, spiritualia exercitia et caritatis opera et nominatim per puerorum et rudium in Christianismo institutionem ac Christi fidelium in confessionibus audiendis.* Für diese Zwecke solle Jeder nach Maassgabe seiner Fähigkeit wirken; wozu er aber besonders befähigt sei, das habe nicht er selbst sondern ein zu wählender Präpositus oder Prälatus zu entscheiden. Dieser solle nach Bedürfniss die ganze Gesellschaft versammeln und zu Rathe ziehen, *jubendi autem jus totum penes praepositum erit, — in illo Christum velut praesentem agnoscant et quantum decet venerentur.**) Und obwohl nun dieser Gehorsam gegen Christus und dessen Statthalter schon vom Evangelium und der Kirche gefordert wird: so hält es doch die Gesellschaft zur vollkommnen Aufgebung des Eigenwillens für nöthig, sich an diese gemeinsame Pflicht noch durch ein besonderes viertes Gelübde zu binden, nämlich dass sie jedes auf den angegebenen Zweck bezügliche Werk, *ad profectum animarum et fidei propagationem pertinens,* was ihnen der Papst auftragen werde, ganz unweigerlich ausführen wollten, *sine ulla tergiversatione aut excusatione, sive miserit nos ad Turcas, sive ad quoscunque alios infideles etiam in partibus quas Indias vocant, sive ad quoscunque haereticos s. schismaticos sive etiam ad quosvis fideles.* Dabei muss sich jeder Einzelne verpflichten, dass er weder direct noch indirect auf den Papst einwirken, noch also selbst andeuten werden, wohin er geschickt und wozu er gebraucht zu werden wünsche. Mit diesem Gelübde des unbedingten Gehorsams verbinden sich die älteren der Keuschheit und der Armuth, und was die letzteren betrifft: so hat der Einzelne mit dem, was ihm geschenkt wird, zufrieden zu sein; doch ist die Gesellschaft berechtigt, zur Ausbildung von Schülern Collegien und für deren Erhaltung auch Einkünfte zu besitzen, — Alles aber sowie die für jeden in diese *militia Christi* Aufzunehmenden erforderliche strengste Prüfungszeit nach den Befehlen des Vorstehers. Dem gegenüber kommen die sonst

---

*) *Corpus institt. Soc. Jes. Antw. 1702. I, p. 4 sqq.* Vollständigere Auszüge s. bei Gieseler, III, 2. S. 497 ff.

gewöhnlichen asketischen Beschwerlichkeiten fast vollständig in Wegfall. Was in den älteren Mönchsregeln die Hauptsache gewesen, Selbstpeinigungen, kanonische Stunden, Menge der Gebete, Abzeichen der Kleidung oder der Lebensweise, — davon enthalten die Verordnungen kein Wort, weshalb von Cretineau-Joly bemerkt wird, jene älteren Vereine hätten mehr die Maria zum Vorbild genommen, jetzt in schwerer Zeit habe die Arbeit und Mühe der Martha an die Stelle treten müssen. Nur das Eine war in asketischer Beziehung vorgeschrieben, dass die Mitglieder verpflichtet seien, aber *privatim et particulariter et non communiter, ad dicendum officium secundum ecclesiae ritum.* Dies Alles rühmt der Papst in der Bulle und bestätigt und segnet es und stellt es unter seinen Schutz, auch bestimmt er 60 Mitglieder als Maximum dieser neuen *militaris cohors, centuria, militia, societas Jesu.* Nach der Bestätigung wurde Ignatius zum Präpositus, — und nachher sagte man *praepositus generalis,* — also zum ersten General der Gesellschaft gewählt.

Schon aus diesen Grundzügen erhellt die ganze Brauchbarkeit des Vereins. So vollständig hatte sich noch kein Orden den Interessen der Kirche unterworfen, so unbedingt kein früherer den Willen der Kirche in dem des Papstes wieder gefunden. Nicht Glaube und Liebe, nein Gehorsam wird das Motiv und die belebende und verbindende Kraft der neuen Körperschaft, dieser Eine Grundsatz überwiegt jeden anderen Inhalt und Zweck. Persönliche Gesinnungen können wechseln, dies Gesetz des Gehorsams bleibt und gestattet eine Anwendung ohne Grenzen. Zum Handeln nach dem Willen des Vorgesetzten verpflichtet sich der Orden, auch sein Denken und Lehren wird ein Handeln, denn der Gehorsam bestimmt und leitet es, auch Gewissen und Selbstprüfung werden von ihm beherrscht. Die Thätigkeit des Einzelnen wird über jede andere Erwägung hinweg gehoben, so lange er weiss, mit dem Willen der Kirche d. h. des Papstes in Uebereinstimmung zu verfahren; schon damit ist sein Thun gerechtfertigt, weil dem einen grossen, sich selbst heiligenden Zwecke der Gesammtheit einverleibt, — und dies Alles zu einer Zeit, als die Kirche auf die Zusammenraffung aller Kräfte sei es der Vertheidigung oder des Angriffs angewiesen war.

Und schon das Leben des Ignatius selbst bis 1556 war noch lang genug, um dieser Gesellschaft, die so klein begonnen hatte, die grösste Wichtigkeit zu geben. Bald erkannten die Päpste, welch' eine Hülfskraft zum Kampfe gegen die reissenden Fortschritte der Reformation, und welch' ein Werkzeug zur Vereinigung und Befestigung derer, die ihnen noch treu geblieben waren, sich ihnen in diesem durchaus auf militärische Subordination gegründeten und demgemäss disciplinirten Orden dargeboten hatte. Sie bemühten sich daher, ihn durch Vorrechte zu heben und seine Machtentfaltung zu erleichtern. Schon 1543 hob eine weitere Bulle Paul's III.

Injunctum nobis die Beschränkung auf sechzig Mitglieder wieder auf, ja sie verlieh der Gesellschaft die Befugniss, sich solche weitere Constitutionen zu geben, welche sie für Erreichung des Zwecks der Stiftung nöthig finden würden, also auch die bisherigen abzuändern, aufzuheben und andere an die Stelle zu setzen, *quae postquam mutatae, alteratae s. de novo conditae fuerint, eo ipso — confirmatae censeantur.* Auch dergleichen Zugeständnisse waren niemals vorgekommen, die Jesuiten erhielten dadurch eine organische Beweglichkeit und Bildungsfähigkeit, wie sie keine frühere Congregation besessen; sie sollten, so lange sie nur ihrer Grundrichtung nach dieselben blieben, ihre inneren Ordnungen aus eigner Freiheit feststellen und ändern dürfen. Damit schien die traditionelle Schranke ihnen abgenommen, an die doch die Kirche selber gebunden war, und die freie Bewegung, auf welche das einzelne Mitglied völlig verzichtet hatte, war dem Ganzen zurückgegeben. Zu diesem ungeheuern Privilegium kamen nach und nach noch so viele andere, dass sie zu einem ganz unabhängigen Staat im Staat der katholischen Kirche und demnächst zu Prätorianern heranwachsen konnten, welche sie selbst bestimmten und beherrschten.*) Derselbe Paul III. verlieh ihnen 1545 durch das Breve *Cum inter cunctas sollicitudines* das Recht, in allen Kirchen, Orten, Strassen und öffentlichen Plätzen dem Klerus und dem Volk das Wort Gottes zu predigen und auszulegen, die Priester unter ihnen aber erhielten die Vollmacht, von Jedem Beichte anzunehmen und Jedem für jedes, selbst das schwerste Vergehen und Verbrechen, — wenige dem Papste vorbehaltene Fälle ausgenommen, — zu absolviren. Auch sollte ihnen zustehen, Gelübde mit andern frommen Werken zu vertauschen, *in alia pietatis opera commutandi,* wobei nur wenige Gesetze wie das der Keuschheit oder — welche Gleichstellung! — das einer Wallfahrt nach Rom ausgeschlossen waren, — ferner überall die Sacramente und andere heilige Handlungen zu administriren und Messe selbst vor Tage und Nachmittags abzuhalten, — Alles *non obstantibus quibusvis constitutionibus, prohibitionibus etc.* Ferner wurde ihnen von Paul III. auf ihr Verlangen 1546 gestattet, sich für mancherlei mehr nebensächliche Verrichtungen Coadjutoren, sowohl weltliche als geistliche, zuzugesellen**), die aber gleichfalls die drei gewöhnlichen Gelübde der Armuth, Keuschheit und des Gehorsams, nämlich gegen den Präpositus, auf sich nehmen mussten, und sicher lag bei dieser Maassregel schon das Motiv zum Grunde, dass der eigentlichen Jesuiten, denen die ganze Verpflichtung oblag, oder der *Professi* immer nur Wenige sein sollten. Zwei Jahre später empfahl der Papst die *Exercitia spiritualia,* eine asketische Schrift des

---

*) *Corp. Constitt. I, p. 11. 12.*

**) *Corp. Constitt. p. 14.* Nach Leo, Universalgesch. III, 289 durften sie austreten (?).

Ignatius und, sofern die Constitutionen nicht allein von ihm herrühren, seine einzige.*) Endlich fügte Paul III. noch eine Reihe anderer Privilegien folgenden Inhalts hinzu.**) Der General wird ermächtigt, die Mitglieder an jeden Ort zu schicken und auf so lange er will, er kann ihnen verbieten, Kirchendienste und Kirchenämter irgend welcher Art anzunehmen, kann sie von allen Kirchenstrafen und der Excommunication dispensiren, vorbehaltlich allein der dem Papste zustehenden Fälle; auch sollen sie nur den Mitgliedern der Gesellschaft Beichte leisten. Während der Dauer eines Interdicts dürfen sie in dem betreffenden Lande dennoch heilige Handlungen vollziehen, auch sacramentliche auf tragbaren Altären; dagegen darf kein Prälat ein Mitglied mit dem Banne belegen. Auch ist ihnen unbenommen, in den Ländern des Unglaubens, der Häretiker und Schismatiker sich aufzuhalten, mit ihnen Umgang zu haben und das zum Lebensunterhalt Nöthige von ihnen zu empfangen; und hier dürfen sie, wenn kein Bischof in der Nähe, dessen Stelle vertreten, visitiren und dispensiren. Ihre Güter sollen von jedem Zehnten und allen Steuern befreit sein; Häuser und Collegien, welche ihnen geschenkt werden, haben sofort und ohne weitere Bestätigung rechtlichen Bestand, und ihre Kirchen können von jedem Bischof eingeweiht werden. Wer nur eine vom General bezeichnete Kirche der Jesuiten einmal im Jahre besucht, hat vollkommenen Ablass.***) Der General ist befugt, geeignete Mitglieder mit theologischen oder andern Vorlesungen, *ad lectiones theologiae et aliarum facultatum* zu beauftragen, ohne dass sie noch einer anderen Erlaubniss bedürften. Alle diese Vorrechte und Zugeständnisse wurden hierauf von Julius III. 1550 nochmals anerkannt und unter grossen Belobungen und Empfehlungen und mit erneuerter Zusammenfassung der Grundzüge des Ordens bestätigt.†) Auch fügte dieser 1552 in dem Breve *Sacrae religionis* noch die Bestimmung hinzu, dass wenn die Schüler der Jesuiten auf den Universitäten genügten, und deren Vorsteher sie nicht unentgeltlich zu ihren academischen Graden befördern, dies doch sogleich und ebenso gültig durch einen Beauftragten des Ordens geschehen dürfe; und dasselbe gelte für Orte, wo keine Universitäten beständen, so dass die also Promovirten an allen Orten die gleichen Rechte und Privilegien der auf andere Weise Graduirten besitzen und geniessen sollten, um selbständig zu lehren.

So unerhörte Vorrechte und Freiheiten mussten in Verbindung mit den historischen Umständen der Expansivkraft des Vereins von vorn herein

---

*) Gieseler, a. a. O. S. 495.

**) *Corp. p. 18 sqq.*

***) *Corp. Constitt. p. 25.*

†) *Ibid. p. 33. 37.* Unter dem vierten Gelübde wird gesagt: *in iis quae ad victum et vestitum et cetera exteriora pertinent, honestum sacerdotum communem et approbatum usum sequentur.*

den grössten Vorschub leisten. Die Welt stand ihm offen, und noch bei Lebzeiten des Ignatius breitete sich der Orden fast in allen europäischen Ländern und weithin ausserhalb Europa's aus und wurde nur an wenigen Orten durch einen allerdings ziemlich zähen Widerstand aufgehalten. Portugal war das erste Land, wo er Aufnahme fand. In Spanien warnte noch zu Salamanca der Dominicaner Melchior Canus vor Leuten, die nach 2. Tim. 3, 5. 6. mit dem Schein eines gottseligen Wesens hin und her in die Häuser schleichen; dennoch wurden die Jesuiten bald nachher in Alcala zugelassen, und der Herzog Franz von Borgia, ihr späteres Mitglied, errichtete ihnen in seiner Stadt Gandia ein Collegium. In Paris widerstebten der Bischof und die Sorbonne, und erst 1562 erreichten sie eine immer noch beschränkte Zulassung. Zwei ihrer Mitglieder, Xaver und Rodriguez, waren schon 1540 in die portugiesischen Besitzungen von Brasilien gelangt, auch gründete Xaver 1542 in Ostindien zu Goa, dem Mittelpunkt der portugiesischen Herrschaft ein Collegium, welches noch im Laufe des Jahrhunderts 120 Mitglieder zählte und sich mit dem Unterricht der indianischen Kinder beschäftigte. Um so vortheilhafter wurde nun ihre Stellung in Portugal; König Johann III. (1521—57) begünstigte sie und stiftete ihnen ein Collegium auf der Universität Coimbra, welches bald bis zu 100 Mitgliedern anwuchs.*) Die deutschen Länder mussten sich ungleich und entgegengesetzt zu ihnen verhalten. Zu Köln trat Peter Canisius aus Nimwegen als erstes Mitglied auf. In Baiern wurden sie 1549 aufgenommen, auf Bitten des Herzogs Wilhelm IV. schickte der Papst drei Jesuiten, Salmeron, Canisius und le Jay, gegen die fernere Ausbreitung der Ketzerei nach Ingolstadt, woselbst sie sogleich theologische Vorlesungen eröffneten; als Universität und Stadtobrigkeit klagten, beschützte sie Albrecht der Sohn Wilhelm's, sie hielten ihre Schüler vom Gottesdienst zurück und beschäftigten sie viel mit weltlichen Wissenschaften. In Oesterreich wurden sie von Ferdinand willkommen geheissen und eröffneten 1551 unter Canisius' Leitung ein Collegium; diesem übertrug Ferdinand auch eine Visitation der Universität Wien und würde ihn sogar zum Bischof von Wien gemacht haben, wenn es Ignatius gestattet hätte. Dagegen schrieb Canisius, was er ebenfalls von den Reformatoren gelernt hatte, seinen Katechismus.**)

Inzwischen hatten mit Hülfe des Canonicus Johann Gropper auch in Köln mehrere neue Mitglieder wie Franz Coster ein Unterkommen gefunden. Weitere Schritte geschahen von Rom aus, wo ausser dem 1551 gestifteten noch ein anderes deutsches Collegium angelegt wurde. In Frankreich zog sich allerdings der Widerstand der Kirche und Universität noch lange hin, bis endlich der Erzbischof du Bellay, durch die Beharrlichkeit der Jesuiten

*) Schroeckh, K. G. III., 528. 32 ff.

**) Schroeckh, S. 551.

und die Empfehlungen des Hofes bezwungen, 1561 gewisse immer noch sehr einschränkende Bedingungen stellte, unter welchen die Aufnahme gestattet sein solle.

Ignatius hinterliess sein Lebenswerk als ein völlig gesichertes und zukunftsvolles, wenn es sich auch ganz anders entwickeln sollte, als es diesem muthigen und standhaften, aber durchaus schwärmerischen, halbgelehrten und keineswegs wissenschaftlich angelegten Manne vorschwebte. Als Ignatius 1556 starb, besass die Gesellschaft schon über 1000 Mitglieder, gegen 100 Niederlassungen und Häuser, und diese in 12 Provinzen vertheilt, neun in Europa, die übrigen in Brasilien, Abyssinien und Ostindien belegen.*) Die Zahl der Professen von vier Gelübden, also der eigentlichen Ordensmitglieder belief sich aber doch nur auf 35, woraus hervorgeht, dass sie ein grosses Heer mit wenigen Befehlshabern darstellen und als solches wirken wollten.

§ 3. Fortsetzung. Die Jesuiten nach Ignatius.

Ihre allgemeine Bestimmung hatten die Jesuiten schon zu Lebzeiten des Stifters gefunden, ihre gesellschaftliche Form und Verfassung dagegen war noch im Werden und erlangte ihren Abschluss erst durch einen zweiten Act von nahezu gründender Bedeutung, welcher sich urkundlich in den sogenannten „Constitutionen" darstellt. Diese sollten für ein Werk des Ignatius selber gelten, können aber nicht von seiner Hand herrühren und sind erst nach seinem Tode durch die erste General-Congregation des Ordens 1558 unter dem überwiegenden Einfluss seines ausgezeichneten Nachfolgers Jakob Lainez zur Annahme und Ausführung gelangt. Die älteren Congregationen waren einfach eingerichtet, sei es mehr in demokratischer oder monarchischer Form, hier dagegen bemerken wir einen kunstvoll angelegten Organismus. Alle der Gesellschaft verliehenen Vorrechte sollen praktisch werden, ihr Körper soll mit strengster Einheit und Zusammengehörigkeit möglichst viel Leichtigkeit des Handelns und Fähigkeit des Anschlusses an die Weltverhältnisse verbinden.

Den Constitutionen gemäss umfasst der Orden vier Arten von Mitgliedern: 1. *Professi quatuor votorum;* — nach langen Prüfungen haben sie alle vier Gelübde abgelegt, sind also verpflichtet, sich vom Papst unweigerlich in jedes Land schicken lassen zu wollen, nicht minder verpflichtet zu völliger Armuth. Sie sollen Priester und hinreichend Gelehrte sein, *sufficienter in literis eruditi,* sind also die eingeweihten Träger der Intelligenz und die Lenker des Willens, durch welche die monarchische

*) Schroeckh, III, S. 568.

Leitung auf alle Theile übergehen kann. Ihnen zunächst stehen 2. *Coadjutores,* welche mit drei Gelübden die Pflichten geistlicher oder weltlicher Hülfsleistung übernehmen; sie sind *spirituales* oder *temporales* und bedürfen langer Vorbereitung. Vom vierten Gelübde sind sie frei, dagegen zu unweigerlichem Gehorsam gegen den General verpflichtet, welcher sie nach eigenem Gefallen *in rebus altioribus sive humilioribus* anstellen kann. Schon damit ist ihr vorwiegend geschäftlicher Charakter bezeichnet, in ihrer Hand liegen die äusserlichen Angelegenheiten, und sie brauchen nicht wie die Professen von Almosen zu leben. 3. bilden eine eigene Klasse die *Scholastici,* d. h. Schüler, Studirende, Lernende, die aber unter Umständen auch Lehrende sein können. Ihre Aufnahme erfolgte zunächst nur einstweilig und nach langer Vorprüfung, und nach der Studienordnung, die schon in diesem Jahrhundert bis in's Kleine geregelt wurde, hatten sie zwei Jahre Rhetorik und Literatur, drei Jahre Philosophie und Mathematik zu treiben, fünf bis sechs Jahre in Grammatik und andern Disciplinen Unterricht zu ertheilen; auch das theologische Studium dauerte vier bis sechs Jahre. Der Uebergang in eine höhere Ordnung war ein schwieriger, und schon um *Scholastici approbati* — denn es gab auch *externi* — zu werden, bedurfte es weitläuftiger Vorbereitungen.*) Endlich folgt noch 4. eine unterste Stufe der Unmündigen und noch ganz Unentwickelten, die aber doch schon irgendwie verwendet werden können. Sie sind den Novizen vergleichbar und werden kurz *Indifferentes* genannt mit der Erklärung: *quartae classis sunt, qui indeterminate ad id admittuntur, ad quod idonei esse invenientur, nondum statuente societate, ad quem ex dictis gradibus eorum talentum magis sit accommodatum.***) Sie bilden also das Versuchsfeld der Jesuitischen Kunst. Alle Eintretenden werden, soviel an ihnen, zunächst in diese vierte Klasse aufgenommen und gehen dann nach der Entscheidung der Oberen in eine der drei ersten Klassen über.***) Doch ehe dies geschehen kann, unterliegen sie einer mindestens zweijährigen, nach Ermessen der Oberen aber auch zu verlängernden Prüfungszeit, für den Uebergang vom Scholasticus zum Coadjutor oder Professus bedarf es noch eines dritten Jahres. Und für diese Vorstufen enthalten die Constitutionen und schon das vorangestellte *Examen* als ein exoterischer Prospectus zur Notiz für solche, die etwa eintreten wollen, die sorgfältigsten Vorschriften. Die Aufnahme hängt von Bedingungen ab; unfähig zu derselben ist, wer der Häresie überwiesen oder nur verdächtig, oder wer Mord oder schwere Verbrechen begangen hat; sollte dies jedoch, setzt eine Declaration hinzu, in einer sehr entfernten Gegend geschehen sein: so

*) Vgl. Steitz, in Herzogs Encyklop. VI, 531.
**) *Corp. Constitt. p. 281.*
***) *Ibid. 257 sqq.*

würde es noch nicht ausschliessen, sondern nur in solchem Falle grössere Vorsicht erforderlich sein. Untauglich zur Zulassung ist ferner wer schon einem andern Orden angehört, wer verheirathet oder unfrei ist, und endlich wer nicht den vollen Gebrauch seiner Geisteskraft besitzt oder auch nur eine auffällige Disposition zu einer Schwäche dieser Art hat, *dispositionem notabilem ad hujus modi infirmitatem habet.* Wen aber keines dieser fünf Hindernisse trifft, der muss dann weiter sehr genau nach Abkunft, Schicksalen, Verwandtschaft, leiblicher und geistiger Beschaffenheit untersucht und befragt werden, muss bekennen, ob er Zweifel hege, über die er dann in weitere Disputationen gezogen wird, muss erklären, ob er bereit sei, sein Urtheil den Beschlüssen und Bestimmungen der Societät zu unterwerfen,*) muss Auskunft geben, aus welchen Gründen und wann er zum Beitritt geneigt sei. Daran schliessen sich Abmahnungen durch Vorhaltung der Schwierigkeiten, welche ein lebenslänglicher Gehorsam, ein Verzichtleisten auf Güter und Einkünfte z. B. eines geistlichen Amtes in sich trägt. Ist nun diesem Allen genügt, dann folgen erst die eigentlichen Prüfungen theils des Gehorsams theils der Fähigkeiten; es werden Dienstleistungen in Hospitälern für einen Monat auferlegt, Reisen einen Monat lang ohne Geld nur mit Betteln, widrige schmutzige Arbeiten oder niedrige Verrichtungen in der Küche, auch asketische Uebungen. Werden endlich die Aspiranten während zweier oder dreier Jahre in allen diesen Stücken tauglich befunden, und haben sie auch über ihr Vermögen verfügt, was in der Regel zu Gunsten des Ordens geschieht, da sie selber kein Einkommen behalten dürfen: dann ist es Zeit, sie zu den Gelübden zuzulassen; diese aber binden nur sie selbst auf Lebenslang, die Gesellschaft aber behält sich das Recht vor, Ungeeignete zu entlassen.**) Ueber alles dieses, was schon in dem *Examen* vorgetragen wird, fügen dann die zehn Abtheilungen der Constitutionen die genaueren Bestimmungen hinzu.

Für die Eingetretenen gilt vor Allem die Pflicht der Unterwerfung, dahin lautend: *omnem sententiam et judicium contrarium*, alles dem Willen der Oberen Zuwiderlaufende, *caeca quadam obedientia abnegare tum in executione, tum in voluntate, tum in intellectu.* Der Jesuit hat sich seiner eigenen Selbstheit vollständig zu entäussern, um sie nur in der vom Orden aus empfangenen Direction wiederzufinden, — dies die Jesuitische Interpretation evangelischer Selbstverleugnung.***) Die also im Gehorsam Lebenden sollen überzeugt sein, *quod se ferri ac regi a divina providentia per superiores suos sinere debent, perinde ac si essent cadaver,* sich also führen

---

*) *Corp. p. 262. 63., ad judicium suum submittendum sentiendumque, ut fuerit constitutum in societate de hujusmodi rebus sentiri oportere.*

**) *Corp. p. 279.*

***) *Corp. constitt. p. VI, p. 375.*

lassen wie ein Leichnam, den man hin und her rücken kann, wie man will, oder wie ein Stock in der Hand des Greises. Doch selbst die Jesuiten stellen dieses Gesetz in moralischen Angelegenheiten nicht schlechthin als ein absolutes auf, sie fügen beschränkend hinzu: *in omnibus, ubi definiri non possit, aliquod peccati genus intercedere.* Folglich bleibt doch ein Rest von Materialkritik über den angeblich göttlichen Willen der Oberen gerettet, ein Rest freilich, der praktisch genommen und unter den Händen der Jesuitischen Moral nicht viel auf sich hatte. — Die Stellung des Generals wird sodann im neunten Theil der Constitutionen genauer regulirt; dieser hat monarchische Gewalt über das Ganze, entscheidet über Aufnahme, Versetzung, Verwendung und Ausschliessung der Mitglieder, über Güter, Käufe und Verkäufe. Er straft und absolvirt, Niemand darf ohne seine Genehmigung irgend eine Würde ausserhalb der Gesellschaft annehmen, diese Erlaubniss aber soll er nur dann ertheilen, wenn der Papst es befiehlt. Dagegen sorgt die Gesellschaft für Unterhalt und Ausgaben des Generals, welche sie vermehren oder vermindern kann; ihr liegt es ob, an seinen Leib zu denken, damit er nicht in der Arbeit das Maass überschreite, aber auch an seine Seele, daher ihm ein *admonitor* als *confessionarius* oder sonst ein von dem Orden Designirter zur Seite gestellt werden kann, der ihm bescheiden vorhält, was er an seinem Verhalten vermisst. Auch bedurfte es der Zustimmung des Ordens, wenn der General, um ein anderes Amt anzunehmen, das seinige niederlegen wollte, diese soll aber, wenn der Papst es nicht anders befiehlt, verweigert werden. Wird er alt und und schwach, so soll neben ihm ein Generalvicar ernannt werden, und beginge er Verbrechen, fleischliche Sünden, Gewaltthaten *(vulnerare aliquem)*, Unterschleif am Gute der Gesellschaft oder Veruntreuung: so ist nöthig, ihn abzusetzen; darum sollen gleichzeitig mit der Wahl des Generals ihm noch vier Assistenten zugeordnet werden, welche seine Amtsführung überwachen und in solchen Fällen Anzeige machen, um das Zusammentreten einer Congregation für den Zweck einer Neuwahl zu veranlassen. Auch soll er einen Minister neben sich haben, der ihn an Alles erinnert, und dem die ganze Geschäftslast, aber ohne jede Vollmacht, obliegt. Endlich befinden sich in seiner nächsten Umgebung noch eine Anzahl von Gehülfen oder Referenten, wie wir sagen würden, für die einzelnen Provinzen, und ein *Procurator generalis*, der kein Professus und in keinem Jesuitenhause wohnhaft ist, um die Gesellschaft geschickt nach Aussen zu vertreten.*) Man sieht leicht, dass diese letzteren Einrichtungen den Zweck haben, das monarchische Verfassungsprincip zu mildern oder doch gegen Gefahren zu schützen; alle Wirksamkeit des Ordens geht vom General aus, dieser aber soll keineswegs auf seine Willkür gestellt sein, darum hängt er nicht nur vom Papste ab,

---

*) *Corp. l. c. p. 429. 31. 37.*

sondern unterliegt auch innerhalb des Ordens einer kritischen Controle, die ihn wieder an dessen Wesen und Bestimmung bindet.

Als ein Kunstwerk ist diese Verfassung von jeher anerkannt worden, und Niemand kann in Abrede stellen, dass die Leistungsfähigkeit des Ordens durch sie in ausgezeichneter Weise gefördert worden ist. So angelegt ist die Gesellschaft nach Lainez's Tode (1564) unter den sechzehn Generalen, die ihm bis zur Aufhebung 1773 gefolgt sind,*) ohne erheblichen inneren Streit nur immerzu an Zahl und Fähigkeit ihrer Mitglieder gewachsen und hat an Einfluss nach Aussen im Kampf gegen die Protesanten wie rückwirkend auf die katholische Kirche zugenommen. Man zählte im Jahre 1616 bereits 32 Provinzen, in diesen 372 Collegien, 23 Professhäuser, 41 Prüfungshäuser, *domus probationis*, und noch 123 andere, zusammen aber nicht weniger als 13,112 Mitglieder; und im Jahre 1750 belief sich die Gesammtzahl der Mitglieder bereits auf 22,589, welche sich auf 39 Provinzen und in 669 Collegien, 176 Seminare und 273 Missionen vertheilten. Ein Heer von Tausenden zum Theil der fähigsten, geübtesten und thätigsten Männer, die sonst keine Sorgen hatten als diese geistige, war für die zwiefache Aufgabe, die Protestanten wiederzugewinnen und die katholische Kirche zusammenzuhalten, geschaffen. Und nach der einen Richtung und den Protestanten gegenüber hat nichts so sehr als die Jesuiten seit Mitte des XVI. Jahrhunderts den Fortgang der Reformation aufgehalten, nichts in solchem Grade durch Reaction und Gegenrefomation die evangelische Kirche, auch wo sie schon bestand, vermindert und geschädigt. Gross sind auch ihre Erfolge nach der andern Seite gewesen. Eine Fülle von Gelehrsamkeit, Scharfsinn, Geist und Bildung ist in ihren Schulen und durch ihre Schriftsteller in Umlauf gesetzt worden, und während die alten Orden schliefen und die Weltgeistlichen dazu, waren die Jesuiten stets auf dem Platze und bewiesen in Predigt, Unterricht und Literatur einen erstaunlichen Eifer. Allein diese Siege waren für die Kirche, der sie galten, theuer erkauft, nicht nur um den Preis vielfacher Zerstörung ihrer Ordnungen in der Verwaltung ihrer Bisthümer und in der Wirksamkeit ihrer Kirchenzucht und ihrer Lehranstalten, sondern auch um den höheren Preis eines geistigen Schadens, welcher sich von der herrschenden Corporation aus auch übrigens auf die Vertreter der katholischen Kirche, manche Päpste nicht ausgeschlosen, in verderblicher Weise ausbreitete.

*) Die ganze Reihenfolge ist: 1541 Ignatius, 1556 Lainez, 1565 Franz Borgia, Herzog von Gandia, 1573 Everard Mercurian, 1582 Claudius Aquaviva, 1615 Vitelleschi aus Rom, 1645 Caraffa, 1649 Fr. Piccolomini, 1651 Alexander Gottifredi, 1652 Gosvin Stickel, 1664 Paul Oliva, 1681 R. de Noyelle aus Brüssel, 1686 Gonzales de Santalla, 1705 Tamburini aus Modena, 1730 Franz Retz aus Prag, 1750 Ignatius Visconti aus Mailand, 1755 L. Centurioni, 1758 Lorenz Ricci aus Florenz gest. 1775.

Zwar hatte der Jesuitismus mit schwärmerisch religiösen Regungen begonnen, bald aber war es nicht eine Macht christlicher Frömmigkeit, sondern nur der Intelligenz, was durch ihn geschaffen wurde; und diese Macht ging wiederum nicht uneigennützig forschend zu Werke, liess sich nicht einfach und aufrichtig wie die Studien der Mauriner von Wahrheiten und Erkenntnissen fortziehen, sondern degradirte Alles, auch Gelehrsamkeit und Wissenschaft und alle geistige Fähigkeit und verbrauchte es wie ein Kapital — wofür? *ad majorem Dei gloriam*, lautete die Antwort *); allein die Sache, die damit gemeint war, galt doch keineswegs jenem Ziele, sondern dieses wurde zum Mittel erniedrigt. Das Streben kleidete sich in das Gewand einer das persönliche Gewissen verdrängenden Auctorität, um ein anderes nächstliegendes Ziel erreichbar zu machen, die Herrschaft der Römischen Kirche, von welcher die Jesuiten, seit sie in ihr dominirten, auch sagen durften: *l'état c'est moi.* Mit der Fertigkeit, welche die Jesuiten den Ihrigen besonders anpriesen und anbildeten, nicht mehr nach dem, was wahr und recht sei, zu fragen, sondern nur nach dem Willen der Oberen als identisch mit dem Willen Gottes oder doch nach dem Gehorsam als dem höchsten und alleinigen Gottesdienst, verbreitete sich auch, wie bei jeder übermässig geltend gemachten Auctorität, eine andere Gewöhnung, die gleichfalls zur Fertigkeit geworden ist: auch das Gewissen wurde nicht mehr gefragt noch gehört, sondern als Willkür und menschlicher Eigenwillen ab- und zur Ruhe verwiesen, und diese Abwendung von der persönlich-sittlichen Urtheilskraft sogar für höchstes Verdienst der Demuth ausgegeben. So konnte es geschehen, dass eine Tendenz, die zuletzt auf Hohlheit, Ehrlosigkeit, Gewissenlosigkeit und Sklaventhum hinausläuft und das Beste im Menschen zu exstirpiren droht, sich noch mit einem Schimmer christlicher Tugend und kirchlicher Vollkommenheit schmückte. Man kann auch das Gewissen und die Wahrhaftigkeit Rationalismus und Subjectivismus schelten, wenn man sich mit ihnen abfinden will. Eine weitere Folge solcher inneren Zerstörung war die Hochschätzung der Formen bei fehlendem Gemüthsantheil, das Zufriedensein bloss mit dem Zeichen der äusseren Unterwürfigkeit selbst Gott gegenüber, also das Ersterben des christlichen Lebens zu leerem Mechanismus der Andachtsübungen, für ein hyperpositives Christenthum schon ausreichend zum Heile *ex opere operato.* Was dem katholischen Klerus bis hinauf zum Papste, zum Glück nicht allgemein, von Feindseligkeit und Schadenfreude gegen die Protestanten und sonst von Unwahrheit, *pia fraus*, Volkstäuschung, Heuchelei, Erstorbenheit anhaftet, das hängt fast Alles mit dem Sophisten- und Advocaten-Parteigeist der Jesuiten und mit dem Jesuitischen Beugen und Entadeln des Geistigen für den Zweck bloss der Herrschaft um jeden Preis zusammen.

*) *in salutem et perfectionem proximorum incumbere*, sagt das *Examen l. c. p. 255.*

Uebrigens sind doch auch hier noch die Zeiten zu unterscheiden, und wir kommen auf das am Anfang Bemerkte nochmals zurück. Aufgetreten sind die Jesuiten als ein muthvoller, zu jedem Opfer bereiter Verein für Erhaltung der katholischen Kirche, für Werke des Unterrichts und der Liebe, wo sie besonders zu fehlen schienen, und im XVI. Jahrhunderte bewahrten sie sich noch viel von dieser besseren Gesinnung und von der demüthigen Bereitwilligkeit, Opfer zu bringen und das Schwerste zu übernehmen, wie ja schon der Eintritt in den Orden die härtesten Zumuthungen stellte. Im folgenden Jahrhundert, als sie schon an Macht und Eigenthum einen grossen Besitz erlangt hatten, zeigten sich mehr als früher die schlimmen Früchte unbändiger und Alles auf's Spiel setzender Herrschbegierde. Zum Verderben des Protestantismus glaubten sie sich angestellt, aber es kam ihnen nicht darauf an, auch den Katholicismus geistig und sittlich herabzusetzen, was nirgends mehr als in Frankreich geschehen ist, wo sie um der Herrschaft willen oft gerade den besten und christlichsten Regungen innerhalb der Kirche feindlich widerstrebten. Seit Anfang des nächsten Zeitalters ist das verwerfliche und unheilvolle Treiben in der Richtung vom Timokratischen zum Oligarchischen noch mehr in der Steigerung begriffen; der Orden wird immer weltlicher, er vertieft sich in Geldspeculation und Handelsunternehmung, durch Vermehrung des Reichthums, nicht mehr durch Befriedigung des Ehrgeizes will er sich selbst genügen. Endlich folgt die Aufhebung und hierauf die Wiederherstellung des Ordens, welche in das laufende Jahrhundert fällt. Mit dieser ihrer Erneuerung sind die Jesuiten wieder mehr in ihre ursprüngliche Stellung zurückgeführt und insofern theilweise auch gereinigt worden. Ablassend von der vorangegangenen Verweltlichung betrugen sie sich wieder geistlicher, strenger und asketischer; die Lage der Dinge nöthigte sie, ihren Beruf wieder aufzunehmen und besonders in Italien für Predigt, Jugendunterricht in allen Graden, theologische Bildung und Literatur geschäftig zu wirken. Und dort bestehen sie noch jetzt als die bei Weitem fähigste Corporation unter gemischter Bevölkerung, zuleich aber ihrer ersten Bestimmung gemäss als die betriebsamsten Agenten einer antiprotestantischen und in letzter Instanz schlechthin Römischen Propaganda.*)

*) Von den Jesuitischen Schriftstellern handelt *de Backer, Bibl. des écrivains de la compagnie de Jésus, Liège. 1853.* Aus der grossen Zahl derselben sind hervorzuheben: Johann Peter Maffei, gest. 1603, Ludwig Molina, Nicolaus Serarius, geb. 1555 gest. 1609, Jakob Balde, Martin Becanus, Friedrich von Spee, Robert Bellarmin, Veit Erbermann, Jakob Gretser, gest. 1625 zu Ingolstadt, Jac. Sirmond, geb. 1559 gest. 1651, Dionysius Petau, 1583 — 1652, Athanasius Kircher 1602 — 80, Herrmann Busenbaum, Hieronymus Müllmann, Em. Sa, Sanchez, Louis Bourdaloue, Jean Hardouin, geb. 1646 gest. 1729 zu Paris, Marcus Hausiz, gest. zu Wien 1766, Johann Hartzheim gest. 1763, Massillon, Hieronymus Tiraboschi, geb. 1731 gest. 1794, Michael Sailer.

Zweiter Abschnitt.

Das Concil zu Trident.

§ 4. Einleitung und erstes Stadium.

Literatur: Von den Quellen und Urkunden gehören die Ausgaben der *Canones et decreta conc. Tr.* sowie überhaupt der katholischen Bekenntnissschriften in die Symbolik. — Für die Geschichtsforschung sind grundlegend: *Paolo Sarpi, Istoria del concilio Tridentino*, zuerst Lond. 1619, französisch von *le Courayer*, 1736, deutsch von Rambach 1761 ff. Ihm gegenüber, actenmässig, aber ganz im päpstlichen Interesse gearbeitet: *Sforza Pallavicini, Istoria del concilio di Trento*, zuerst 1656, deutsch von Klitzsche 1838. Brischar, Zur Beurtheilung der Controversen zwischen Sarpi und Pallavicini, 1844 2 Theile, nur eine Advocatur zu Gunsten des Letzteren. Von protestantischer Seite: *M. Chemnitz, Examen concilii Trid. Francof.* 1565 ff. und öfter. Salig, Historie des Tridentinischen Concils, Halle 1741. Spätere Darstellungen und Hülfsmittel: *Le Plat, Monumenta ad histor. conc. Trid. Lovan.* 1781. Marheineke, System des Katholicismus Bd. I. Köllner, Symbolik der Röm.-K. K. Hamb. 1844. Oehler, Lehrbuch der Symbolik, herausgegeben von Fr. Delitzsch, Tüb. 1876. Wessenberg, Die grossen K.-Versammlungen des XV. und XVI. Jahrhunderts, Bd. III und IV, Const. 1844. I. M. Göschl, Gesch. des Conc. zu Trid. Regensb. 1840. Bungener, Geschichte des Trid. Concils, Stuttg. 1861. Die Geschäftsordnung des C. v. Tr. aus einer Handschrift des Vat. Archivs, Wien 1871. Sickel, Zur Gesch. d. C. v. Trid. 3 Abtheilungen, Wien 1870—72. Reimann in Sybels hist. Zeitschr. XXX. 1873, S. 24. Ranke, Päpste, I, 129 ff. 212 ff. 6. Aufl. Die vielbesprochenen und bisher nur indirect bekannt gewordenen Originalacten sind endlich veröffentlicht in *Acta genuina s. oecumen. concilii Trid. — — nunc primum integra edita ab Aug. Theiner*, Rom. 1874, verheissen jedoch nur geringe Ausbeute. Viel werthvoller scheint die neueste Publication: Ungedruckte Berichte und Tagebücher zur Geschichte des Concils von Trient herausgegebeuen von I. von Döllinger, 2 Abtheilungen, Nördlingen 1876. Zur Literatur vgl. noch Schroeckh IV, 194—202. Köllner, a. a. O. S. 20 ff. Gieseler, III, 2, S. 503 ff. Augsb. Allg. Z. 1857, Beil. N. 162.

Die grossen Kirchenversammlungen der vorreformatorischen Epoche waren hinter den Hoffnungen, die sie erregt, und hinter den Gesinnungen und Bestrebungen, welchen sie theilweise einen so unumwundenen Ausdruck gegeben, weit zurückgeblieben, sie hatten weder die beabsichtigte Reform der Kirche an Haupt und Gliedern durchgesetzt, noch sich dem Papstthum gegenüber in gesetzgeberischer Unabhängigkeit behauptet; aber die Anerkennung ihres obersten Entscheidungsrechts war selbst durch diese Misserfolge nicht beseitigt worden, weil sie auf der altkirchlichen Ueberlieferung ruhte. Den Grundsatz, den zuletzt noch die Baseler Synode ausgesprochen,

dass das allgemeine Concil über dem Papst stehe, obwohl von Pius II. (1458 — 64) und mehreren Nachfolgern verdammt, hatte man in der Kirche seitdem nicht aufgegeben, und die Conflicte mit der Papstgewalt dienten dazu, auf's Neue auf ihn zurückzuführen. An das Concil hatte Ludwig XII. schon zu Anfang des XVI. Jahrhunderts appellirt, dasselbe geschah 1520 von Luther, dasselbe vom deutschen Reich 1522 bei Einreichung der Gravamina an Hadrian VI.; seitdem war in allen Reichsschlüssen dieselbe letzte Instanz angerufen worden, und noch der Nürnberger Religionsfriede hatte nur vorläufige Entscheidungen geben wollen, weil die endgültigen dem Concil vorbehalten bleiben müssten. Am Meisten wünschte der Kaiser die Veranstaltung eines solchen, denn er wollte den evangelischen Fürsten jeden Grund zur Widersetzlichkeit entziehen, aber auch wohlbegründeten Beschwerden abgeholfen und die päpstlichen Rechte genauer bestimmt und beschränkt sehen. Gerade aus diesem Grunde aber hatte Clemens VII. trotz der wiederholten Aufforderungen Karl's immer damit gezögert, noch kurz vor seinem Tode machte er Anstalt, was aber gar keine Folgen hatte. Paul III. setzte diese hinhaltende Politik noch fort.

Alexander Farnese, geb. 1468 gest. 1549, unter dem Namen Paul's III. nach vierzigjähriger Thätigkeit als Cardinal zum päpstlichen Stuhle erhoben, war wie seine Medicäischen Vorgänger ein Mann voll Geist, Weltklugheit, Kunstsinn und eleganter Bildung. Offen betrieb er den Plan, für seinen Sohn und seine Tochter und für deren Nachkommen fürstliche Versorgungen zu schaffen, was ihm auch gelungen ist; zum Lohne aber starb er nachher 83 Jahre alt durch einen Verdruss, welchen ihm seine Nepoten bereiteten, und in Folge einer Insurrection, weil er nicht alle ihre Wünsche befriedigt hatte. Das Verlangen nach einer synodalen Erledigung der kirchlichen Wirren und wo möglich auch nach einer Heilung des Zwiespaltes auf dem Wege friedlicher Uebereinkunft war inzwischen immer allgemeiner geworden, Paul III. konnte es weder ignoriren, noch war er seinerseits geneigt, neue Gefahren für sich und seine Stellung heraufzubeschwören. Er traf demgemäss seine Anstalten, deren Ausführung sich jedoch Jahre lang hinzog. Es war um die Zeit, als die Protestanten sich auf das Concil, das zu Mantua gehalten werden sollte, vorbereiteten und die Abfassung der Schmalkaldischen Artikel veranlassten. Dem Papst war es nicht unwillkommen, dieses ernstlich vorbereitete Unternehmen an neuen Hindernissen scheitern zu sehen. Politische Verwicklungen stellten sich dazwischen, dann folgten die Friedensgespräche von Worms und Regensburg (1541); die Parteien näherten sich, Contareni und Melanchthon betraten den Weg der Verständigung, und die Union wurde von Karl V. und Philipp von Hessen gemeinsam betrieben. Man war freilich schon gewohnt, so oft sich die Umstände friedlich auliessen, die Theologen voranzuschieben, weil man erwarten durfte, dass dann nichts aus der Sache werden würde. Als

aber der Kaiser in Begriff stand, seinerseits den ersten Schritt zu thun, musste ihm der Papst zuvorkommen; er schrieb das Concil für 1542 aus, doch ohne sogleich Ernst damit zu machen. Nochmals wurde die Ausführung hinausgeschoben; erst zu Ende 1545, als der Kaiser sich wieder von den Protestanten getrennt hatte, als der Feldzug ihn hinlänglich beschäftigte und der neugestiftete Jesuitenorden für jede Reaction und Gegenreformation einen kräftigen Beistand verhiess, schienen die Verhältnisse ungefährlich genug zu liegen, um einen sicheren Verlauf im päpstlichen Interesse voraussehen zu lassen. Jetzt erst, im Dec. 1545 wurde zu Trident, der Hauptstadt des italienischen Tyrol, wo der Bischof und Cardinal Madruzzi zugleich als deutscher Reichsfürst residirte, die Versammlung eröffnet.

Es ist zunächst nöthig, ihre allgemeine Beschaffenheit in's Auge zu fassen. Unter einer Synode, wie sie damals zur definitiven Entscheidung der kirchlichen Differenzen von verschiedenen Seiten begehrt worden, dachte man sich eine allgemeine oder ökumenische nach Art der Costnitzer und Baseler, d. h. eine wirkliche und gleichmässige Repräsentation der Kirche, die sich eben darum die Befugniss zur Reform und zur Erhebung über den Papst beilegen durfte. Schon etwas abweichend von dieser Vorstellung war der Gedanke eines freien deutschen Nationalconcils zur Erledigung der deutschen Kirchenfrage. Ein solches konnte freilich der Papst noch weniger wünschen als jenes andere, weil schon in dem Namen eine bestimmtere Aufforderung für den Kaiser gelegen hätte, sich an dem Unternehmen selbständig zu betheiligen und für dessen Erfolg mit seiner Auctorität einzustehen. In der That ist das Tridentinum nach der Art seiner Zusammensetzung weder eine ökumenische noch eine nationale Synode gewesen, wohl aber eine durchaus hierarchische und antiprotestantische; von diesem Standpunkt aus hat sie sich nach schwachen Anfängen und bei den stärksten inneren Blössen dennoch während ihrer langen und mehrfach unterbrochenen Dauer zu bedeutenden und für die nachfolgende kirchliche Entwicklung maassgebenden Leistungen emporgearbeitet. Factisch haben allerdings die Jesuiten auf den Bildungsgang des erneuerten Katholicismus, an dessen Wiege sie standen, den meisten Einfluss geübt, rechtlich und verfassungsmässig hat derselbe sich auf die Tridentinische Synode gegründet, in welcher ausser den Jesuitischen noch andere und bessere Elemente wirkten, und wenn gesagt wird, dass es erst seit Mitte des XVI. Jhdts. eine Römisch-katholische Kirche im gegenwärtigen Sinne gebe: so ist damit gemeint, dass sie die vollendete Absonderung, innere Organisation und Zusammenschliessung und ihren eigenthümlichen und einseitigen Charakter erst durch das Tridentinum empfangen habe. In das Studium desselben hat sich der Kirchenhistoriker mit dem Symboliker zu theilen, und wenn es dem Letzteren obliegt, die Decrete

und Kanones des Concils mit den vorangegangenen dogmatischen Satzungen und scholastischen Schulmeinungen zu vergleichen, im Gegensatz zu den verworfenen protestantischen Lehren zu prüfen und zu einem in sich zusammenhängenden Glaubens- und Lehrsystem zu verknüpfen: so hat der Historiker hauptsächlich den Gang der Verhandlungen, deren Wendungen und Motive und die äusseren Einflüsse zu verfolgen, endlich den Antheil der Persönlichkeiten und Parteien in's Auge zu fassen. Als Ganzes betrachtet erstreckt sich die Synode fast über zwei Decennien, es ist nahezu ein Viertel Jahrhundert, welches von ihr seine Ueberschrift entnimmt. Innerhalb dieses Zeitraums liegen drei Epochen des Concils, die erste unter Paul III. von 1545 bis 47, zehn Sessionen umfassend, die zweite von 1551 bis 52 unter Julius III., von der 11. bis 16 Session reichend, die dritte unter Pius IV. von 1562 bis 63 mit den Sessionen 17 bis 25. Diese drei Abtheilungen stellen eigentlich drei ziemlich verschiedene, auch durch lange Jahre getrennte Concilien dar, und die zweite Periode nahm wirklich fast die Gestalt einer Nationalsynode an, wurde jedoch auch am Schnellsten wieder abgebrochen. Alle drei aber erhielten dadurch umfangreichere Aufgaben, dass sie gerade wie die Reformation selber nicht bei der Entscheidung der die Kirchenzucht und Verfassung betreffenden Fragen stehen blieben, sondern nach den dogmatischen Gründen der bestehenden oder geforderten Ordnungen zurückfragten und dabei genöthigt wurden, auch die Lehrsatzungen neu zu bezeugen oder zu bestimmen.

Wir verweilen nun bei den drei einzelnen Abtheilungen und haben zugleich die dazwischen liegenden Papstregierungen einzuflechten.

Im ersten Stadium war also die Synode unter Paul III. vom Ende 1545 bis in das Jahr 1547 versammelt und setzte ihre Geschäfte bis zur zehnten Session fort. Wohl hatte der Kaiser die Absicht, die Zusammenkunft wenn nicht zu einer deutschen, denn seine Reiche erstreckten sich weiter, doch zu einer solchen zu machen, in welcher sein eigenes Ansehen und die Rücksicht auf das deutsche Reich vorwalten sollte, aber schon an der Wahl des Orts scheiterte sein Vorhaben. Die bischöfliche Stadt Trient, an der äussersten Grenze Tyrols gegen die Lombardei gelegen, jenseits Botzen und Brixen, war doch nach Sprache, Sitte und Klima schon ganz welsch und wurde von einem italienischen Cardinal regiert. Die Verbindung mit Deutschland kam hier nicht mehr in Betracht, desto wichtiger wurde die Nachbarschaft Italiens, denn sie machte es möglich, das Concil schon im Entstehen zu einem ganz Römischen zu stempeln. Bei der Eröffnung waren deutsche Bischöfe überhaupt noch nicht gegenwärtig, der bevorstehende Krieg des Kaisers im Reich hielt sie zurück; auch nachher wurden es nicht mehr als acht, überhaupt aber waren die anderen Nationen noch wenig vertreten, desto grösser die Zahl der Italiener, und diese konnten nun sogleich die wichtige Geschäftsordnung in die Hand

nehmen und ganz im Interesse der päpstlichen Legaten feststellen.*) Als solche fungirten del Monte, Reginald Polus und Marcellus Cervinus, ihnen gelang es folgende Beschlüsse durchzusetzen. Nicht nach dem Vorgange von Constanz, also nicht nach Nationen, wie von Einigen verlangt wurde, sondern nach Köpfen sollte abgestimmt werden, und wenn dies geschah: so war bei der Ueberzahl der Italiener schon hinreichend für die Ergebnisse gesorgt. Das Stimmrecht selber fiel den Bischöfen, nicht den Procuratoren derselben mit wenigen Ausnahmen zu; ausser den Bischöfen aber sollten noch die Ordensoberen mitstimmen, von welchen vorauszusehen war, dass sie im Falle eines Conflicts dem pästlichen Standpunkte statt des bischöflichen zufallen würden. Der Papst selber hatte zwei Jesuiten, Salmerone und Lainez, abgeordnet, und zwar mit dem Vorrecht, immer zuletzt in den Verhandlungen das Wort zu nehmen; auch war Salmerone von Ignatius selber instruirt, überhaupt keiner Neuerung beizustimmen. Beide Männer waren schon 1545 bis 47 anwesend, nachher wieder in den Jahren 1551 und 52, und in der dritten Epoche stand zwar Salmerone anfangs allein, da Lainez inzwischen General geworden war, doch stellte auch dieser sich noch ein.**) Und ferner gehörte es noch zum Geschäftsgang, Anträge zu stellen und die Gegenstände der Berathung zu bestimmen, die Commissionen oder Congregationen zur Vorbereitung und Berathung der einzelnen Beschlüsse zu wählen und abzutheilen, die Abstimmungen selber zu formuliren und endlich die Redaction der Beschlüsse zu leiten und zu überwachen; — auch diese Befugnisse wussten die Legaten sich selber zuzueignen. Ausserdem wurden schwierige Fälle der pästlichen Entscheidung vorbehalten, oder die Legaten fragten deshalb erst in Rom an, so dass die Spottrede entstand, der heilige Geist verzögere sich zuweilen, wenn die Flüsse austräten und das Römische Packet zurückhielten.***) Endlich wussten die Römischen Vertreter noch durchzusetzen, dass den Beschlüssen nicht in der Ueberschrift der Zusatz: „welche die allgemeine Kirche vertritt" zu „Synode" beigefügt wurde. Uebrigens wussten Kaiser und Papst sehr wohl um die Differenz ihrer Absichten, um so mehr musste der Letztere sich vorsehen.†)

Nach diesen Vorbereitungen entstand die natürliche Frage, was Gegenstand der Berathung sei, und in welcher Ordnung und Reihenfolge es zur Discussion kommen solle. Zweierlei konnte in einer solchen Versammlung erörtert werden, Fragen des Rechts, der Disciplin oder Verfassung oder

---

*) Wessenberg, Kirchenversammlungen III, 159. IV, 211.

**) Wetzer, Welte, Kirchenlexicon, IX, 582—83.

***) Bonmot des französischen Gesandten, aber erst von 1562, *Martin, Hist. de France*, IX, 170.

†) Vgl. Ranke, Deutsche Geschichte, IV, S. 474 ff. oder S. 370 ff. der 3 Ausg. Berl. 1852.

auch des Dogma's, also Reform- und Lehrfragen. Und während die Verhandlungen der ersteren Art dem Papste höchlich zuwider sein mussten, wünschte er vielmehr, dass die versammelten Väter sich möglichst in die schwierigen oder gar unentscheidbaren theologischen Probleme vertiefen möchten, und stellte daher durch die Legaten die Forderung, diese zuerst vorzunehmen, mit dem Vorgeben, dass ja jede praktische Angelegenheit Folge einer Lehrbestimmung sei, deren Erledigung also nothwendig vorangehen müsse. Damit drangen sie nicht ohne Weiteres durch, zu ernstlich verlangten die Bischöfe, man solle mit der Reformsache beginnen; beide Theile einigten sich schliesslich dahin, dass die Congregation Beides zugleich bearbeiten möge, Dogma und Verfassung. Die Beschlüsse über beiderlei Gegenstände sind dann auch in den Acten neben einander aufgeführt worden als Decrete vom Glauben und von der Reformation.*)

Ueber diesen Vorfragen und geschäftlichen Förmlichkeiten gingen die drei ersten Sitzungen hin, nur dass in der dritten das Nicänisch-Constantinopolitanische Symbol von 381 als Grundlage weiterer Verhandlungen angenommen wurde. Schon damit aber war jener Uebereinkunft ungeachtet der fernere Gang entschieden; das Dogma hatte den Vortritt, daher musste dieses methodisch in Angriff genommen und gegen die Eingriffe eines protestantischen Erkenntnissprincips sicher gestellt werden. Und schon in der vierten Session, am 8. April 1546, gelangten zwei Decrete: *De canonicis scripturis* und *De editione et usu sacrorum librorum* zur Annahme. An Widerspruch fehlte es nicht ganz, Einige stimmten für Anerkennung der heiligen Schrift als alleiniger Norm, ein Bischof von Chiozza hatte es sogar für gottlos erklärt, der Ueberlieferung gleiches Ansehen mit der Bibel beizulegen. Allein er musste widerrufen, die päpstliche Partei wollte sogar alle Traditionen dergestalt sanctioniren, dass selbst die späteren päpstlichen Decretalen ausdrücklich einbegriffen sein sollten.**) Aber wenn dies auch nicht durchging: so wurde doch den „apostolischen Ueberlieferungen", der Sache nach also auch den späteren Satzungen, gleiche Auctorität mit der Bibel beigelegt. Die Tragweite dieser Entscheidung leuchtet ein. Mit diesem Princip waren die Concilien neu befestigt, die Kirche erklärt sich selbst für eine traditionelle und dennoch apostolische, auf zwei Pfeilern von gleicher Festigkeit ruhende; in dieser ihrer Wirklichkeit macht sie sich zu einem unantastbaren Factum, welches sich selbst verbürgt und auslegt,

*) Ueber das Local vgl. Heider, von Eitelberger und Hieser, Mittelalterliche Baudenkmale von Oesterreich, I, Stuttg. 1856—58. S. 155. „Nur die ersten 8 Sitzungen unter Paul III. und 6 Sitzungen unter Julius III. wurden im Dome zu Trient, die übrigen in der Pfarrkirche *S. Maria Maggiore* gehalten; dagegen fand die feierliche Promulgation der Decrete wieder im Dome statt." Von letzterem daselbst Abbildungen.

**) Wessenberg III, 211 ff.

statt durch historische Untersuchung in Frage gestellt zu werden. Aber auch die Bibel soll fortan nur in der kirchlich hergebrachten Gestalt gelten. Zwar wurde eingeräumt, dass schon die Väter das Zurückgehen auf den Urtext empfohlen hätten, aber man fürchtete Gefahr von den Freiheiten gelehrter Forschung und von der Benutzung der Ursprachen, die ohnehin der Mehrzahl unverständlich waren. Cardinal Cervini war sogar der Meinung, der griechische Text sei durch die Arianer verfälscht. Daher kam man zuletzt doch dahin überein, für den öffentlichen Gebrauch die herkömmliche lateinische Uebersetzung als die „authentische" anzubefehlen, aber eine Revision dieser *Vulgata,* welche der zahlreichen Varianten wegen dringend nöthig geworden, vorzubehalten. Mit der Sanction des lateinischen Textes hing noch ein anderer Schritt zusammen, die Gleichstellung der Apokryphen mit den kanonischen Büchern; auch damit sollten unnöthige und vielleicht bedenkliche kritische Neuerungen von der Hand gewiesen werden. Die Entscheidung über Bibelübersetzungen in den Landessprachen wurde dem Papst anheimgestellt.

Von diesem Grundsätzlichen führte der Weg in das Innere der streitig gewordenen Lehren zunächst zu der anthropologischen, die auch die Augsburgische Confession vorangestellt hatte. Nach schwierigen Vorverhandlungen und neben einigen Verordnungen zur Kirchenreform brachte die fünfte Session am 17. Juni 1546 ein kurzes *Decretum de peccato originali,* sehr charakteristisch für die Behutsamkeit, mit welcher die Synode, vor den protestantischen Härten zurückweichend, sich in die Schranken der scholastischen Doctrin stellte. Von der ursprünglichen Gerechtigkeit ist der Mensch zwar abgefallen, seine Freiheit geschwächt, doch nicht verloren; mit der Taufe aber wird alles eigentlich Sündhafte hinweggenommen, daher von der Concupiscenz nur zu sagen ist, dass sie von der Sünde herstammt und zu ihr hinführt, ohne selbst schon Sünde zu sein. Dabei war zugleich die alte Streitfrage der Dominicaner und Franciscaner über die unbefleckte Empfängniss der Maria zur Sprache gekommen; beide Orden waren zahlreich vertreten, jeder wünschte seine eigene Lehrmeinung jetzt bestätigt, daher konnte sich die Synode nur mit der ausweichenden Erklärung helfen, sie wolle über die heilige Jungfrau nichts bestimmen, und es müsse bei der Constitution Sixtus' IV., die allerdings mehr zu Gunsten der Franciscaner und für die unbefleckte Empfängniss lautete, sein Bewenden haben.*)

Der Rest des Jahres ging wieder mit Vorstudien und schwierigen Verhandlungen hin, deren Ergebniss in der sechsten Sitzung am 13. Jan. 1547 in dem Lehrstück *De justificatione* an's Licht trat. Auch dieses ausführliche und merkwürdige Glaubensdecret, welches womöglich alle Versammelten

*) Wessenberg, III, 232.

einigen sollte, lief auf eine Verwerfung der protestantischen Thesis hinaus, war aber mit grosser Ueberlegung ausgearbeitet.*) An protestantischen Sympathieen hatte es nicht gefehlt. Eine Fraction kam der reformatorischen Ansicht nahe; die Rechtfertigung, erklärte sie, sei allein aus dem Verdienst Christi und dem Glauben an dasselbe herzuleiten, dergestalt dass die Liebe als Wirkung und Zeichen dieses Glaubens betrachtet werden müsse. Seripando, General der Augustiner, unterschied wohl diejenige Gerechtigkeit, welche der Mensch noch habe und die auch Tugenden hervorbringe, doch ohne zu genügen, und jene andere dem Menschen zuzurechnende Gerechtigkeit Christi, welche die Mängel der ersteren ergänze; wenn man sich aber frage, auf welche dieser beiden Qualitäten man vertrauen solle: so könne man doch nur sagen, auf die letztere allein. Aehnliches hatte auch früher schon in den Berathungen mit Melanchthon der Cardinal Contareni eingeräumt. Vom Cardinal Pole wurde sogar erinnert, man möge ja keine Meinung deshalb verwerfen, weil sie bei Luther oder Einem der Andern Beifall gefunden. Auf solche Stimmen aber antwortete Dominicus Soto; dieser hatte eine besondere Schrift über diesen Artikel an die Synode gerichtet, in welcher er ausführte, dass Niemand von sich aus gewiss werden könne, ob er die Gnade inne habe; er und Andere wollten den Glauben nicht als Werkzeug, sondern nur als Eingang und Thor zur Rechtfertigung betrachtet wissen, die Gerechtigkeit Christi solle also nicht die unsrige ersetzen oder ergänzen, sondern hervorbringen und zu eigenem verdienstlichen Wirken erwecken. Darüber wurde lange und heftig gestritten, und in einer Congregation wurden die Väter handgemein. Zuletzt aber siegte dennoch die antiprotestantische Auffassung, nach welcher die hergestellte eigene Gerechtigkeit des Menschen fähig gedacht wird, das ewige Leben auch von sich aus zu verdienen. Und im Decret wird dann die Justification als der Process wirklicher Heilung und Erneuerung beschrieben, welcher von der göttlichen Gnade ausgehend, durch Glaube, Liebe und Freiheit fortgeführt, mit der Taufe und dem wahren Gerechtsein des Menschen, mit guten verdienstlichen und den Geboten Gottes entsprechenden Werken, an die sich die Hoffnung des ewigen Lebens anschliesst, endigen soll. Damit hatte der katholische Standpunkt unter Verwerfung des protestantischen Idealismus und Subjectivismus sich für immer an die praktischen, empirischen und pädagogischen Interessen, welche die Kirche für maassgebend ansah, indem sie sie selbst verwaltete und beherrschte, gebunden. Es darf jedoch niemals vergessen werden, dass die protestantische Lehre sich nicht dem Tridentinum gegenüber gebildet hatte, sondern gegen eine weit rohere Lehrpraxis gerichtet gewesen war; sie lag bereits in scharfer Formulirung vor, und jetzt stellte sich ihr das

---

*) Wessenberg, III, 227. Ranke, a. a. O. 199 ff.

Decret der Synode mit vorsichtigen Erklärungen entgegen. Nicht weniger deutlich und durchgreifend sollte sich die katholische Tendenz zu erkennen geben, als am 3. März 1547 in der siebenten Sitzung ein *Decretum de sacramentis* vorgetragen und acceptirt wurde. Auch in dieser Sache unterschieden sich Dominicaner und Franciscaner, sie dachten ungleich über die Intention dessen, der die heiligen Handlungen zu vollziehen hat, ungleich über die sogenannten Sacramente des A. T. z. B. die Beschneidung, in welchem Punkte die Skotisten annahmen, dass diese schon *ex opere operato* wirksam gewesen, die Thomisten, sie seien nur Vorbilder der Gnade Christi, hätten diese also nur je nach der Beschaffenheit des Subjects mittheilen können. Auch wurde in Bezug auf die Confirmation hervorgehoben, dass man sonst die Kinder stets so alt habe werden lassen, bis es möglich geworden, ihren Glauben vor der Gemeinde zu prüfen, während Andere dies bezweifelten, da es jetzt nicht mehr stattfinde, — ebenso dass einige Päpste auch den Priestern die Befugniss zu firmeln verliehen hätten, während dieses Recht von Anderen den Bischöfen vorbehalten wurde. Fast auf alle diese Differenzen hin fasste die Synode vermittelnde Beschlüsse; genauere Bestimmungen über einzelne Sacramente blieben späteren Sessionen überlassen, welche doch eigentlich in Glaubenssachen nicht viel Weiteres decretirt haben.

Die Lehrbestimmungen dieser ersten Periode verrathen das Bestreben, das Dogma besser und annehmlicher zu machen als es in den Schmalkaldischen Artikeln vorlag. Aber auch die daneben publicirten Reformdecrete enthalten bedeutende Einzelnheiten. Die vierte Session schreibt vor, dass die Bischöfe an allen Domkirchen tüchtige Schriftsteller und Theologen anstellen und besolden, dass sie selbst predigen oder sich durch befähigte Prediger vertreten lassen, dass sie die Klöster, auch die eximirten, jedoch als päpstliche Delegirte, mehr als bisher beaufsichtigen sollten. Die sechste verschärft die Verpflichtung der Bischöfe zur Residenz, doch nur so weit, dass immer noch zu Gunsten Römischer Nepoten Ausnahmen möglich blieben, auch unterwirft sie die Domkapitel der bischöflichen Aufsicht und Zurechtweisung, obgleich mit Vorbehalt einer vom Papst zu ertheilenden Bevorrechtigung. Die siebente stellt für die Qualification zu höheren Kirchenämtern strengere Bedingungen auf, erlässt Verbote gegen Cumulation der Pfründen und giebt die Formen an zur Unterwerfung aller Kirchen und Kleriker unter die Visitation der Bischöfe. Das Alles war dankenswerth, aber doch im Verhältniss zu den vorangegangenen grossen Erwartungen und Anstrengungen noch äusserst wenig und nicht das Rechte, so bald man, wie der Kaiser wollte, die Protestanten mit berücksichtigte; andrerseits aber war es und was noch zu weiterer Emancipation der Bischöfe vom Papste bevorstand, diesem schon viel zu viel. Der Kaiser scheute jetzt nichts mehr, als dass es hier schon zu einer Unterbrechung und zu-

gleich zu einer Bekanntmachung des Bisherigen kommen möchte, denn dann war der ganze Zweck seines Feldzuges sicher vereitelt; aber gerade deshalb fiel der Papst eben jetzt wieder von ihm ab, um ihn nicht zu übermächtig werden zu lassen.

Soweit war man gelangt, als eine Unterbrechung in den Synodalarbeiten eintrat. Schon die bisherigen Resultate machten das Concil für die Protestanten völlig unannehmbar, sehr gegen den Willen des Kaisers, welcher eine Reform wünschte, der auch jene sich anschliessen könnten; er erklärte sich daher gegen die Veröffentlichung der Beschlüsse. Aber auch der Papst war durch die Haltung des Concils nicht befriedigt worden. Trotz aller Anstrengungen der Legaten hatten sich die Tridentinischen Väter doch mehrmals zu emancipiren gesucht und bezeugten noch mehr Lust dazu; der Papst wollte sie daher näher unter Augen haben und eine ansteckende Krankheit kam ihm als Vorwand zu Hülfe, obgleich die Aerzte über deren Vorhandensein verschiedener Meinung waren.*) In der achten Sitzung und noch im März 1547 liessen die Legaten eine Bulle vorlesen, welche sie zur Verlegung des Concils nach Bologna ermächtigte; bei der Mehrzahl fanden sie damit Beifall, ein anderer Theil weigerte sich deshalb, weil durch die Krankheit höchstens eine Unterbrechung der Sessionen, aber keine Verlegung begründet sei. Diese Letzteren blieben also in Trient zurück, während die Legaten mit vielen Mitgliedern sich wirklich nach Bologna begaben, ohne jedoch mit der ganzen Maassregel viel zu erreichen. In den beiden nächstfolgenden Sitzungen, der neunten und zehnten, wurde zwar über die Wiedervereinigung mit den in Trient Verbliebenen verhandelt, sonst aber nichts Sachliches beschlossen, zweimal vertagten sich die Mitglieder, um dann im Sept. 1547 auseinander zu gehen. Warum aber dieses plötzliche Scheiden? Der eigentliche Grund war, dass inzwischen der Feldzug des Kaisers allzu glücklich ausgefallen. Dieser hatte am 24. April 1546 den Kurfüsten von Sachsen bei Mühlberg geschlagen und gefangen genommen, ihm am 19. Mai in der Wittenberger Capitulation die Verzichtleistung auf seine Kurlande abgenöthigt, hatte sich am 19. Juni zu Halle auch der Person des Landgrafen versichert; — für den Augenblick lag die Uebermacht in Deutschland in seiner Hand, was dem Papst höchst gefährlich schien, der sich deshalb auch an Frankreich angeschlossen hatte. Auch des Kaisers neue Religions- und Duldungsgesetze erbitterten ihn, und wie nun Paul seine Hülfstruppen vom Kaiser zurückzog: so beraubte er ihn auch des Beistandes, welchen dieser noch an dem Concil hätte finden können. So eben wollte Karl und konnte jetzt vielleicht noch die Protestanten zwingen, das Concil anzuerkennen und zu beschicken, da wurde es vom Papste aufgelöst, — einer von den Fällen, wo die Sache der Refor-

---

*) Wessenberg, a. a. O. S. 254. 55.

mation von Rom aus gerettet worden ist. Zog doch Paul III. auch insofern die Rücksicht auf seine Familie der kirchlichen Pflicht vor, als durch ihn Parma und Piacenza, welches sein Sohn als Herzog erhielt, der Römischen Kirche bleibend verloren ging. Dennoch erlebte er noch, dass die eigenen Enkel sich gegen den Grossvater empörten, im Schmerz darüber starb der alte Papst im Nov. 1549.

§ 5. Zweites Stadium des Concils unter Julius III.

Nach einer Pause von vier Jahren wurde die Synode durch Julius III. (1549 — 55) für eine Dauer von sechs Sitzungen wieder eröffnet; aber wie sehr hatten sich inzwischen die Zeitverhältnisse verändert! Jetzt, während die Gefangenschaft der beiden evangelischen Fürsten fortdauerte, konnte Moritz von Sachsen, durch den Kaiser zum Kurfürsten erhoben, diesem die Beschickung des Concils nicht mehr abschlagen, und in gleicher Lage befanden sich andere evangelische Stände; einige waren auch zur Nachgiebigkeit gegen den Papst sehr geneigt, wie der Kurfürst Joachim II. von Brandenburg, weil er seinen Sohn Friedrich als Erzbischof von Magdeburg und Halberstadt anerkannt sehn wollte. Julius III., mit Karl gegen die Franzosen verbunden, war sogleich zur Einberufung bereit gewesen, konnte aber doch nicht soweit nachgeben, als dieser um der Protestanten willen gewünscht hätte; die Eröffnungsbulle bestätigte die schon gefassten Beschlüsse und verordnete, dass die Protestanten darüber nicht erst nochmals sollten gehört werden. Der Reichstag zu Augsburg wollte auf diese und ähnliche Erklärungen, wie die dass der Papst allein Concilien zu berufen und zu leiten habe*), nicht eingehen; dafür versprach der Kaiser, selbst für den richtigen Fortgang sorgen und deshalb in die Nähe des Concils reisen zu wollen, wie er denn auch wirklich in Innsbruck seinen Sitz nahm. Zunächst kam es unter dem Vorsitz des Legaten Crescentius und der zwei Nuntien Pighino und Lippomani wieder am 1. Mai 1551 zu einer Sitzung, der eilften, die aber noch so schwach besucht war, dass eine neue Vertagung auf den 1. Sept. nöthig wurde. Inzwischen trat der Kaiser entschiedener mit seiner Absicht hervor; was unter Paul III. fehlgeschlagen war, sollte jetzt gelingen, und wirklich nahm diese zweite Versammlung noch am Ersten einen deutschen Charakter an und eröffnete die Möglichkeit einer kirchlichen Reform. Zu Ende August erschienen die Kurfürsten und Erzbischöfe von Mainz, Trier und Köln, ausser ihnen noch fünf andere deutsche Bischöfe zu Trient; über diese Zahl kommen die deutschen Vertreter auch diesmal nicht hinaus, Franzosen fehlten gänzlich,

*) Wessenberg, IV, 299.

die Gesammtzahl der anwesenden Mitglieder stieg bald bis über achtzig. Nun wurde über die Zulassung der Protestanten verhandelt, der Kaiser hatte denselben Vargas, der gegen den Druck des Papstes auf das frühere Concil und für den rechtmässigen kaiserlichen Einfluss geschrieben hatte, zu seinem Geschäftsträger auf der Synode gemacht; so wollte er nochmals die kirchliche Einheit zusammenhalten und der päpstlichen Allgewalt die Spitze bieten.*) Unvermeidlich ergab sich daraus der Antrag, dass von den früheren Beschlüssen abzusehen sei oder diese einer Revision unterworfen werden müssten, weil sonst an einen Beitritt der Protestanten nicht zu denken war. Melanchthon hatte in einem Gutachten ausgeführt, dass unparteiischen Fürsten und Prälaten die Entscheidung zukomme, welche daher einstweilen ihres Eides gegen den Papst zu entbinden seien;**) auch hatte er wieder eine Bekenntnissschrift verfasst, die sogenannte *Confessio Saxonica*, eine Umgestaltung der Augustana und in der Abendmahlslehre der noch bestehenden Concordia entsprechend. Auch in Würtemberg war von Brenz eine Confession verfasst worden, jene wurde auch von anderen Ständen unterschrieben, beide z. B. in Strassburg. Auch wurden Geleitsbriefe für die Protestanten ausgestellt, in denen der alte Constanzer Grundsatz, dass man den Nichtorthodoxen kein Wort zu halten brauche, ausdrücklich zurückgewiesen ward. Nach solchen Zurüstungen und schon im Jan. 1552 erschienen weltliche Procuratoren aus Würtemberg, reichten ihre Confession ein und verlangten zu deren Beurtheilung vom Papst unabhängige Richter. Ebenso und noch energischer erklärten sich die sächsischen Gesandten für Revision aller bisherigen Decrete nach der Norm der heiligen Schrift, und Entbindung vom eidlichen Gehorsam gegen den Papst, und die ganze Partei des Kaisers, den Erzbischof von Köln und die Spanier mit eingerechnet, gingen darauf ein. „Zum ersten Male, sagt Ranke, berührte sich das protestantische Princip mit den conciliaren Bestrebungen unmittelbar“, es war nahe daran, so bildete sich ein Forum mit der Vollmacht, über den Papst Gericht zu halten; aber eine entscheidende Wendung im Innern der Synode wollte dennoch nicht eintreten. Auf die zwölfte Sitzung am 1. September 1551 war eine neue Vertagung bis zum October gefolgt, hierauf nahmen die Legaten ihre alte Politik wieder auf, indem sie, um von kirchlichen Reformfragen abzulenken, die Congregationen mit dogmatischen Vorlagen beschäftigten, bei denen ein Widerspruch von Seiten des Kaisers am Wenigsten zu fürchten stand. Daher wurde in der 13. Session am 11. Oct. ein *Decretum de eucharistia*, in der 14. am 25. Nov. ein Aufsatz *Doctrina*

---

* Vgl. Ranke, Deutsche Gesch. V. den Abschnitt: die Deutschen in Trient, Wessenberg, III, 302. IV, 211.

**) *Corp. Reform. VII. 738.*

de sanctissimis poenitentiae et extremae unctionis sacramentis zum Beschluss erhoben, während gleichzeitig einige Reformdecrete durchgingen und für die Protestanten ein erster Geleitsbrief zugesichert wurde, denn so weit hatten die Verhandlungen schon geführt. Sächsische Gesandte waren bereits zugegen, Melanchthon mit seiner sächsischen Confession unterweges; bei Gelegenheit der 15 Session, am 25. Jan. 1552 übergaben die würtembergischen Gesandten ihre neue Bekenntnissschrift, und die Sachsen forderten nochmals sicheres Geleit für ihre Theologen. Auch hatten die Legaten für dieselbe Sitzung ein Decret über die Priesterweihe entwerfen lassen, dessen Verkündigung aber der Kaiser, um nicht jeden Vergleich abzuschneiden, untersagte. Am 24. Januar erhielten die protestantischen Gesandten Gehör, doch nur in einer Privatversammlung; die sächsische Confession wurde gar nicht überreicht, die würtembergische nicht verlesen. Wären die Theologen eingetroffen und mit ihnen Melanchthon, der bis Nürnberg reiste und von dort nach einigem Zögern nach Wittenberg zurückkehrte, — dann waren neue und schwere Conflicte im Anzuge. Aber in diesem Augenblicke erfolgte eine Unterbrechung, die Niemand erwartet hatte, und die dem Papste am Wenigsten unwillkommen war. Kurfürst Moritz, nach Verabredung mit den Franzosen, an welcher auch der junge Landgraf Wilhelm von Hessen, sein Schwager Theil genommen hatte, brach im März dieses Jahres „zur Befreiung Deutschlands von reichischer Servitut“ gegen den Kaiser auf, nahm im Anfang April Augsburg ein und rückte auf Tyrol zu. Auf solche Schreckenskunde stoben die Tridentinischen Väter auseinander, Alle flüchteten auf die Berge und an die See, der Legat Crescentio war krank, ging aber dennoch nach Verona, wo er starb; dem Concil blieb nichts übrig, als in der 16. Sitzung seine Auflösung zu proclamiren.

Dieses zweite Stadium beweist also, wie leicht das Concil durch politische Conjuncturen von dem eingeschlagenen Wege hätte abgelenkt werden können. Der allgemeinere deutsche Katholicismus ringt mit dem Römischen um den Vortritt, auch die Gegenpartei soll zu Gehör kommen, damit der ökumenische Charakter gewahrt werde, mögen dann auch die Arbeiten noch einmal beginnen. Freimüthige protestantische Stimmen werden laut, aber die Opposition ist nicht stark noch einig genug um durchzudringen, und der Papst behält die Mehrheit der Kräfte in der Hand. Zugleich zeigt sich die Stärke des dogmatisirenden Triebes, denn im Dogma konnte die Synode ihren Geist unter allen Schwankungen unverändert fortführen. Die 13. Sitzung decretirte die Lehre von der Transsubstantiation und Consecration und von dem Genusse des Abendmahls *ex opere operato* dergestalt, dass nur über die Gestattung des Laienkelches das Urtheil vorbehalten blieb, und in der folgenden wurden über die Bestandtheile der Busse und über die letzte Oelung die älteren Satzungen wieder aufgenommen

und formulirt, — dies Alles höchst wichtige Factoren des katholischen Lehrsystems, die sich ohne Weiteres an die Decrete der ersten Periode anschlossen. Ausserdem wurden neben langem Streit über die Concurrenz von Bischof und Papst bei Besetzung geistlicher Stellen noch zwei Reformdecrete vereinbart. Das eine betraf die Ordnung der bischöflichen Kirchen; die Synode empfahl geistige Mittel, Zureden und Vorstellungen vor Gewaltschritten, aber sie erschwerte auch das Ausweichen vor der Kirchenzucht durch Appellation, ebenso die Anklage des Bischofs. Das zweite Decret verbot andern Bischöfen jede Einmischung in die Diöcese des Ordinarius, unterwarf diesem alle Weltgeistlichen des Sprengels, erklärte jedes Strafverfahren gegen einen Kleriker ausser durch seinen ordentlichen Bischof für nichtig. Beiderlei Verordnungen dienten dazu, den Bischof mehr zum Herrn seiner Diöcese zu machen, sie bewiesen also, dass die Selbständigkeit des Episkopats immer noch ein kirchliches Interesse für sich hatte; aber sie waren doch gewiss unerheblicher als die dogmatischen Bestimmungen. Die Bischöfe hätten in jener Richtung wohl mehr erreicht, wenn nicht der Legat stets bei der Hand gewesen wäre, jeden Zweifel an der Prärogative des Papstes sofort zur Häresie zu stempeln.*)

§ 6. Dritte Periode des Concils, 1562. 63. Pius IV.

Auf Julius III. folgte Marcellus, welcher den besten Willen mitbrachte, aber schon nach 22 Tagen starb, hierauf der oft genannte Hersteller der Inquisition in Italien, Johann Peter Caraffa aus Neapel als Paul IV. (1555—59). Er war schon 79 Jahre alt, aber mit ungeschwächtem Feuer verfocht er seine Stellung, hasserfüllt gegen Karl V. und jeder Beschränkung der Papstgewalt Trotz bietend. Ein schroffes, feindseliges und richterliches Auftreten erschien ihm zweckmässiger als der langwierige Weg der Verhandlungen; statt daher wieder auf das Concil einzugehen, bewirkte er durch Frankreich einen neuen Krieg gegen den Kaiser, und

---

*) Für die damalige protestantische Beurtheilung des Concils liefert unter Anderem der Calvinische Briefwechsel zahlreiche Belege; besonders lesenswerth ist der glänzend geschriebene Brief Calvin's an König Eduard: *Corp. Ref. XLII, Thesaurus epistolicus Calvinianus, V, 30. 31 vom Febr. 1551: Atque nihil causae video, cur sibi tantopere a conciliis papae metuant, nisi quod malae conscientiae individua comes est trepidatio. Quid enim obsecro nuper fuit Tridentina illa colluvies, cui tamen sacrosanctae generalis et oecumenicae synodi nomen indiderant, quam inane terriculamentum? quod papae delitias non magis turbaret quam tubarum clangor aut tympanorum sonitus, quibus se quotidie oblectat. Si quando undique synodus cogeretur, subesset forte aliqua metus causa, ne subortus in magna turba fremitus majorem tumultum excitaret.* Vgl. ebendas. p. 18. 70. 100. 154.

in Rom förderte er die Anstalten und die Thätigkeit der Inquisition dergestalt, dass die blosse Furcht vor diesem Gericht die Bevölkerung der Stadt von 80,000 auf 45,000 herabsetzte.

Die Wiederaufnahme und Beendigung der Synode blieb daher dem nächsten Papst, dem schlauen Pius IV. (1559—66) überlassen, der bei weniger blindem Eifer für päpstliche Ansprüche dennoch durch Berücksichtigung der Umstände weit mehr für die Befestigung des päpstlichen Ansehens erreicht hat. Dieser stammte aus einer emporgekommenen Mailändischen Familie Angelo Medici, der Vorgänger hatte ihn zurückgesetzt, doch war er vielleicht gerade deshalb gewählt worden. Von Haus aus war er friedlich und lebenslustig, von Gestalt dick und klein, im Betragen witzig, ohne darum sittenlos zu werden, mehr wahre Frömmigkeit zeigte freilich sein Nepot Carl Borromeo. Die Verfügungen Paul's IV. in Betreff der Inquisition liess er auf sich beruhen, ohne sich viel um deren Anwendung zu kümmern; nur die Nepoten Paul's IV. wurden zur Rechenschaft gezogen und Einige enthauptet. In einer Beziehung macht Pius IV., wie Ranke mit Recht hervorhebt, Epoche in der ganzen Papstgeschichte, denn er war überzeugt, dass die Hierarchie sich nicht mehr ohne die Fürsten noch auch im Widerstand gegen sie behaupten lasse, schied also mit Bewusstsein von dem so lange gepflegten Grundsatz, die päpstliche Macht der fürstlichen überordnen zu wollen. Zur Fortsetzung der Synode war er sogleich bereit, gestand auch die Nothwendigkeit einer kirchlichen Reform zu, die sich aber mit der Heftigkeit seines Vorgängers nicht erzwingen lasse.

Auch dieser dritte Theil der Wirksamkeit des Concils versetzt uns in ganz andere historische Verhältnisse. Der Religionsfriede war 1555 dazwischen getreten; die evangelische Kirche war eine öffentlich anerkannte Thatsache geworden, sie gehörte sich selbst an, folglich bedurften die Protestanten dieses so oft von ihnen angerufenen Beistandes nicht mehr. Zwar wurden die 1561 zu Naumburg versammelten evangelischen Stände nochmals zur Betheiligung eingeladen; aber schon wegen der Aufschrift: „geliebte Söhne" gaben sie die päpstlichen Schreiben dem Legaten unerbrochen zurück. Statt der protestantischen forderten dagegen jetzt die katholischen Fürsten Zugeständnisse und kirchliche Reformen, deren Erfüllung dem Papste gefährlich werden konnte, das weltliche und bischöfliche Interesse trat mit dem päpstlichen in Conflict. Auch in den bisher mit Rom verbunden gebliebenen Mächten wirkte der Trieb nach grösserer Unabhängigkeit und Gerechtigkeit im Kirchenregiment noch fort, schon um ihrer protestantischen Unterthanen willen mussten einige Fürsten grössere Freiheiten wünschen. Eine Synode wie die zu Basel und zu Costnitz stand bevor, ein neues Schisma aber war nicht zu wagen, weil ein solches nur die protestantische Partei zu verstärken drohte. Nachdem am 18. Jan. 1562 unter Vorsitz von sechs

Legaten, namentlich des Cardinals Hercules Gonzaga von Mantua das Concil mit der 17. Session wieder eröffnet worden, in den nächsten Sitzungen aber wenig oder nichts geleistet hatte, wuchs die Ungeduld der betheiligten Mächte, und der Papst gerieth in die schwierigste Lage. Kaiser Ferdinand liess durch seine Legaten an die längst versprochenen Reformen nochmals und dringender mahnen: auch der Papst, hiess es, müsse sich nach Christi Beispiel erniedrigen, er dürfe nicht länger anstehen, sich Veränderungen in seiner Verwaltung gefallen zu lassen. Das Collegium der Cardinäle, das Conclave bedürfe der Umgestaltung, und zu diesem Zweck möge man den Entwurf der Costnitzer Synode zu Grunde legen. Nöthig sei ferner die Gewährung des Laienkelchs und der Priesterehe, nöthig die Verbesserung der Katechismen; Postillen, Breviarien, auch deutscher Kirchengesang, grössere Freiheit der Fasten und Klosterreform wurden verlangt. Ganz ähnliche und sehr ernstliche Anträge stellte Frankreich durch Katharina von Medici; diese war damals nach Franz's II. Tode (1560) gerade Regentin geworden für Karl IX. (geb. 1550, † 1574), und ihr Mitregent war der reformirt gesinnte Herzog Anton von Bourbon, der Vater Heinrich's IV, der aber noch in diesem Jahre (1562) starb. Die Condé und Coligny standen noch im höchsten Ansehen, der Friede von Amboise wurde am 19. März 1563 geschlossen, schon vorher kam es darauf an, die Protestanten zu beschwichtigen, womöglich sie heranzuziehen. Auch Katharina von Medici begehrte Gestattung des Laienkelchs, des Kirchengesangs in der Landessprache, Vereinfachung der Gebräuche z. B. bei der Taufe, Abstellung des Frohnleichnamsfestes, als welches erst später aufgekommen sei. *Utinam ad Galli cantum Petrus resipisceret*, sagt ein französischer Bischof.*) Und noch drohender lautete ein Reformationsentwurf, welchen die französischen Gesandten 1563 vorlegten: nur geprüfte und würdige Geistliche sollten angestellt, keiner ordinirt werden, der nicht auch ein bestimmtes Amt erhalte, keiner eine Abtei übernehmen, der nicht eine Zeitlang Theologie auf einer Universität gelehrt habe, die Bischöfe sollten selber predigen und keiner mehr als Ein Amt inne haben. Freilich wollte Katharina damals ihre hohe Geistlichkeit zu Steuerbewilligungen nöthigen. Endlich schloss sich auch Philipp II., soweit er konnte, dem Vorgehen seines Oheims, des Kaisers Ferdinand an; nun forderten die spanischen Prälaten zwar keineswegs den Laienkelch und die Priesterehe, hielten vielmehr beide Anträge für höchst verwerflich, allein sie stritten für die bischöfliche Gewalt, leugneten, dass diese ein Ausfluss der päpstlichen sei, behaupteten die Selbständigkeit und göttliche Einsetzung des Episkopats und leiteten aus ihr Folgerungen her wie die, dass die Bischöfe in ihren Verfügungen als unfehlbar gelten müssten wie

*) *Martin, Hist. de France, IX, 173.*

die zehn Gebote. Ueberdies wurde von den verschiedenen Parteien die Behauptung aufgestellt, dass die Freiheit des Concils mit der geschäftlichen Initiative der Legaten unverträglich sei, sie verlangten also die Aufhebung dieses Vorrechts wohl wissend, dass, so lange es bestand, die Reform der Römischen Curie gar nicht zur Sprache kommen würde.

Diese drei Hauptmächte gingen also in der gleichen Richtung vor, nur die Cardinäle und die Legaten standen ihnen gegenüber, und wäre nach Nationen gestimmt worden: so hätte diese romanische Synode gewiss die grössten Erfolge gehabt, weil die Umstände vielfach ganz anders und gefährlicher lagen als im vorigen Jahrhundert. Auch so geriethen die Cardinäle in die gerechteste Besorgniss, sie forderten eine Reform der Fürsten, wenn Curie und Papst reformirt werden sollten. Die sechs Sitzungen des Jahres 1562 führten nur zu wenigen Resolutionen. In der 18. wurde eine Commission wegen der zu verbietenden Bücher angeordnet, welche den von ihr bearbeiteten *Index librorum prohibitorum* dem Papste, der ihn billigte, übergab und ihm sodann das Weitere anheimstellte. Die 21. erklärte den Laienkelch für nicht obligatorisch, damit war er indirect preisgegeben, wenn auch mit der Beschränkung, dass es dem Papst zustehen solle, ihn unter Umständen und auf besonderes Gesuch auch zu bewilligen, die Kindercommunion wurde so gut als abgeschafft. Die 22. Session sanctionirte im Wesentlichen die bisherige Bedeutung des Messopfers; die Messe dient nicht der blossen Erinnerung noch dem Genuss, sie ist eine priesterliche Repräsentation des am Kreuze dargebrachten Opfers und hat wie dieses versöhnende Wirkungen für Lebende und Verstorbene, auch kann sie ohne Theilnahme der Gemeinde vom Priester allein abgehalten werden. Der Messkanon blieb an die lateinische Sprache gebunden, nur für erklärende Zuthaten ist die Landessprache wünschenswerth. Aber diese Verfügungen bestätigten nur das Alte mit geringer Erleichterung oder Besserung, sie befriedigten nicht, und der eingetretene Bruch vergrösserte sich zu Anfang 1563 dergestalt, dass sechs Monate vergingen, ehe nur wieder eine Sitzung gehalten werden konnte.

Allein gerade in dieser Zwischenzeit ist das Spiel zu Gunsten des Papstes durch die Geschicklichkeit seiner Unterhändler gewonnen worden. Die Geschichte dieses Concils reicht viel weiter als der Inhalt der Verhandlungen unmittelbar vermuthen lässt, erst aus einer Reihe ausserhalb liegender Vorgänge wird ihr Gang vollständig verstanden. Der Cardinal Gonzaga starb am 2. Mai 1563, jetzt trat Cardinal Morone an die Spitze des Präsidiums*), und ihm gelang es, die beiden Factoren der Opposition, die Fürsten und deren Bischöfe dergestalt zu entzweien, dass jedem von

*) Münch, Denkwürdigkeiten zur Ref. Gesch. Stuttg. 1839, woselbst S. 175 bis 233 vom Leben Morone's. *Sclopis, le Cardinal Morone, Par. 1869,* dazu den Artikel von C. Schmidt bei Herzog.

beiden das Papstthum eine Hülfe gegen den anderen darzubieten schien. Er reiste selbst zum Kaiser nach Innsbruck, und über diese Negociationen hat zuerst Ranke aus der Kenntniss handschriftlicher Relationen Auskunft gegeben*), — er hielt ihm vor, wie die Bischöfe, sobald sie die Initiative erhielten, Vorschläge gerade zur Beschränkung der weltlichen Macht anbringen und durchsetzen würden, bot dagegen an, dass die Legaten ihrerseits Alles proponiren sollten, was der Kaiser wünsche. Er beredete den Kaiser, ferner zu genehmigen, dass die Frage, ob das Concil über dem Papst stehe, ganz mit Stillschweigen übergangen werde, und versprach, für die nöthigen Concessionen und Abhülfe der Beschwerden sorgen zu wollen.**) Auch Frankreich wurde in der Person des Karl von Lothringen umgestimmt. Als das Haupt der französischen Prälaten begab er sich nach Rom, um dort die bisher von seinem Lande aus gestellten Forderungen zu unterstützen, aber es gelang dem Papste, ihn in Rom völlig an sich zu ziehn; auch erhielt er in Trient die Kunde von der am 24. Febr. 1563 geschehenen Ermordung seines Bruders Franz von Guise, ein Umstand der ihn ebenfallls bewog, aus der französischen Opposition heraustretend sich dem Papst und den Spaniern zu nähern. Seine frühere Absicht, die Lutheraner von den Reformirten soweit zu trennen, dass ihre Gewinnung möglich werde, mag er aufgegeben haben.

Mit dieser veränderten Stellung des Concils zu den Mächten war die Opposition abgelenkt, da einzelne Prälaten und Bischöfe sich leichter beruhigen liessen; der Geschäftsgang blieb unbestritten, die Legaten behielten freie Hand, und es kam nur darauf an, die Synode möglichst bald, und ehe neue Störungen eintreten konnten, zu beendigen. In reformirender Richtung war allerdings schon 1562 Einiges geschehen, es waren Verfügungen durchgegangen, welche die Ertheilung der Ordination, das Einkommen der Geistlichen, die Besetzung der Kapitel, die frommen Stiftungen und den Lebenswandel der Geistlichen einer besseren Ordnung und Aufsicht unterwarfen. Im letzten Jahre folgten nur noch drei, obwohl ziemlich inhaltreiche Sessionen. Die erste und also 23. (15 Juli) handelt von dem der Kirche schlechthin nothwendigen Priesterthum, der Priesterweihe und ihrem specifischen und unzerstörbaren Charakter, von den hierarchischen Stufen und den Bischöfen als den Nachfolgern der Apostel mit Hinzufügung einiger praktischer Verordnungen, und unter diesen verdient hauptsächlich die Einrichtung von geistlichen Seminarien Erwähnung. Die folgende Sitzung (11. Nov.) erklärt sich über den sacramentlichen Charakter der Ehe,

---

*) Ranke, Päpste, I, S. 334 ff.

**) *Consultatio Ferdin. I*, Reformationslibell Ferdin. I. bearbeitet von Bischof Urban und Dr. Gienger, vgl. Sickel, Das Reformationslibell vom J. 1562 bis zur Absendung nach Trient, im Archiv für österr. Gesch. Th. XLV., s. Allgem. Z. 1871 Beil. N. 217 S. 3871.

deren Bedingungen und Hindernisse und bindet den Klerus auf's Neue an den Cölibat. Auch werden über den Modus der Bischofs- und Cardinalswahlen, über regelmässige Abhaltung der Diöcesan- und Provinzialsynoden, Visitationsreisen der Bischöfe, Volksunterricht und anderes Disciplinarische sowie gegen Uebergriffe der Legaten genauere und meist wohlthätige Bestimmungen getroffen. Die 25. und letzte Session (3. Dec. 1563) liefert endlich ein Decret betreffend die Lehre vom Fegefeuer, von der Anrufung der Heiligen, von Bildern und Reliquien, regelt ferner das Klosterwesen und die Anwendung des Bannes und der Dispensationen, beschränkt die Ablässe und verbietet ausdrücklich den Geldhandel mit ihnen.*) In allen diesen Verordnungen werden einige Missbräuche abgestellt, Anderes wird gemildert oder durch heilsame Vorschriften gebessert, im Ganzen aber doch der theoretische und praktische Bestand der Ueberlieferung durchaus aufrechterhalten. Es war eine Restauration mit wenig Reformation. Von einer Revision des Römischen Hofes, von einer Umgestaltung der Einrichtungen der Curie, des Cardinal-Collegiums und des Conclave, von einer Anerkennung der Selbständigkeit des Episkopats war nicht die Rede**); über Pluralität der Kirchenämter, ein bedeutender, aber für den Römischen Stuhl sehr wichtiger Missbrauch, — wurde nichts Festes bestimmt. Dagegen die ganze klerikalische Hierarchie sammt allen Verhältnissen der Bischöfe zum Klerus und des Klerus zu den Laien und mit der alten Strenge der Unterordnung gelangte wie das nur wenig veränderte Klosterwesen zu neuer Sanction, dies Alles ging siegreich aus dem Kampfe hervor, um mit verdoppelter Entschiedenheit in das Glaubens- und Kirchensystem aufgenommen zu werden. Und nun muss man noch wissen, dass die Versammlung am 3. Dec. zum Schluss und unter Acclamation des Cardinals von Lothringen, in welche die 255 Mitglieder***) einstimmten, statt sich selbst als höchste Kirchenbehörde zu fühlen, die Bestätigung des Papstes nachzusuchen beschloss und damit den Grundsatz ihrer Superiorität über dem Papst thatsächlich aufgab. Bei Strafe des Bannes nöthigten die Legaten die Versammelten zur Unterschrift der Beschlüsse, sie wurden zu Glaubensartikeln erhoben und sollten von allen katholischen Ländern als solche anerkannt werden; der Papst aber behielt sich allein das Recht der Auslegung sowie auch der künftigen genaueren Bestimmung und Modification vor. Gewiss ist also, dass die ganze katholische Kirche durch das Tridentinum neu

---

*) Hasse, Kirchengeschichte von Köhler, III, S. 237—39.

**) *Les débats du concile se décidèrent bien plutôt en dehors qu'en dedans du concile, bien plutôt entre le pape et les rois qu'entre les légats et les évèques. Martin, Hist. de Fr. IX, 173.*

***) So hoch belief sich zuletzt die Zahl der Tridentinischen Väter, unter ihnen befanden sich vier Legaten, zwei Cardinäle, drei Patriarchen, 25 Erzbischöfe, 168 Bischöfe, 7 Aebte und 7 Generale.

belebt und reorganisirt, gewiss ferner dass sie in allen einzelnen Beziehungen entschiedener als jemals zuvor dem Papste unterworfen worden ist; er ist es, dessen letzte und ausschlaggebende Auctorität für alle Richtungen kirchlicher Wirksamkeit entweder geradezu hingestellt oder doch offengelassen und vorausgesetzt wird, und daraus erwuchs ein Verhältniss, welches vermöge der fortgesetzten Tendenz der katholischen Staaten nach selbständiger Einwirkung auf kirchliche Angelegenheiten und auf die eigenen Landeskirchen thatsächlich weniger drückend wurde, aber auch eben darum stets als ein streitiges und gewaltsames erscheinen musste.

Blicken wir zurück: so hat das Tridentinum in den drei Epochen seiner Thätigkeit auch Dreierlei geleistet; es hat in der ersten die kirchlichen Principien und religiösen Anschauungen des Katholicismus wieder hergestellt und genauer formulirt, in der zweiten sich des andringenden protestantischen Einflusses erwehrt, in der dritten sich mit den Anträgen und Wünschen, die innerhalb der katholischen Kirche laut wurden, durch kleine Concessionen und kluge Unterhandlungen abgefunden, indem es übrigens den hierarchischen und Römischen Standpunkt consequent durchführte. Das historische Studium des Concils leidet immer noch an mancherlei Dunkelheiten, wie sie sich schon in den alten Differenzpunkten zwischen den Berichten des Sarpi und Pallavicini vor Augen stellen; doch berühren diese Detailfragen nur wenig den thatsächlichen Zusammenhang, auch darf gesagt werden, dass Sarpi's Werk den allgemeineren Vorzug historischer Wahrheit und Treue behauptet, während einzelne Data von Pallavicini vielfach berichtigt und vervollständigt werden. Den urkundlichen Körper bilden die Decrete und Kanones, jene positiv und thetisch, diese polemisch formulirt. Beide mit einander bieten keineswegs ein gleichmässig ausgeführtes Lehrsystem und wollen es nicht, dennoch war die katholische Lehre öffentlich niemals so vollständig und in solchem Zusammenhange dargestellt worden, und an der Ausarbeitung haben sich Männer von bedeutendem Talent und grosser Ausdauer wie Dominicus Soto betheiligt. Auch haben diese Decrete und Bannsprüche mehr Einheit, als man nach der Verschiedenheit der Zeiten und der begleitenden Umstände ihrer Abfassung annehmen sollte. In dem gemeinsamen geistigen Gepräge lassen sich zwei Eigenthümlichkeiten nicht verkennen, eine exclusive antiprotestantische Tendenz verbunden mit einer vorsichtigen Beschränkung auf das Nothwendige oder für nothwendig Erachtete. Protestantische Ansichten werden schroff und nicht selten mit missverständlicher Consequenz zurückgewiesen, die eigenen Lehren aber in Schranken gestellt, die der Deutung und Modification einigen Raum offen lassen, weil sie ihre traditionelle Dehnbarkeit niemals aufgeben sollen. Besonders das anthropologische Dogma will sich durch eine semipelagianische, aber praktisch brauchbare Milderung von den dermaligen Schroffheiten des Protestantismus unter-

scheiden. Was aber in der Lehrbestimmung als solcher ungewiss bleibt, soll in dem hierarchischen Lehramt seine Erledigung finden, um so mehr muss das oberste Kirchenregiment mit allen Mitteln gebieterischer Auctorität ausgestattet werden. Hieraus erklärt sich, dass die Decrete sich über einige Hauptpunkte nicht deutlich ausgesprochen haben. Was die Kirche sei, wird nirgends gesagt*), und selbst die Papstgewalt bleibt theoretisch noch einigermassen in der Schwebe; indem die Synode dem Papste gelegentlich die höchsten Prädicate lieh, wagte sie es nicht, dessen Vollmacht den Schwierigkeiten einer genauen Definition auszusetzen.**)

§ 7. Anerkennung und Wirkungen des Concils.

Das ganze grosse und für die Folgezeit des katholischen Kirchenlebens grundlegende Unternehmen war zuletzt so sehr zu Gunsten des Papstes ausgeschlagen, dass dieser am Wenigsten mit dessen Genehmigung zögern durfte; daher wurden schon am 26. Jan. 1564 die Conciliarbeschlüsse von Pius IV. vollständig bestätigt und bald nachher Anstalt gemacht, auch die angeordneten Reformen durchzuführen. Aber damit war die Gültigkeit innerhalb der katholischen Landeskirchen noch keineswegs entschieden. Gleich anfangs schien das Ansehen der Synode dadurch verringert zu werden, dass nach den Vorgängen von 1563 mehrere katholische Mächte nicht sogleich bereit waren, deren Decrete für ihre Länder als Kirchengesetze bekannt machen zu lassen; die Verhandlungen sollten fortgehen, auch die günstig Gesinnten waren der Meinung, dass die reformatorische Aufgabe wohl begonnen, aber nicht vollendet sei.***) Einige zwar zeigten sich sofort dem Papste gefällig wie die Republik Venedig, welche dafür mit dem von Paul II. erbauten Palast des heiligen Marcus zu Rom beschenkt wurde, und eben so verhielten sich die übrigen italienischen Fürsten und Freistaaten. Auch in Polen setzte Commendon auf einem Reichstage mit seiner Beredtsamkeit die Annahme der Beschlüsse bei den Katholiken durch, Ungarn und Portugal schlossen sich gleichfalls an. Dagegen die

---

*) Auch diese Frage ist allerdings zur Sprache gebracht, die Discussion darüber aber abgelehnt worden, wie Sarpi bezeugt. S. Oehler, Symbolik, S. 79.

**) v. Noorden: Ohne die Tridentinische Reformation existirte keine Kirche unter dem Papstthum mehr; das Tridentinum ist die Ausführung dessen, was von den spanischen Theologen her, von dem italienischen Oratorium der göttlichen Liebe, von Contarini und Caraffa angeregt worden, es enthält Abschaffung vieler Missbräuche, Gewissmachung der Lehre, beabsichtigte Verbesserung und Berichtigung der Neuerungen der Reformation, ist also selbst eine kirchliche Reform, durch welche der Fortgang der evangelischen Reformation von nun an aufgehalten wurde.

***) Schroeckh, IV, S. 190.

bedeutendsten katholischen Staatsregierungen zögerten noch. Philipp von Spanien verfügte die Proclamation, aber in seinem, nicht in des Papstes Namen, und zugleich mit Vorbehalt der Königsrechte in allen den Stücken, wo ihm das Concil der Kirche und den spanischen Bischöfen zu grosse Gewalt eingeräumt zu haben schien. In Deutschland war Kaiser Ferdinand über die beredten Vertröstungen des Morone, welchen der Ausgang so wenig entsprochen hatte, nicht wenig erbittert, er forderte wie früher, dass der Papst den Laienkelch und die Priesterehe frei geben solle; daher ist das Tridentinum zwar in den einzelnen kirchlichen Diöcesen Deutschlands publicirt, aber niemals als Reichsgesetz aufgenommen worden. Der Laienkelch wurde sogar bewilligt und hier und da mit gewissen Maassregeln zur Ausführung ein Anfang gemacht, der nachher wieder durch den baldigen Tod des Kaisers Störung erlitt.*) In Frankreich ergab sich aus anderen Umständen dasselbe Resultat; hier standen die Eigenthümlichkeiten der französischen Kirche im Wege. Zuerst weigerten sich die Parlamente unter dem Einfluss des Kanzlers l'Hospital (geb. 1504 gest. 73)**), dann Katharina von Medici, weil die Freiheiten der französischen Kirche durch das Concil verletzt seien, weshalb die Bischöfe angewiesen wurden, nur dasjenige von den Beschlüssen zu befolgen, was mit den Gesetzen Frankreichs nicht im Widerspruch stehe. Auch unter Heinrich III. ist nichts weiter geschehen, als aber endlich Heinrich IV. bereit war, die staatliche Annahme zu verfügen, gelang es dem Geschichtschreiber de Thou, dies durch einen Antrag auf nochmalige Prüfung der Decrete zu hintertreiben. Und dabei ist es auch fernerhin geblieben. Der Satz: *Tridentinum non est ubique receptum,* hat also seine historische Wahrheit.***) Auch zeigt sich in diesen Ungleichheiten die Ablösung des engeren Kirchenkreises von dem grösseren kirchenpolitischen als ein Zeichen der Zeit. Die hierarchische Kirche gehorchte unbedingt dem päpstlichen Willen, die weltlich verwaltete dagegen enthielt gewisse Ansprüche auf Selbständigkeit, welche nicht ohne Weiteres geopfert werden sollten; das ist dieselbe Duplicität, die wir auch weiterhin auf diesem Gebiet verfolgen können. Allein durch diese Beschränkungen hat die Auctorität des Concils doch im Ganzen nur wenig Abbruch erlitten, die factische Anerkennung ergänzte und ersetzte die rechtliche. Daher sind dessen Beschlüsse als Observanzen auch in Spanien, Deutschland und Frankreich durchgedrungen, die Glaubensartikel aber traten in volle Kraft, da sie ohnedies zu ihrer Gültigkeit für Katholiken bloss der Bekanntmachung, nicht des politischen Placet bedurften.

---

*) Spittler, Geschichte des Kelches im Abendmahl, dessen Werke VIII, S. 398. Buchholtz, Ferdinand I, VIII, 682.

**) *Biogr. gen. s. v.* Th. XXXI, S. 91.

***) Ausführliche Angaben über diesen Verlauf s. gesammelt bei Schroeckh, IV, S. 186—202.

Auch die Zeit that das Ihrige zur Befestigung. Mit den Jahren trat die Synode in ein immer höheres Licht; ihre einzelnen Vorfälle wurden vergessen, sie selbst als die lang ersehnte und letzte ökumenische galt als heilig und unverletzlich. Die Päpste trafen Anstalten, um ihre Herrschaft zu unterstützen. Dies geschah schon durch die Publication der Decrete und Verhandlungen von 1564, an die sich in demselben Jahre die Herausgabe des *Index librorum prohibitorum* anschloss. Die Synodalurkunden selber wurden bald dergestalt verbreitet, dass sie schon dadurch in die Praxis übergingen.*) Ferner erliess noch Pius IV. im Nov. 1564 und im Anschluss an die letzte Tridentinische Sitzung die *Professio fidei Tridentinae* oder *Forma professionis fidei catholicae*, als kurze Zusammenfassung der nunmehr für den gesammten katholischen Klerus gültigen Glaubens- und Lehrnorm. Der Schwörende verpflichtet sich zum Nicänum von 381, zu den Hauptbestimmungen des Concils, zumal den Unterscheidungslehren, endlich und besonders zu der unbedingten Unterwürfigkeit gegen den Papst, denn die päpstliche Suprematie wird hier schärfer ausgesprochen, als es von der Synode geschehen war. Die Einführung dieses Bekenntnisses wurde immer allgemeiner durchgesetzt, alle Geistlichen mussten das Gelöbniss leisten, und sie müssen es noch jetzt. Ueber andere ähnliche Bekenntnisse, z. B. die berüchtigte ungarische Fluchformel hat die Symbolik zu berichten. Dazu kam aber weiter die durch Pius V. 1566 veranstaltete Herausgabe des *Catechismus Romanus* als eines popularen Lehrbuches, welches die Tridentinische Lehre für den Zweck des Volksunterrichts und für den Standpunkt der niederen Geistlichkeit erläutern sollte, damit der Gewinn, welchen die protestantischen Kirchen von ihren Katechismen davongetragen, auch der katholischen nicht verloren gehe. Die Verfasser waren keine Jesuiten, sondern portugiesische Dominicaner: Marino, Foscarari und Fureiro; das Buch ist mit offenbarem Geschick und pädagogisch-didaktischem Verstand gearbeitet, es ging in die Landessprachen über, nachdem zuerst die Eleganz der Latinität noch von der Hand des Paulus Manutius revidirt worden.**) Die Jesuiten waren allerdings mit dem Römischen Katechismus unzufrieden, aber er fand doch grosse Verbreitung, und jedenfalls ist sein Inhalt auch für andere ähnliche Lehrbücher maassgebend geworden. Auch in ihm wird die päpstliche Machtvollkommenheit noch stärker als vom Concil hervorgehoben, während merkwürdiger Weise die Ablasslehre ganz fehlt. Abgesehen von der Erneuerung des

*) Ausser der *editio princeps* von 1564 erwähnen wir von älteren Ausgaben die von Gallemart, Cöln 1615, von Chifflet 1540, von *le Plat*, Antw. 1779, unter den neueren die zu Rom 1834, die deutschen Handausgaben von Streitwolf und Klener Gött. 1838, und von Richter Lpg. 1853. — Der Index erscheint immer wieder mit neuen Zusätzen z. B. Rom 1835.

**) Neuere lateinische Ausgabe von Richter Lips. 1840.

Römischen Breviarium (1568) und Missale (1570) und von der Herausgabe eines Römischen Pontificale (1596) und Rituale (1614) haben noch einzelne Römische Behörden dem Ansehen des Tridentinums Dienste geleistet; es waren die Congregationen, d. h. Abtheilungen des Cardinalcollegiums; eine derselben sollte für die Auslegung und Ausführung der Conciliarbeschlüsse, die andere für die Vermehrung des Index Sorge tragen, also die kirchlich-literarische Censur in die Hand nehmen und deshalb auch mit den Universitäten in Verbindung treten.

Aus diesen Anstalten erwuchsen ebenso viele Kräfte, um die Auctorität des Concils nachdrücklicher und herrschender zu machen; die ganze neuere katholische Literatur, die Lehrart in hohen und niederen Schulen bei Jesuiten und Nichtjesuiten wurde von ihm abhängig. Einst waren die Sentenzen des Petrus Lombardus von den nachfolgenden Scholastikern commentirt worden; aber viel enger und unselbständiger schlossen sich jetzt die neuen Generationen katholischer Theologen und Geistlichen an jene Decrete an, sie hatten wenig Anlass und Bedürfniss, über die Satzungen der Synode hinaus zu denken und zu forschen oder auf den Hintergrund der christlichen Vorzeit zurückzublicken. Daher wurden diese hundertfach edirten Urkunden ein Inbegriff der Kirchenlehre und des Kirchenrechts, welcher schon durch die bequeme Ueberzeugung, in ihnen *instar omnium* ein Höchstes zu besitzen, bei der Mehrzahl der katholischen Geistlichkeit alles Frühere in Vergessenheit brachte und aus dem Gebrauch verdrängte. Das war ein Nachtheil, weil eine Versuchung zur Trägheit, aber andrerseits brachte es der Kirche zumal für den Kriegszustand, in welchem sie verbleiben wollte, einen nicht geringen Gewinn an Einheit und Stärke. Was die rechte Lehre sei, für die man gegen jede Neuerung zu streiten habe, war zu Anfang des XVI. Jhts. sehr dunkel gewesen und ungleich verstanden worden, weder Eck noch Melanchthon hatten vom kirchlichen Glauben abfallen wollen, und die Augsburgische Confession meinte denselben als den katholischen in ihrem ersten Theile zu bezeugen. Jetzt hatte die Römische Kirche gesprochen und gar nicht dunkel, sondern in der Lehre für die Menge fasslicher und einnehmender als die Reformation, und was sie gesagt, gab sie für den alten Glauben der Kirche aus, was es freilich nicht war oder doch durchaus nicht allein gewesen war, und gewann damit die Zustimmung der conservativen Gegner des Protestantismus. Diese entschiedene Berufung und Rückbeziehung auf das Alte vermehrte bei Vielen die Anhänglichkeit und den Eifer für die neu gegebenen Decrete, weil sie diese für das Alte hielten, oder steigerte auch das Interesse an dem Alten, weil sie es mit diesem Neuen identificirten. Die Auctorität einer sichtbaren Kirche vergegenwärtigte den Besitz eines lebendigen Richteramts zur Verhütung von Anarchie und Unreinheit; ein fester *index controversiarum* hatte die Eigenschaft, über quälende Ungewissheit und über die Willkür fürstlicher Entscheidungen

zu erheben. Die Tridentinische Heilslehre empfahl sich als wohl bemessener Synergismus und Semirationalismus, und die Zuversicht, mit welcher den Sacramenten eine von den sittlichen Zuständen der Empfänger unabhängige und durch das Priesterthum vermittelte Wirksamkeit beigelegt wurde, hatte etwas Lockendes für die menschliche Bequemlichkeit, wie auch ihre Menge als Reichthum und als ein stets bereites Schutz- und Heilmittel angesehen werden konnte. Die Eschatologie mit dem Fegefeuer und der Heiligenwelt machte einen plausibeln, die letztere auch einen poetischen Eindruck; der ganze Anspruch, dass hier allein die Kirche Christi zu finden sei, enthielt zugleich die Aufforderung, selbst das Zuthun dieser Priesterschaft als das berechtigte und göttlich verbürgte hinzunehmen. Wenn die protestantischen Lehren mit den Bestimmungen des Tridentinums verglichen wurden: erschienen die letzteren für Manche als das Gegentheil eines todten oder unsicheren Buchstabendienstes oder als die richtige Correctur einer leeren in die Wirklichkeit nicht hineinragenden Ideologie. Vor Allem aber wusste die katholische Partei jetzt erst wofür sie stritt, es war eine bestimmte positive Grundlage gegeben, auf welche nun Alle verpflichtet wurden und worin sie einig waren, und welche neben dieser Einigkeit noch im Einzelnen für Modification der Auffassung Freiheit übrig liess. Mit der Bestimmtheit immer noch einige Unbestimmtheit zu verbinden und Raum zu gewähren für feinere Differenzen und Deutungen, das war die Kunst der Tridentinischen Väter in allen Glaubensangelegenheiten gewesen. Und allerdings hatte das Tridentinum einige alte Traditionen, welche die Reformation als schriftwidrig getadelt, wie die Extreme der Heiligenverehrung und die beschränkt phantastische Vorstellung vom Schatz der überflüssigen Verdienste, fallen lassen, sie hörten auf, Bestandtheile der katholischen Lehre zu sein. Wenn also in dieser Zeit an vielen Orten wie in Baiern, Mainz, Trier, Köln, Münster, Fulda, Paderborn, Würzburg, Bamberg, Salzburg eine Abwendung vom Protestantismus erfolgte: so wurde diese Reaction durch die Macht des Concils und seiner Decrete gestärkt, weil sie in der sicheren Form einer Verpflichtung auf dasselbe vor sich gehen konnte. Aber auch Andere, welche den Unterschied nicht verkannten, aber doch aus anderen Gründen die Lutherische und Calvinische Tendenz verwarfen, konnten nun im Tridentinum die mit Recht geforderte, aber nun erst rechtmässig ohne Revolution und Abfall von der Kirche und ihren Organen vollzogene Reform erblicken und in diesem Sinne für dasselbe einstehen; und in dieser Vorliebe, — denn die beherrschende Grundneigung entscheidet in solchen Zeiten der Parteiung, — waren sie dann auch bereit, die engere Zusammenschliessung der Kirche mit dem Papstthum gleichfalls für nothwendig und durch den vorhandenen Kriegsstand geboten zu erklären.

Das ist also der neue weithin verbreitete positive Eifer und Gemeingeist, welcher sich gegen Ende des XVI. Jhts. der katholischen Kirche fast

wie eine erste Jugend bemächtigte, er ward noch dadurch bestärkt, dass dieser übermässigen Sicherheit und Selbstgewissheit gegenüber gerade die Lutherische Kirche den ungünstigsten Eindruck machte; die Lehrstreitigkeiten ihrer Theologen und die zuletzt erforderlichen fürstlichen Entscheidungen stellten sie in das Licht der Ungewissheit, Zerrissenheit und Abhängigkeit. Folge war, dass nicht allein in dem Fortgange der Reformation ein Stillstand eintrat, sondern auch vielfache Gegenbewegung an Orten, wo sie schon eingedrungen war.*)

Dritter Abschnitt.

Papstgeschichte.

---

§ 8. Paul IV. und seine Nachfolger.

Heideggeri Historia papatus, Amst. 1684. Vitae et res gestae Pontificum Rom. et Cardd. auctoribus Ciaconio, Cabrera, Victorello, Rom. 1630. A. du Chesne, H. des Papes, Par. 1646, cont. p. Fr. du Chesne, Par. 1658. 2 T. Petruccelli della Gattina, Hist. diplom. des Conclaves, Par. 1864. 2 T. Marii Guarnaccii Vitae et res gestae Pontificum, Rom. 1751. 2 T. Rambach, Historie der Päpste, Fortsetzung von Archib. Bowers Unparteiischer Historie der Röm. Päpste, Th. X, Magdeb. 1780. Schroeckh, K.-G. seit der Ref. Bd. 3 und 6. Ranke, Die Römischen Päpste, 3 Bde. Berl. 1834 ff. 5. Aufl. 1867. Wattenbach, Geschichte des Römischen Papstthums, Berl. 1876.

Jesuitismus und Tridentinum sind die beiden grossen Werkzeuge, denen der Katholicismus seine neue, verbesserte und kriegstüchtige Ausrüstung verdankt, der Einfluss dieser historischen Mächte geht weit über die Bedeutung und Wirksamkeit einzelner Persönlichkeiten hinaus. Es fragt sich aber zunächst, wie sich nun das Papstthum auf dem fester gewordenen Boden bewegte und in welchem Geiste es die ihm vom Concil und von den Jesuiten so bereitwillig dargebotene Oberherrschaft ergriffen hat. Auch mit den Päpsten ging eine Wandelung vor, die fast einer Bekehrung gleicht; sie verliessen die Welt und die Weltlichkeit, entsagten

*) Vgl. Macaulay's Recension von Ranke's Geschichte der Päpste: Essays, IV. 97—143, wo ausgeführt wird, dass der Protestantismus sich nicht als expansiv bewährt, dafür aber in seinem Innern einen weit grösseren Reichthum an geistiger Lebendigkeit, Intelligenz und Civilisation aufzuweisen habe. Man vergleiche nur Portugal und Preussen, Florenz und Edinburg.

der Hegemonie auf dem Gebiete der Kunst und Literatur und wurden wieder asketisch und kirchlich, um von diesen engeren Schranken aus ein desto strengeres Regiment theils der Vertheidigung theils des Angriffs zu üben. Alle Papstgeschichte hat die Eigenschaft, andere gleichzeitige Ereignisse entweder zu recapituliren oder zu anticipiren; auch wir werden nicht umhin können, Einiges kurz einzuflechten, was nachher noch in seinem eigenen Zusammenhange dargelegt werden muss.

Unsere Aufmerksamkeit richtet sich zunächst nochmals auf den schon erwähnten grossen Inquisitor Johann Peter Caraffa, Paul IV. (1555—59), welcher in den ersten Sitzungen des Concils zur Befestigung der alten Dogmen so energisch eingegriffen hatte. Er war ein Mann von den strengsten Sitten; als Cardinal hatte er keiner Partei geschmeichelt, gleichwohl wurde er noch im Alter von 79 Jahren gewählt, und der Erfolg bewies, dass er keineswegs zu alt geworden, um nicht dennoch eine ausserordentliche, ja sogar zuweilen durch allzu grosses Ungestüm sich selbst schadende Thatkraft zu entwickeln. Er eröffnete seine Regierung mit reformirenden Schritten und durch Einsetzung einer grossen Congregation von Cardinälen und Gelehrten, welche die Verbesserungen berathen sollten; allein gerade in diesem Streben liess er sich allzu heftig nach einer Seite abziehen. In Karl V. sah er die Quelle alles Unheils, er war der Meinung, dass wenn dieser nicht die Protestanten geschützt hätte, um das Papstthum zu schwächen, es gar nicht so weit gekommen sein würde; von ihm leitete er überdies das Unglück Italiens ab, welches Land er, 1476 geboren, noch in seinem früheren, von Deutschland und Spanien nicht abhängigen Zustande gesehen hatte. Immer hatte er sich als persönlichen Gegner Karl's gezeigt, und er war daher sammt seinen Nepoten von Karl wiederholt zurückgesetzt und gekränkt worden. Natürlich dass er auch mit Frankreich den Kampf gegen Kaiser Ferdinand I. erneuerte, dieser wurde von ihm weder gekrönt noch anerkannt. Seinen Neffen Carl Caraffa begünstigte der Papst über die Maassen, er nahm für ihn den Colonna's das Herzogthum Palliano weg, ein Gewaltschritt, welchen Döllinger als letzten grossen Nepotismus bezeichnet. Als nun der Neffe Caraffa nach Frankreich ging, um eine neue Verbindung anzuknüpfen, zeigte sich alsbald wieder, wie leicht die Interessen sich durchkreuzten. Alba, eifriger Katholik, führte den Krieg gegen den Papst mit möglichster Schonung und Zurückhaltung, der Nepot Caraffa aber kämpfte für diesen meist mit deutschen und protestantischen Hülfstruppen, welche die Heiligenbilder und Processionen insultirten, doch aber von dem straflustigen Papst nicht verfolgt werden konnten; auch mit Albrecht von Brandenburg unterhandelte Caraffa und sogar mit dem Sultan, damit dieser Neapel und Sicilien nicht angreifen möchte. Endlich, aber auf einem anderen Gebiet und durch den Sieg der Spanier über die Franzosen bei St. Quentin im Aug. 1557, wo Egmont

gegen Coligny focht, entschied sich der Krieg, und wenn dann auch Alba auf Befehl seines Königs und sehr ungern sich persönlich vor dem Papste stellen und Absolution erbitten musste: so war es doch mehr noch der Papst, welcher durch den ganz misslungenen Versuch gedemüthigt wurde. Auf gleiche Weise schadete er sich in England mit seiner zufahrenden Heftigkeit. Dort hatte Polus durch seine Milde Alles wieder in beste Ordnung gebracht, auch das Parlament absolvirt; Julius III. wollte auf der Zurückgabe der Kirchengüter nicht bestehen, und um diesen Preis schien sich der Katholicismus in England halten zu können. Paul aber nahm diese Forderung mit Ungestüm wieder auf und beleidigte Polus, und als dieser und Maria (1558) starben und Elisabeth sich anfangs ehrerbietig an ihn wandte, schreckte er sie mit der hochfahrenden Weisung zurück, dass sie sich ganz seinem Urtheil zu unterwerfen habe, und zwang sie dadurch, auch wenn sie noch nicht entschieden gewesen wäre, zum völligen Anschluss an die Protestanten. Gegen die deutschen Reichsfürsten, welche nach dem Religionsfrieden von 1555 die Reformation aufrecht erhielten, erliess er 1558 eine fulminante Bulle, in welcher er sie aller ihrer fürstlichen Rechte für verlustig erklärte, und die nachher von Pius V. erneuert und bestätigt worden ist.*)

So forderte Paul weit mehr Gehorsam als er zu erwarten hatte. In Rom fuhr er fort, Haus zu halten und zu discipliniren, und das mit solcher Strenge, dass er sogar seine eigenen Verwandten vom Hof und aus der Stadt verbannte, nachdem er gegen sie misstrauisch geworden war. Daher stand er nun ganz allein, gab aber fast täglich Befehle gegen Verkauf der Aemter und zum Behuf einer strengeren Klosterzucht und grösseren kirchlichen Eifers der Hofleute; die Cardinäle mussten predigen, er that es selbst, und er wollte selbst den Bischöfen wieder zu ihren an Rom verlorenen Vorrechten verhelfen. Palestrina, der unter Julius und Marcellus sich ausgezeichnet, stiess er aus der Kapelle, weil er verheirathet war; die Juden sperrte er in das Ghetto ein, drückte sie auch übrigens und nahm ihnen alle alten Privilegien.**) Vor Allem aber brachte er seine eigene Inquisition mit Erlaubniss der Tortur und zum Schrecken von ganz Rom in Ausübung, erliess auch eine Reihe von Bullen und Breven zur Verschärfung der spanischen. Cardinäle und Barone wurden in Untersuchung gezogen; auf Grund eines in Spanien entworfenen Verzeichnisses liess er noch 1559 einen grösseren Index *librorum prohibitorum* nach drei Klassen feststellen. So verfuhr der mehr als 80jährige Mann, und als er die Nähe des Todes fühlte, versammelte er die Cardinäle und starb mit

*) S. Calixt in Schlegel's K. G. von Hannover, III, 688.
**) Augsb. A. Z. 1853, Beil. N. 259 und früher.

einer Rede, welche ihnen die Kirche und die Inquisition an's Herz legte am 18. Aug. 1559.*)

Ganz andere Tugenden entwickelte Johann Angelo Medici, welcher sich bei bedeutenden Talenten und in verschiedenen Stellungen als Jurist, Protonotar der Curie und Cardinal vielseitig ausgebildet hatte. Als Pius IV. (1559—65) stellte er sich zu dem Geiste seines Vorgängers in grellen Contrast, die harten Grundsätze wichen einem friedlichen und menschlichen, aber nicht unkirchlichen Betragen. Die grausamen Gesetze gegen die Juden wurden gemildert, die Inquisition bestand fort, aber ohne irgendwie zur Anwendung ihrer Mittel angefeuert zu werden. Der Nepotismus erlitt einen empfindlichen Schlag, vier Mitglieder der Familie Caraffa büssten ihre Verbrechen mit der Todesstrafe. Pius selber hatte einen Neffen, aber es war Karl Borromeo, der später heilig gesprochene Cardinal, welcher schon damals durch Frömmigkeit, Lauterkeit des Wandels und kirchlichen Eifer die verwandtschaftlichen Beziehungen des Papstes in das günstigste Licht stellte. Eine bequeme Lebensführung verschmähte Pius nicht, mit Hülfe neuer Steuern verschönerte er Rom vielfach, sorgte auch für eine reichlichere Ausstattung seines Hofes. Nach der Schreckensherrschaft des Vorgängers durfte die Welt wieder aufathmen, die Herzen des Volkes waren ihm zugethan. Dass dennoch Pius IV die Interessen der Kirche mit Verstand und Entschiedenheit zu wahren verstand, bewies die Wiederaufnahme und geschickte Beendigung des Tridentinischen Concils, dessen Resultate er 1564 durch Publication der Urkunden zum Kirchengesetz erhoben hat. Er war aber auch der Erste, welcher davon abliess, die Zwecke der Hierachie im Widerspruch mit dem Willen der Fürsten durchführen zu wollen.**)

---

*) Durch die Bulle *Cum ex apostolatus officio* vom Februar 1559 bestätigte Paul in schwerer Zeit alle von seinen Vorgängern gegen Häresie verhängten Strafen. Alle Häretiker, mögen sie auch die höchsten kirchlichen oder weltlichen Stellungen bekleiden, gehen derselben verlustig, sobald sie überwiesen sind, besonders die *episcopi, archiepiscopi etc., duces, reges et imperatores, qui alios docere et illis bono exemplo esse debent, praevaricando gravius ceteris peccant*, sie werden ihrer Rechte, Würden und Einkünfte für *perpetuo privati* erklärt und sollen auch für die Zukunft *incapaces* sein. *Bullar. magn. I, p. 840.* Katholische Schriftsteller haben behauptet, der Augsburger Religionsfriede sei ein Hinderniss der Veröffentlichung obiger päpstlicher Constitution gewesen; aber nach Syllabus 42 soll man sich nicht auf ein weltliches Decret gegen ein päpstliches berufen. S. Allg. Augsb. Z. 1871, Beil. S. 1987. Im J. 1652 erklärt Calixtus mit seiner ganzen Facultät, Pius V. habe das Alles 1567 bestätigt. S. Schlegels K. G. von Hannover, III, 688.

**) *Leonardi, Oratio de laudibus Pii IV, Pad. 1565.* Seine Bullen finden sich in *Cherubini, Bullar. magn. II.* Ranke, Päpste, I, 314 ff. Erste Ausg. Berl. 1834.

Wenn in diesen Jahren doch wieder ein Schein von Weltlichkeit und Lebenslust in die Sitten des päpstlichen Hofes einzudringen drohte: so war die folgende Herrschaft ganz dazu angethan, in die schon eröffnete Bahn asketischer und disciplinarischer Schroffheit abermals zurückzulenken. Michele Ghislieri, Pius V. (1566—72), geboren 1505 und im Januar 1566 unter Mitwirkung Borromeo's gewählt, kennen wir bereits als scholastisch gebildeten Dominicaner wie als gewaltigen Inquisitor. „Gott hat uns Paul IV. wieder geschenkt", hiess es bald, und die Folge sollte lehren, dass er in gleicher Art noch Grösseres als jener zu leisten vermochte. Als Zögling der Dominicaner war er schon seit dem 14ten Lebensjahre in die Grundsätze des kirchlichen Richter- und Rächeramtes eingeweiht, hierauf wirkte er in den gefährdeten Gegenden der schweizerischen Grenze, wurde Commissarius und Generalcommissarius der Inquisition, um endlich in gleichem Geiste als Papst ein Rüstzeug der Kirche zu werden. Hart gegen sich selbst, religiös-rührbar und andächtig, auch mildthätig nach vielen Seiten, begegnete er jedem Widerstand mit Zorn und Gewalt. Er war karg im Bewilligen, schwierig im Verzeihen, rücksichtslos und grausam in der Bestrafung, aber die strenge Zucht, welcher er ebenso sich selbst wie die Cardinäle unterwarf, verbreitete Furcht und Ehrfurcht zugleich. Weltliche und geistliche Behörden und Klöster empfanden seine zügelnde Hand, alle Verordnungen waren Verschärfungen, in Rom wurden manche Unsitten und Ausgelassenheiten dergestalt gebüsst, dass Viele die Stadt verliessen. Belohnt wurden nur die Gehorsamen, und zu diesen gehörte Herzog Cosimo von Florenz, welchen der Papst zum Grossherzog von Toscana ernannte und der ungeachtet des vom kaiserlichen Gesandten erhobenen Einspruchs 1570 höchst feierlich gekrönt wurde. Karl Borromeo war inzwischen 1565 Erzbichof von Mailand geworden, als solcher und bis zu seinem frühen Tode 1580 erregte er durch Berufstreue, Opferfreudigkeit und Tugendübungen aller Art die Bewunderung der Zeitgenossen, die in ihm einen sanfteren Nebenbuhler des Papstes erblicken mochten.*) Wir müssen jedoch auch die allgemeineren Verhältnisse hinzunehmen, um Pius' V. Wirksamkeit ganz zu überschauen. Von den katholischen Regierungen waren selbst Spanien und Portugal nicht immer geneigt, sich dem päpstlichen Willen ohne Weiteres zu fügen; aber Pius drang durch, die bisher noch beanstandeten Beschlüsse des Tridentinums wurden in Vollzug gesetzt, und die Inquisition erhielt den freiesten Zutritt, um reichliche Beschäftigung zu finden. Zur Befestigung der Auctoritäten diente die strenge Beobachtung der *Professio fidei*, die Verbreitung des *Catechismus Romanus*, die Einführung des neuen Römischen Breviarium und Missale.

*) Ueber ihn zahlreiche Biographieen von Godeau, Stolz, Sailer, Dieringer. Vgl. Ranke, Päpste, I, S. 363, Berl. 1834.

Als Gegner der Kirche stellte **Pius V.** die Türken und Protestanten einander völlig gleich, für Alle kannte er nur die Waffen blutiger Vernichtung, liess daher die Protestanten in Spanien ganz ebenso durch **Auto da Fe's** verfolgen, wie Andere vor ihm die Reste der Juden und Muhammedaner. Wie es ihm gelang, die Venezianer mit Spanien gegen die Osmanische Macht zu vereinigen, wie er mit grosser Anstrengung ein Unternehmen durchsetzte, welches ihm selbst den Ruhm der siegreichen Schlacht bei Lepanto (8. Oct. 1571) eintrug: so billigte er durchaus die Blutgerichte **Alba's** und gab den Kräften der Inquisition eine fürchterliche Ausdehnung; von solcher Blutschuld hat der heilige Vater ein gutes Theil auf sich selbst geladen. Sein ganzer Charakter stellt die christlichen Pflichten in greller Verneinung und Bejahung dar; für so Widersprechendes wie Demuth, Selbstverleugnung und entsetzliche Grausamkeit gab es keinen Einigungspunkt als den in der Stärke des Princips. Auch unter den Katholiken fehlte es nicht an solchen, die der Meinung waren, dass **Pius V.** allein mit mönchischen und richterlichen Eigenschaften Alles ausrichten wolle, während ihm fürstliche Tugenden der Milde und Grossmuth gänzlich fehlten.*)

Der Nachfolger Cardinal **Hugo Buoncampagno** hat als **Gregor XIII.** (1572 — 83) sich durch zwei sehr heterogene Handlungen einen historischen Namen gemacht, zunächst durch die schon längst dringend gewordene und zuletzt vom Tridentinum selber angeregte **Verbesserung des Kalenders.** Nach langen gelehrten Vorarbeiten und auf Grund eines von **Aloysius Cilius** gegebenen Entwurfs verkündigte die Bulle vom 24. Febr. 1582 eine Reform, nach welcher die Tage vom 4. bis zum 15. October dieses Jahres ausfallen sollten. Bei dieser Gelegenheit sollte sich zeigen, dass es immer noch Dinge gab, die am Ersten von Rom aus zu allgemeiner Annahme gelangen konnten. Die katholischen Staaten gehorchten aus eigenem Interesse und kirchlicher Pietät, auch Kaiser **Rudolph** schloss sich an; die Evangelischen, um nicht einer gebieterisch mit *mandamus* redenden päpstlichen Bulle zu willfahren, weigerten sich und haben ihren Widerspruch lange genug fortgesetzt. Die Folge war eine immer mehr einreissende Verwirrung im öffentlichen Verkehr, aber auch ernste Misshelligkeiten stellten sich ein und für die Sicherheit der Rechtsübung drohende Gefahren, die dem *Corpus Evangelicorum* einleuchten mussten. Jede andere Union mit Rom wäre unmöglich gewesen, die der Zeitrechnung drang am Ende durch; daher hat sich die abendländische Welt seit 1644 über den Gregorianischen Kalender geeinigt. Zweitens erinnern wir an die Pariser Bluthochzeit, welche als ein Sieg der Sache Gottes von **Gregor** mit Processionen und Denkmünzen

---

*) Von seinem Leben handelt besonders *Falloux, Histoire de S. Pie V., 2 Voll. 1846.* Seine Briefe und Bullen finden sich in mehreren Sammlungen.

gefeiert wurde. Und diese Demonstration stellt ihn in das Licht eines fanatischen Antiprotestanten; auch war er wirklich streng Tridentinisch gesinnt und selbst auf dem Concil thätig gewesen, aber mönchisch geschult war er nicht, noch von vornherein den extremen Tendenzen zugethan. Erst die Umstände machten ihn immer kirchlicher und einseitiger, bis er sich zuletzt seinen hierarchischen Obliegenheiten, wie sie in Rom verstanden wurden, mit exclusivem Eifer und unermüdlich widmete. Er unterstützte Heinrich III. gegen die Hugenotten, bemühte sich, obwohl vergeblich, den politischen Widerstand Frankreichs gegen das Tridentinum zu brechen, suchte eine Einigung mit der griechischen Kirche durch den Jesuiten Possevin in Russland einzuleiten und betrieb die Heidenmission in Japan und Indien. Eine schon von Pius IV. und V. und von ihm selber vorbereitete neue Bearbeitung des *Corpus juris canonici* wurde 1582 herausgegeben, an die sich durch Antonius Augustinus und die Gebrüder Pithou noch andere Verbesserungen angeschlossen haben. Selbst Gelehrter liess sich Gregor ganz besonders die Vermehrung und Erleichterung des Unterrichts angelegen sein als die beste Hülfe zur Entkräftung der Ketzerei, durch intellectuelle Bekehrungsmittel wollte er die blutigen entbehrlich machen. In Rom wurden Häuser angekauft und den Jesuiten eingeräumt, diese empfingen reichliche Dotation ihres Collegiums, ebenso das *Collegium Germanicum* eine neue Ausstattung, und ähnliche Anstalten in Wien, Graz und an vielen andern Orten wurden theils gestiftet theils beschenkt; auch die Lehranstalt der Maroniten ist von ihm gegründet und die Congregation der Väter des Oratoriums bestätigt worden. Dieser Aufwand, durch glänzende Bauten noch gesteigert, hatte bessere Beweggründe als die alten Verschwendungen des päpstlichen Hofes, aber doch ähnliche Folgen, er erschöpfte die Finanzen; Geldverlegenheit und Ueberhandnehmen der Banditen in Rom und Italien waren die beiden Uebel, welche auf die nächste Regierung übergingen.

Wer kennt nicht Sixtus V. (1583—90), der wie kein Anderer den Begriff päpstlicher Oberhoheit als einer selbst ohne jede äussere Anwartschaft durch persönliche Tüchtigkeit erreichbaren Würde auf die neueren Jahrhunderte übertragen hat! Diesmal waren es die Franciscaner, welche ihren Zögling den päpstlichen Stuhl besteigen sahen; nicht Familienverbindungen noch Standesvorzüge, nur Begabung und Thatkraft halfen ihm zu diesem Gipfel empor. Felice Peretti, geb. am 18. Dec. 1521, war von slavischer Abkunft, der Sohn eines wenig bemittelten Gartenbesitzers bei Fermo; als Knabe hat er auch Hirtendienste geübt, trat aber mit zwölf Jahren in den genannten Orden. Angestrengter Fleiss und seltene Lebhaftigkeit der Rede machten ihn früh bemerklich, in Rom fanden die Predigten des jungen Mannes grossen Beifall. Als er bei jeder Gelegenheit der streng kirchlichen Partei sich anschloss und unter Schwierigkeiten auch treu blieb,

bediente sich schon Paul IV. seines Beiraths, Pius V. aber ernannte ihn zum Generalvicar der Franciscaner, zum Bischof von Agatha und 1570 zum Cardinal. Bisher hatte er sich an verschiedenen Orten und zum Theil unter Nachstellungen als strenger Verwalter der Ordensregel und in seinem Sprengel als unnachsichtlicher Sittenrichter hervorgethan, als Cardinal nannte er sich Montalto und lebte zurückgezogen und literarisch thätig*), bis — seine Zeit gekommen war. Klugheit, Selbstbeherrschung und Ehrgeiz finden Alle in ihm vereinigt; ältere Geschichtschreiber haben sein Betragen sogar aus berechnender Schlauheit, Verstellung und Ränkesucht herleiten wollen, doch ohne hinreichenden Beweis; nur soviel ist gewiss, dass er, am 24. April 1583 und mit 64 Jahren einstimmig zum Papst gewählt, nun erst seine persönliche Bestimmung erreicht zu haben glaubte. Thaten sollten den Beweis liefern. Stadt und Land empfanden sofort, dass mit Sixtus V. ein unbeugsamer Wille an die Spitze getreten war, und in mancher Beziehung sollte dieses Regiment dem des Vorgängers unähnlich werden. Gehorsam war die erste Pflicht, Ruhe und Sicherheit des öffentlichen Zustandes das nächste Ziel. Schonungslos wurden die Banditen ausgerottet, täglich fanden Hinrichtungen Statt, bis durch Verbreitung dieser Strenge nicht Rom allein, sondern Italien für einige Zeit gesäubert war. Andere Maassregeln dienten zur Wiederherstellung der Finanzen, auch war nöthig, den Wohlstand zu befördern, Gewerbe und Ackerbau zu heben, durch gut angebrachte Spenden und Privilegien mehr Wohlgefühl und Zufriedenheit zu schaffen; auch dafür hat der Papst sehr viel gethan. Für sich selbst brauchte er äusserst wenig, schon durch Verminderung des Heeres und der Hofhaltung wurden Ersparnisse möglich, hauptsächlich aber waren es neue Steuern und Verkauf der Aemter um stark erhöhte Preise, was die Staatskassen füllte; auf diese Weise wurde ein Schatz gesammelt, welcher späteren Unternehmungen zu Gute kommen sollte. Dazu kamen Stiftungen und nützliche Einrichtungen, Herstellung eines festeren Verbandes der aristokratischen Familien mit dem Römischen Hof. Auch die Bauten gehören in diesen Zuhammenhang. Das halbverfallene Rom war schon durch Pius IV. an manchen Stellen wieder aufgerichtet und verschönert worden, aber erst Sixtus V. hat durch die grossen Wasserleitungen zu einer glücklichen Erweiterung, gesunden und wohnlichen Beschaffenheit der Stadt den Grund gelegt, sowie er auch zahlreiche andere Bauten theils erleichterte theils selbst in die Hand nahm. Um den Kirchenstaat also und als Papstkönig hat sich Sixtus wahrhaft verdient gemacht, was aber hat er als kirchlicher Oberhirte geleistet? Sein Hauptaugenmerk war auf die Sicherung und Vervollständigung des kirchlichen Verwaltungskörpers

*) Er bearbeitete eine Ausgabe des Ambrosius, welche 1580 veröffentlicht wurde.

gerichtet, welcher schon früher nach gewissen Abtheilungen geregelt worden. Sieben solche Congregationen fand Sixtus bereits vor, seine Bulle *Immensa* von 1587 fügte acht neue hinzu, und zusammen betrafen sie das *Sanctum officium* der Inquisition, den Ritus und die Ceremonien, den *Index librorum prohibitorum*, die Ausführung und Auslegung des Tridentinischen Concils, die Erledigung von Beschwerden und manches Andere *). Die so vertheilten Geschäfte konnten von nun an desto stetiger betrieben werden, auch für Klosterwesen und hierarchische Aemter, Kirchen- und Brückenbau, für die „Universität des Römischen Studiums" und endlich für eine Vaticanische Druckerei wurde gesorgt.

Nach allen Seiten erscheint Sixtus vorzugsweise als ein handelnder Mensch, und nicht einzelne Versuche und Eingriffe zeichnen ihn aus, sondern die Folgerichtigkeit und der zweckvolle Zusammenhang seines Verfahrens, daher auch die nachhaltige Frucht seiner Regierung. In die gleichzeitige kirchenpolitische Bewegung sehen wir ihn bald vorsichtig bald kühn eingreifen, doch lagen die Umstände zu ungleich und schwierig, um beherrscht zu werden. Philipp's II. grosser Seekrieg scheiterte, daher liess sich auch gegen England nichts Entscheidendes unternehmen; der Papst erneuerte den Bann gegen Elisabeth, suchte sie aber doch zu versöhnen und zu gewinnen. Mit Philipp von Spanien ist er niemals zu völliger Eintracht gelangt. In Deutschland und Oesterreich hatte er wohl einige Erfolge, und der Kaiser Rudolph zeigte sich gefällig, liess sich jedoch nicht ganz in die Römische Obedienz hineinziehen, noch weniger Russland, welches durch Stephan Bathori zum Anschluss an die Römische Kirche bewogen werden sollte. Von unwichtigeren Unterhandlungen wegen Aegypten und Genf darf hier abgesehen werden. In Frankreich dauerte der Bürgerkrieg fort, der Papst, ohne zum Bundesgenossen der Ligue zu werden, bot doch Alles auf, um Heinrich von Navarra von der Thronfolge auszuschliessen; als nun dennoch durch Heinrich III. sich günstigere Aussichten für Heinrich von Navarra eröffneten, wagte es Sixtus, zugleich von Spanien und der Ligue gedrängt, durch die Bulle vom Sept. 1585 den Letzeren in den stärksten Ausdrücken als protestantischen Ketzer und Kirchenfeind aller Thronrechte für verlustig zu erklären. Es war ein verfehlter Schritt, der sein Ansehen nur herabsetzte; jetzt zerfiel er auch mit Heinrich III., und die Sorbonne kam ihm soweit entgegen, dass sie das Volk vom Eide der Treue gegen Heinrich III., der inzwischen der Mörder des Herzogs von Guise und des Cardinals von Lothringen geworden war, lossprach und den Krieg gegen die Religionsfeinde genehmigte (7. Januar. 1569).**) Allein

*) S. die genaue Aufzählung bei Gieseler, III, 2, S. 578. Schroeckh, III, S. 304.

**) Gieseler, III, 2, S. 578.

die bald darauf (2. Aug. 89) geschehene Ermordung Heinrichs III., die Sixtus selbst gut geheissen haben soll, veränderte die politische Lage durchaus; nunmehr waren seine klugen Operationen erfolglos, Heinrich IV. blieb allein auf dem Schauplatz, und gegen ihn den Sieger wagte der Papst, so eifrig ihn auch Spanien und die Ligue dazu antreiben mochten, nicht mehr gebieterisch vorzugehen; ja er würde ihn als König anerkannt haben, wäre er selbst nicht am 24. August 1590 durch den Tod abgerufen worden.

Für antike Kunst hegte Sixtus keine Neigung, das bewies die geringschätzige Behandlung selbst der werthvollsten Statuen im Vatican; dagegen hat er der theologischen Literatur ein Andenken hinterlassen, wenn auch ein verhängnissvolles. Dass er eine italienische Bibelübersetzung veranstaltet habe, ist nur eine Notiz des Biographen Leti. Verdienstlich war seine aus der Vaticanischen Druckerei hervorgegangene Ausgabe der Septuaginta, aber dabei sollte es nicht bewenden. Dem Willen der Tridentinischen Väter gehorchend liess er ferner durch mehrere Gelehrte die lateinische Vulgata bearbeiten, ihren Text revidiren und feststellen und als den von nun an allein gültigen 1590 herausgeben. In der Vorrede macht dieses Werk, an welchem der Papst zuletzt eigenhändig geholfen, unbedingten Anspruch auf Anerkennung, und doch erwies es sich bald genug als übereilt; es fanden sich so zahlreiche wirkliche oder angebliche Irrungen und Ungenauigkeiten, dass es zurückgezogen und zwei Jahre später von Clemens VIII durch eine zweite Ausgabe ersetzt werden musste. Beide Editionen weichen in etwa 2000 Stellen ab. Dieser Widerspruch zweier päpstlich autorisirter Bibeltexte, dieses *bellum papale* ist seitem als Illustration einer vermeintlichen Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen der protestantischen Kritik im Gedächtniss geblieben.*)

Welchen tief greifenden Eindruck Sixtus' Persönlichkeit und Leben unter den Zeitgenossen zurückgelassen, beweisen die popularen Biographieen des Leti und Tempesti; unkritisch, übertreibend und sagenhaft sind sie dennoch ein bedeutungsvoller Ausdruck seines Ruhmes, viel wichtiger freilich eine Anzahl handschriftlich vorhandener Urkunden und Relationen, welche z. Th. Quellen jener späteren Erzähler geworden sind.**)

---

*) *Thomas James, Bellum papale sive concordia discors Sixti V. et Clementis VIII. circa Hieronymianam editionem, Lond. 1600.* Ueber den Werth des neuerlich wieder höher geschätzten Sixtinischen Textes zu rechten, ist hier nicht der Ort; über Bellarmin's Antheil und Vorrede zu der Clementinischen Normalausgabe s. Gieseler, III, 2, S. 580.

**) S. Ranke, Päpste III, S. 317. ff., woselbst die beiden Werke: *Gregorio Leti, Vita di Sisto V., Losanna 1669* und *Casimiro Tempesti, Storia della vita e geste di papa Sisto V. Roma 1655,* — das erstere anekdotenhaft und mythisch, das andere fleissig und sorgfältig, aber ungenügend, — genauer untersucht und verglichen worden. Darauf folgt S. 324 die Nachweisung der Autographen des Sixtus und anderer Urkunden.

Zunächst unterlag der päpstliche Stuhl einem raschen Wechsel. Urban VII., Gregor XIV., der es wagte, Heinrich IV. von Frankreich die Herrscherrechte abzusprechen und ihn mit dem Banne zu belegen, und Innocenz IX. haben zusammen wenig länger als Ein Jahr geherrscht; dagegen ist die dreizehnjährе Regierung Clemens' VIII. (1591 — 1605), eines Florentiners aus dem Hause Aldobrandini, durch mehrere Begebenheiten denkwürdig geworden. In welchem Grade er sich um Klosterwesen, geistliche Orden, Ketzergerichte und Ritus bekümmerte, beweist die grosse Zahl der zu solchen Zwecken erlassenen Verordnungen. Seine sonstige Wirksamkeit unterlag dem Wechsel von Gewinn und Verlust, Sieg und Benachtheiligung. Heinrich IV. war inzwischen 1593 katholisch geworden, der Papst musste ihn jetzt, obgleich erst einige Jahre später (1597) und nicht in ehrenvollster Weise vom Banne erlösen; aber damit war nicht jede Unzufriedenheit beseitigt, und Clemens konnte nicht hindern, dass der Generaladvocat Petrus Pithöus die französischen Kirchenfreiheiten abermals ausführlich vertheidigte, noch auch, dass der Baccalaureus Florens zu Paris, weil er Thesen drucken lassen, in denen dem Papst auch in weltlichen Dingen die höchste Entscheidungskraft zuerkannt war, deshalb vom obersten Gerichtshof verurtheilt, seine Thesen aber zerrissen wurden. Ferner machte Clemens Anstalt, sich des Herzogthums Ferrara als eines heimgefallenen Lehns zu bemächtigen, und mit Hülfe Frankreichs gelang es ihm wirklich, nachdem er sich vergeblich um anderweitige Unterstützung seines Vorhabens bemüht hatte. Desto schwerer war der Nachtheil, welchen ihm das Edict von Nantes (1598) bereitete, er sah darin einen Abfall von der Glaubenstreue und den kirchlichen Verpflichtungen des Reichs*), und nur die Wiederaufnahme der aus Frankreich verbannten Jesuiten, zu welcher sich Heinrich IV. im Sept. 1603 verstand, diente zu einiger Entschädigung. Sein Vorhaben, durch grossartige Unterstützung des Türkenkrieges in Ungarn die Macht des Erbfeindes zu brechen, kam nicht zur Ausführung. Als Theologe hatte Clemens das Glück, den lateinischen Bibeltext endgültig zu fixiren, die von ihm mit Bellarmins Hülfe veranstaltete Ausgabe von 1592 ist seitdem innerhalb des Katholicismus in gesetzlichem Ansehen geblieben. Diese rein gelehrte Aufgabe war allerdings lösbar, nicht so das grosse dogmatische Problem, welches damals die katholische Theologie und Frömmigkeit bewegte. Dominicaner und Jesuiten stritten mit einander, über beiden schwebte die Frage nach dem Verhältniss der göttlichen Gnade zu der menschlichen Freiheit und Willenskraft; die ältere religiös mystische Auffassung stellte sich neben die moderne kühl verständige des Jesuitismus. Auch hier sollte des Papstes Wort den Ausschlag geben; er bestellte die Congregation *De auxiliis gratiae*, die aber

---

*) Schroeckh, III, S. 343.

ebenso wenig eine bestimmte Erklärung wagte als er selbst, obgleich er persönlich den Jesuiten nicht huldigte. Ranke bemerkt bei dieser Gelegenheit treffend, dass den Jesuiten ihre Lehre von der Volkssouveränität und dem Königsmord besonders in Frankreich, dagegen ihre Meinung vom freien Willen in Spanien verderblich geworden sei.

Wir müssen dies Alles höchst ungleichartige Erfahrungen nennen, aber ungeachtet solcher Schwankungen gelang es dennoch Clemens, seine öffentliche Stellung im Gleichgewicht zu erhalten und auf die europäischen Verhältnisse ordnend und vermittelnd einzuwirken; er verminderte den spanischen Einfluss, gründete ein dauerndes Verhältniss zu Frankreich und löste dieses Land von England und den Niederlanden ab. Bei angenehmen Sitten und grosser Arbeitsamkeit genoss er unumschränkte Achtung im eigenen Lande. Sixtus V. hatte den Schwerpunkt der Geschäfte in die Congregationen verlegt, durch Clemens VIII. wurde die Verwaltung monarchischer.

§ 9. Die Päpste des XVII. Jahrhunderts.

Die letzten Decennien der Papstgeschichte deuten auf eine der merkwürdigsten Wendungen ihres Verlaufs, denn sie bezeichnen eine Rückkehr aus dem weiten Felde des Welt- und Culturlebens in den engeren Kreis einer kirchlich-religiösen Bestimmung. Nachdem das ganze katholische Kirchensystem mit Verbesserungen wieder hergestellt worden, konnte sich auch das Papstthum der Reinigung von Schlacken und Auswüchsen nicht länger erwehren. Die Epoche des Humanismus und des Wohllebens war abgeschlossen, die Römische Curie verzichtete darauf, in der Pflege eleganter Bildung und schöner Literatur und in der Bewunderung der Antike, für welche schon Sixtus V. das Verständniss abging, eine Hegemonie zu führen, und sollten Eindrücke der Schönheit den Cultus nach wie vor begleiten: so mussten sie durch andere Künste, namentlich durch die jetzt erwachenden andachtsvollen Klänge der Kirchenmusik vermittelt werden. Die Päpste wurden wieder ernst, streng gegen sich selbst wie gegen Andere, dem Genusse entsagend bis zu asketischer Härte; darin lag zunächst ein Rückgreifen zu einem längere Zeit abhanden gekommenen Standpunkt christlicher Vollkommenheit. Aber mit dieser Wiederaufnahme mönchischer Tugend und Selbstbeherrschung war es nicht genug, auch damit nicht, dass sich die Papstgewalt zur Abwehr der Gefahren und zur Ueberwindung der Feinde mit den schärfsten Waffen gerüstet hielt; nicht weniger nöthig wurde es, auch die irdischen und staatlichen Angelegenheiten anders wie vordem zu beurtheilen. Vieles wurde sich selbst überlassen, damit es überhaupt noch gelinge, mit dem Staaten- und Völkerleben einen wirksamen Verband aufrecht zu erhalten. Die Welt war deutlicher geworden, ihre Gebiete ge-

schiedener, ihr Rechtsgefühl weit entwickelter und daher auch mehr darauf hingerichtet, die Grenzen zu behüten, innerhalb welcher sich die päpstliche Herrschaft zu bewegen habe. Freilich haben sich diese Veränderungen nicht gradlinig vollzogen, an Reactionen und Uebergriffen konnte es nicht fehlen, die aber doch einen allgemeinen Gang in der angegebenen Richtung immer noch erkennen lassen. An geistlichem Charakter wollte der Klerus des Römischen Hofes gegen sein Oberhaupt nicht zurückstehen; zwar Nepotismus, Ehrgeiz und Intrigue nahmen noch ihren Fortgang, dagegen regelten die Cardinäle doch ihren Wandel und verschärften ihren kirchlichen Eifer, ihr Vorbild war Karl Borromeo. Auch die Wissenschaft bewegte sich fortan auf der geistlichen Bahn; sie wurde durch die Vermehrung der Schulen und Unterrichtsmittel, durch Wachsthum der Druckerei und Bibliothek des Vatican gefördert, durch kirchliche Polemik und Apologetik gereizt; ehrwürdige Handschriften verdrängten und verdunkelten die Schätze des Alterthums. Aber alle Gelehrsamkeit sollte auch den Zwecken der Kirche dienstbar werden, denn ihnen hatten die Baronius und Bellarmin ihre Lebensarbeit dargebracht.

In dem mustergültigen Regiment Sixtus' V. lassen sich mit Bestimmtheit drei Kreise unterscheiden, die monarchische Verwaltung des Kirchenstaats, die innere katholische Kirchenherrschaft und die allgemeinere Kirchenpolitik sammt ihren Beziehungen zu den katholischen und protestantischen Ländern. Das Hauptgewicht lag für ihn wie für alle andern Päpste auf dem zweiten Gebiet der eigentlich hierarchischen Oberleitung, denn nur wer sich als kirchlicher Oberhirte nach den Anweisungen des Tridentinums behauptete, war eben dadurch auch in den Stand gesetzt, sich theils seiner Heimath zu freuen, theils aber auch nach Aussen hin wenn auch sehr ungleiche und nicht immer die besten, doch erträgliche Verhältnisse zu gewinnen. Für diesen letzteren Zweck erwies sich noch eine andere Einrichtung hülfreich. Bevollmächtigte hatten die Päpste seit Jahrhunderten ausgesandt und mit bestimmten Aufträgen und Instructionen versehen; an die Stelle dieser Legaten traten ständige Nuntiaturen. In Florenz, Neapel, Venedig, Turin, Paris, Brüssel, Madrid, Lissabon, Warschau, Wien, Köln, Luzern finden wir seit etwa 1560 bleibende Nuntien, welchen es oblag, die Durchführung der Tridentinischen Decrete zu betreiben, überhaupt aber die päpstlichen Rechte oder Ansprüche an den Höfen oder in den wichtigsten Hauptstädten zu vertreten. Das führte zu neuen Reibungen, die Ausweisung eines Nuntius galt als Aufkündung des guten Einvernehmens. Auch wurde die Rechtsfreiheit der Bischöfe dadurch beschränkt, die Nuntien nahmen Appellationen an, der von den Bischöfen dem Papste eidlich zu gelobende Gehorsam sollte auf sie übergehen *).

*) Die von Clemens 1595 eingeführte Eidesformel findet sich bei Gieseler, a. a. O. 306. Vgl. Jacobi, Der päpstliche Nuntius in Berlin, Berlin 1868.

Immerhin aber wurde auf diese Weise der Verkehr mit Rom geregelt und die päpstliche Willensmeinung stetiger geltend gemacht, was unter Umständen, z. B. in der Schweiz, zu einer bedeutenden Machterweiterung der Papstgewalt führen konnte.

Das XVII. Jahrhundert entwickelte sich kirchlich und unkirchlich zugleich, es war von Selbstsucht, Zwietracht und Krieg beherrscht. In dieser Zeit sehen wir das Papstthum durch die Jesuiten mächtig unterstützt und mit ihrem allgegenwärtigen Beistande dem Kampf mit dem Protestantismus um so mehr gewachsen, je schwerer der letztere an eigenen Spaltungen zu leiden hatte. Aber die Jesuiten handelten unabhängiger als die Päpste, deren Streitkräfte getheilt und deren Aufmerksamkeit durch politische Interessen vielfach abgelenkt wurden; daher entstanden grosse Schwierigkeiten, wenn es darauf ankam, neue innerhalb der katholischen Kirche selber entstehende Streitigkeiten zu erledigen, oder auch den steigenden Rechtsansprüchen der katholischen Staaten erfolgreich zu begegnen. Conflicte dieser Art, von denen schon die nächste Regierung ein bedeutendes Beispiel liefert, geben dem folgenden Abschnitt der Papstgeschichte einen wechselvollen Charakter.

Paul V., Camillo Borghese (1605—21), — um von Leo XI. nichts zu sagen, der seine Wahl nur 20 Tage überlebte, — sollte von dem Umschwung der Zeiten eine höchst empfindliche Erfahrung machen. Der Ueberlieferung nach besass die Kirche immer noch die Befugniss, selbst Criminalfälle innerhalb des Klerus vor ihr Forum zu ziehen, ein Privilegium, das schon seit einiger Zeit obsolet geworden war; der Staat betrachtete sich jetzt entschiedener als alleinigen Verwalter des Strafrechts. Eingriffe des weltlichen Gerichts in die geistliche Criminaljustiz über Kleriker waren schon unter Gregor XIII. vorgekommen und zum Nachtheil der Letzteren auch durchgeführt worden. Paul V. aber hatte sich als harter Kanonist ausgebildet und war gesonnen, den alten Standpunkt unverkürzt in Anwendung zu bringen. Kaum war er Papst geworden: so wurden an mehreren Orten Italiens Geistliche wegen schwerer Vergehungen bürgerlich angeklagt und verurtheilt, und als nun Paul gegen solche Vermessenheit sogleich mit Protesten und Strafen einschritt, bezeigten alle italienischen Staaten ihre Unzufriedenheit, aber nur die Republik Venedig, schon lange zahlreicher Reibungen halber mit dem Römischen Hofe gespannt, wagte einen offenen Kampf, welcher den Gegensatz der Rechtsanschauungen vollständig offenbar werden liess. Der Nuntius zu Venedig verlangte Auslieferung der Gefangenen, die „Kirchenfreiheit" müsse wie ein göttliches Gesetz geschont, auch die Appellation nach Rom völlig freigegeben werden; der Senat, den Dogen Donato an der Spitze, liess diese Zumuthungen unbeachtet und berief sich auf die alten Gerechtsame der Republik. Schon zu Ende 1605 erfolgte ein in den härtesten Ausdrücken abgefasstes Monito-

rium, und im April des folgenden Jahres erliess **Paul** eine Sentenz, welche über den Dogen und Senat sammt seinem Anhang die Excommunication verhängte unter Androhung des Interdicts; aller Güter, die sie von Rom besassen, aller Freiheiten und Vorrechte sollten sie bei längerer Widersetzlichkeit verlustig gehen. Allein diese Schreckmittel, obgleich durch Vorhaltungen der Jesuiten unterstützt, wirkten nicht, der Senat blieb standhaft, und die eigene Geistlichkeit gehorchte ihm dergestalt, dass nur Theatiner, Capuziner und Jesuiten das Land verliessen. Selbst die auswärtigen Mächte mit Ausnahme Spaniens versagten dem Papst ihren Beistand. Die rechtliche Vertheidigung der Republik aber war inzwischen dem grossen Anwalt und Staatsconsultor **Sarpi** überlassen worden, und in kräftigere Hände konnte sie nicht kommen. Wir denken an Luther, wenn wir wieder einmal einen Mönch dem Papste unerschrocken entgegentreten sehen. **Fra Paolo Sarpi**, 1552 zu Venedig geboren, der hochverdiente Geschichtschreiber des Tridentinischen Concils, der fromme ernste schweigsame und einsam lebende Servitenmönch ist eine einzige Erscheinung in der damaligen katholischen Welt; vielseitige und selbst naturwissenschaftliche Bildung verband sich in ihm mit sittlich gegründetem Rechtsgefühl, mit seltener Klarheit des Urtheils und der Rede. Die evangelische Kirche ist als solche nicht berechtigt, ihn zu den Ihrigen zu zählen, da er mit der eigenen niemals zerfallen ist noch aufgehört hat, Messe zu lesen bis an seinen Tod; wohl aber darf der allgemeinere Protestantismus, was auch längst geschehen ist, ihn den gründlichen Forscher, den freimüthigen Schriftsteller und überzeugten Widersacher päpstlicher Uebergriffe als Geistesverwandten betrachten. Durch **Sarpi** wurde ein Schriftwechsel veranlasst, an welchem sich von der andern Seite **Bellarmin** und **Baronius** betheiligten. Ihren Deductionen stellte **Sarpi** zwei wichtige Schutzschriften entgegen, welchen der Gedanke von der Selbständigkeit der Staatsgewalt zum Grunde liegt. Auch der Staat, erklärt er, dient einer göttlichen Ordnung, Gott selbst hat ihn dazu bestellt, Laien und Kleriker sind seinen Gesetzen Gehorsam schuldig; damit werden die alten Decretalen hinfällig. Die Immunitäten stehen mit dem Staatsprincip im Widerspruch, und wenn dem Papst eine Jurisdiction eingeräumt worden: so war es doch nur eine geistliche, und selbst diese beruht nicht auf einem an sich gültigen Recht, sondern nur auf einer Bewilligung der Fürsten *). **Sarpi's** Beweisführung war durchgreifend, aber

---

*) *Apologia per l'oppositione fatte dall'Illustre — **Bellarmino**, — Considerazioni sopra le Censure della Santità **Paolo V.*** Andere zugehörige Schriften werden von **Schroeckh**, III, S. 358 ff. aufgeführt. Auch eine historische Darstellung des Streits: *Guerra di **Paolo V.** et de' Venetiani*, lateinisch zu Cambridge 1626, verdanken wir **Sarpi**, dessen Werke zu Venedig 1677 in 5 Bänden und vollständiger zu Helmstedt 1763 in 8 Bden edirt worden. Vgl. auch **Ranke**, II, S. 330 ff.

weder literarische Kräfte noch die Dazwischenkunft Spaniens konnte dem Streit ein Ende machen; möglich war nur ein Ausgleich, und dieser ist durch Frankreichs Vermittelung 1607 zu Stande gekommen. Durch die Erklärung: „die Republik werde sich mit gewohnter Frömmigkeit betragen," liess sich der Papst zufrieden stellen und hob die Strafen auf, doch ohne in diesem Lande die Wiederaufnahme der Jesuiten durchsetzen zu können. Auch Sarpi scheint in diese Versöhnung mit aufgenommen zu sein, wenigstens erreichten ihn die Verfolgungen seiner Feinde nicht; er starb am 14. Jan. 1623, seine Stimme aber sollte nicht verklingen.*)

Im Uebrigen hat Paul V. nicht viel erlebt, was ihn für den erlittenen Angriff hätte schadlos halten können. Er hat Rom verschönert, die Vaticanische Bibliothek bereichert, auch 1610 für den Sprachunterricht in den Mönchsorden nützliche Einrichtungen getroffen. Das friedliche Einvernehmen mit Venedig wurde schon 1609 wieder erschüttert, und der Papst musste es geschehen lassen, dass eine Schrift des Jesuiten Suarez, in welcher die Fürstenrechte nach alter Weise der höchsten päpstlichen Suprematie wie das Fleisch dem Geist unterworfen worden, ihres gefährlichen Inhalts wegen in Frankreich verboten wurde. Schon unter Clemens VIII. hatte Ludwig Molina die strenge Heilslehre Augustin's bestritten, und Paul V. verhielt sich ebenso wie jener zu dieser Angelegenheit; er wollte den Semipelagianismus der Molinisten weder verurtheilen noch ausdrücklich genehmigen, und begnügte sich 1611, die Fortsetzung des Haders zu verbieten, wie er denn auch die Controverse über die unbefleckte Empfängniss als offene Frage auf sich beruhen liess.**)

Gregor XV, Alexander Ludovisi aus Bologna, regierte nur zwei Jahre (1621—23), ist aber doch als Urheber zweier wichtiger Ereignisse sowie durch sonstige Erfolge sehr bekannt geworden. Sein Nepote Ludovico Ludovisi lieh ihm die ihm selber fehlende Jugendkraft und Geschicklichkeit. Zunächst ist die Bulle *Aeterni patris filius* vom 21. Nov. 1621 bemerkenswerth, durch welche der seitdem übliche Modus der Papstwahl vorgeschrieben wird.***) Fortan soll jede Papstwahl nach vorangegangener Messe im Conclave vorgenommen werden, und zwar durch geheime Abstimmung auf Zetteln ausser in dem Falle, wenn alle Cardinäle darüber einig sind, Einigen aus ihrer Mitte die Ernennung anvertrauen zu wollen, oder auch wenn von irgend einer Seite ohne Verabredung und wie aus Eingebung eine einzige Persönlichkeit genannt wird, welcher alsdann alle anderen Stimmen zufallen; folglich darf gewählt werden *per viam scrutinii sive compromissi sive inspirationis.* Noch genauere Bestimmungen über

*) Von seinem Leben handeln *Fulgentius, Vita di Fra P. S.* und Griselini, Denkwürdigkeiten, Ulm 1761.

**) *Abr. Bzovii Vita Pauli V.*

***) S. den Text der Bulle bei Gieseler S. 591.

das Verfahren wurden in einer anderen Verordnung hinzugefügt. Die Zahl der Cardinäle war bereits von Sixtus V. auf 70 fixirt worden. Viel bedeutender war freilich die Stiftung der *Congregratio de propaganda fide* durch die Bulle *Inscrutabili* von 1622. Schon Gregor XIII. hatte einige Cardinäle mit der Leitung der orientalischen Missionen beauftragt; mit dieser besonderen Congregation aber war eine Anstalt geschaffen, welche zu einer Centralstelle für alle Missionsangelegenheiten erwachsen sollte, das bald darauf errichtete *Collegium Urbani* diente zur Befestigung. Die katholische Kirche, zumal die Jesuitisch beeinflusste, war durchaus aggressiv geworden, es gehörte zu ihrem Wesen, nach allen Seiten Eroberungen zu machen oder verlorene Posten wieder zu gewinnen. Centralisation und Universalität bilden zusammen den Charakter ihrer Propaganda, Unterricht und Sprachkunde sollen die Mittel darbieten, um ihren Namen nach fernen Gegenden zu verbreiten. Diese auswärtige Mission hatte aber in Ignatius von Loyola und Franz Xaver glänzende Vorbilder empfangen, es war naturgemäss, dass diese beiden Männer von Gregor XV. heilig gesprochen wurden (13. März 1623), nachdem Paul V. bereits Karl Borromeo kanonisirt hatte. Aber auch in anderer Beziehung hat sich Gregor XV. den Namen eines kirchlichen Eroberers gegeben; die Gegenreformation in Böhmen und die grossen gleichzeitigen Fortschritte des Katholicismus in Ungarn, Oesterreich und Frankreich beweisen, wie verderblich seine Regierung für den Protestantismus gewesen ist.*)

Wir treten in den weiteren Verlauf des dreissigjährigen Krieges, welcher alle Aufmerksamkeit der katholischen Kirche auf das Schicksal Deutschlands hinrichten musste. Die kaiserlichen Waffen waren glücklich, Heidelberg wurde erobert, die kostbare Bibliothek dem Papst ausgeliefert. In Frankreich sank die politische Macht der Hugenotten dahin, Richelieu's Staatsverwaltung übte einen zunehmenden Einfluss auf den Gang des deutschen Krieges. Im Veltlin folgten auf die Empörung der Katholiken von 1620 schwere Unruhen, welche zunächst unter Gregor XV. mit einer Besetzung des Landes durch päpstliche Truppen endigten. Unter solchen Umständen bestieg Maffeo Barberini, ein geborener Florentiner, als Urban VIII. (1623—44) den päpstlichen Stuhl. Gelehrt, lebhaften Geistes, herrisch und, wie Ranke bemerkt, von stärkerem Selbstgefühl als seine Vorgänger, erhielt er während seiner mehr als zwanzigjährigen Regierung hinreichende Gelegenheit, seine Unabhängigkeit darzuthun. Es fehlte indessen viel, dass er darum, weil die Grossmächte im Kampfe gegen den gemeinschaftlichen Feind einig waren, darum auch eine gleichmässige Stellung zu ihnen hätte einnehmen sollen. Zwar in der Beilegung der wieder ausgebrochenen Händel im Veltlin zeigte er einige Unparteilichkeit;

*) Ranke, Päpste, II, S. 454. O. Meyer, Die Propag. Gött. 1852. 2 Bde.

als aber auf den Tod des Herzogs Vincentius von Mantua und Monferrat eine langwierige italienische Fehde folgte (1627—31), bewies sein Betragen, dass er mit Hülfe Frankreichs sich und Italien dem spanischen Einflusse entziehen wollte. Aus derselben Annäherung an Richelieu's Politik erklärt sich, dass auch Oesterreich und der Kaiser nicht begünstigt wurden. Statt der erwarteten Hülfstruppen für den deutschen Krieg gewährte Urban nur Geldunterstützungen, und statt den Kreuzzug wider die Ketzer zu eröffnen, kündigte er nur ein Jubeljahr nebst Ablass an. Selbst die Ausführung des Restitutionsedicts von 1629 ist ohne Urban's Beistand betrieben worden, und Kaiser Ferdinand's II. Klagen über die Gleichgültigkeit des Papstes schienen begründet und erregten unter den Cardinälen grosse Unzufriedenheit.*) Nachher ist die Anerkennung Johann's IV. als Königs von Portugal jahrelang von päpstlicher Seite verzögert worden. So wollte Urban nach allen Seiten freie Hand haben, nur Frankreich schloss er sich mit einiger Entschiedenheit an, und gerade dieses Land sollte ihm starken Anlass zur Unzufriedenheit geben.

Denn in kirchlicher Beziehung war Urban's Regierung sehr sorgenvoll. Vor Kurzem erst war in Italien das Princip einer unbeschränkten Rechtsübung des Staats energisch verfochten worden; der Gedanke schwebte noch in der Luft, um so leichter konnte er an anderer Stelle im Anschluss an verwandte Ueberlieferungen wieder aufgenommen werden, der kirchliche Gallicanismus gab ihm eine erweiterte Gestalt. Edmund Richer, geb. 1560 in der Champagne, seit 1590 Prediger, dann Censor der Universität und Professor der Theologie zu Paris, war in seinen freieren kirchlichen Anschauungen durch das Studium Johann Gerson's bestärkt worden; er beabsichtigte dessen Werke herauszugeben, was zunächst durch den Einspruch des päpstlichen Nuntius Barberini, nachherigen Papstes Urban VIII., verhindert wurde, später aber 1607 wirklich geschehen ist. Er befreundete sich mit Sarpi und wurde wie dieser von Bellarmin angegriffen, worauf er sich 1606 in der *Apologia pro Gersone* vertheidigte. Als 1611 die Dominicaner in Paris den Grundsatz des unbedingten Papismus in drei Thesen zusammenfassten, verbot Richer, seit 1608 Syndicus der Sorbonne, dass diese Sätze öffentlich discutirt würden; auf Erlaubniss des Nuntius ging diese Disputation dennoch vor sich, und nun sah sich Richer zu einer offenen Darlegung seines Standpunkts genöthigt. In der kurzen, aber oft edirten und nachher weiter ausgearbeiteten Schrift: *Libellus de ecclesiastica et politica potestate*, 1611 **) entwickelte er scharfsinnig und im Zusammenhange mit der älteren Theorie des Synodalsystems das Wesen der Kirche und dessen Verhältniss zur Verfassung und zum Staat. Durch

*) S. Ranke, Päpste, II, S. 535ff.

**) Spätere Bearbeitung in 2 Bden Köln 1629.

Sendung der Apostel hat Christus die Schlüsselgewalt der Kirche selber anvertraut; diese ist ihrer Natur nach eine von Christus nach unfehlbaren Gesetzen regierte und für übernatürliche und geistliche Zwecke gegründete Monarchie, welche aber aristokratisch verwaltet wird. Folglich kann der Papst nur als dienendes Haupt *(ministerialiter)* und Dispensator an der Spitze der Verfassung stehen, auch dem allgemeinen Concil gegenüber nimmt er nur die Stelle eines Verwalters und Vollstreckers, nicht des bestimmenden Leiters ein. Da ferner die Kirche weder Besitzstand noch ein Recht des Schwertes von Christus empfangen hat: so ist sie für diese ihr nöthigen Hülfsleistungen an den Schutz des Staates und des Fürsten gewiesen, welcher seinerseits in zeitlichen Dingen volle Selbständigkeit zu beanspruchen hat.*) Dies Alles behauptete Richer als Glaubensgedanken und allgemeine, nicht bloss auf Frankreich anwendbare Wahrheit, wodurch dem Ultramontanismus die religiöse Berechtigung abgesprochen wurde. In der Geschichte des Gallicanismus bildet diese Schrift eines der merkwürdigsten Actenstücke; natürlich regte sie den heftigsten Widerspruch auf, wurde vom Erzbischof von Sens du Perron leidenschaftlich bekämpft und von mehreren Provinzialsynoden verurtheilt. Der Richerismus, welchem nur die Minderheit des dortigen Klerus zustimmte, wurde zum Ketzernamen. Zwar wagte Richer noch eine zweite Schrift als *Defensio libelli de potestate ecclesiastica*, worauf er eingezogen wurde und mit Mühe der Auslieferung nach Rom entging. Zuletzt aber endigte auch dieser kühne Angriff wie so viele ähnliche mit Nachgiebigkeit; nachdem Richer noch unter Urban VIII seinen Gegnern jahrelang die Stirn geboten, wich er endlich den Vorhaltungen Richelieu's durch Unterschrift einer das oberste Schiedsgericht des Papstes anerkennenden Erklärung, und als er dann doch wieder in seinem Testament auf seine früheren Ansichten zurückkam, zwang ihn der Capuzinermönch Joseph nicht lange vor seinem Tode durch Schreckmittel zum Widerruf. Auch die Schriften eines andern Gallicaners Pierre Dupuy (Puteanus) wurden 1639 verurtheilt.

Es ist nöthig, auf Urban VIII, der sich als Sieger über Richers Doctrin betrachten durfte, nochmals zurückzukommen. Seine kirchlichen Handlungen tragen durchaus den Charakter des päpstlichen Absolutismus. Abgesehen von einer durch ihn verbesserten Ausgabe des Römischen Breviarium, von einigen Kanonisationen z. B. des Philipp Neri, und von dem Titel *eminentissimus*, welchen die Cardinäle zu ihren sonstigen Prädicaten von ihm erhielten, wurde er der zweite Gründer der Propaganda durch Errichtung des *Collegium Urbani*, d. h. eines grossartigen und glänzend ausgestatteten Gebäudes, in welchem dieses Institut fortan Platz

*) Auszüge aus dieser Schrift s. bei Gieseler, S. 588. 94. *Baillet, La vie d'Edm. Richer, Amst. 1712.*

finden sollte. Die berüchtigte Bulle *In coena Domini*, welche seit dem XIV Jhrdt. mehrmals verändert und durch neue Anatheme bereichert worden war, empfing von ihm 1609 eine noch mehr erweiterte Gestalt, und mit ihrem langen Verzeichniss der Kirchenfeinde glich sie am Ende dem angeschwollenen *Index librorum prohibitorum;* Persönlichkeiten und ganze Menschengruppen traten an die Stelle der Bücher. Hussiten, Wikliften, Zwinglianer, Lutheraner, Calvinisten, Hugenotten eröffnen die Schaar sammt allen Anhängern und Gönnern; hierauf folgen Schismatiker jeder Art, dazu Corporationen, Universitäten und Collegien, wenn sie vom Papst an ein allgemeines Concil zu appelliren wagen, ferner Seeräuber und Corsaren der benachbarten Meere, Machthaber, die in ihren Ländern neue Steuern und Abgaben ohne Erlaubniss des apostolischen Stuhles ausschreiben, Verfälscher apostolischer Briefe, Saracenen und Türken und deren Helfershelfer, auch sonstige Schädiger des päpstlichen Ansehens, Beleidiger der Cardinäle und Legaten sowie Ungehorsame, die sich der geistlichen Gerichtsbarkeit entziehen und die weltliche widerrechtlich anrufen, Störer des päpstlichen Gebiets und Beeinträchtiger seiner Einkünfte, — alle diese in viele Rubriken eingetheilten Widersacher unterliegen dem Banne und der Gefahr des Interdicts und können nur auf Grund ihrer Busse und bei Todesnähe losgesprochen werden.*) Die Vorlesung dieser Anatheme sollte mindestens einmal jährlich erfolgen, was aber in den einzelnen Ländern nur mit Weglassung mehrerer Bestandtheile durchgesetzt werden konnte. Der exclusive Geist dieser Bulle war alt, ihr jetziges Material aber machte sie zu einer allseitigen und auf die Staatsgewalt ausgedehnten Demonstration gegen die ganze irgendwie dem päpstlichen Interesse widerstrebende Welt, während sie freilich aufhören musste, von der unzählbaren Menge der Betroffenen noch als Strafmittel empfunden zu werden. In Frankreich machte damals das Werk des Jansenius grosses Aufsehen, von Urban wurde es durch die Bulle *In eminenti* 1642 verurtheilt. Ein Zufall war es gewiss nicht, dass in dieselbe Herrschaft auch die Abschwörung Galileis fiel (1633).**) Doch war allerdings Urban nicht aus lauter Härten und Jesuitischen Tendenzen zusammengesetzt, er beschäftigte sich gern mit der Literatur, seine Gedichte und Hymnen sind mehrmals gesammelt worden.***)

Nach Urban's Tode am 29. Juli 1644 stand das Cardinalcollegium unter Einfluss zahlreicher Nepoten der Barberini, die aber dennoch ihre Wünsche nicht erfüllt sahen; die Wahl fiel auf Cardinal Pamfili, einen

---

*) le Bret, Pragmatische Geschichte der Bulle *In coena Domini*, Ulm 1769. Schroeckh, a. a. O. III, 387. Gieseler, S. 592.

**) Studien und Kritiken, 1832, H. 2 und 4.

***) Lebensbeschreibung von Andreas Ricoletti.

Römer und schon bei hohen Jahren. Er nannte sich Innocenz X (1644—55), und mit ihm wendete sich die Politik, die zurückgedrängte spanische Partei trat auf's Neue in den Vordergrund, auch die Medici gewannen Einfluss. Der neue Papst führte sein Amt zwar ohne Nepoten, denn er besass keine geistliche Verwandtschaft, aber auch ohne alle moralische Würde und in schmählicher Abhängigkeit von Donna Olimpia Maidalchina, der reichen Wittwe seines Bruders, welche ihn selbst in anstössige Familienverhältnisse hineinzog und mit einer höchst weltlichen Lebensführung umgab. Er fand den Kirchenstaat verarmt und die päpstliche Kammer tief verschuldet, während sich die Familie Barberini, der er selbst seine Erhebung verdankte, unermesslich bereichert hatte; sein erstes Geschäft war, diese zur Rechenschaft zu ziehen. Er beschuldigte sie der Unterschlagung öffentlicher Gelder und anderer Vergehungen, und als sie nach Frankreich entwichen, wurden ihre Paläste besetzt und ihre Güter sequestrirt, und eine Verordnung von 1646 bedrohte die entflohenen Cardinäle, wenn sie nicht innerhalb sechs Monaten zurückkehren würden, mit dem Verlust ihrer Pfründen und Aemter und selbst ihrer Würde. In Frankreich war man damit höchst unzufrieden, das Parlament protestirte gegen die genannte Constitution, und als sogar militärische Mittel aufgeboten wurden, musste der Papst nachgeben und die Verfolgten traten in ihre frühere Stellung zurück. Man darf sagen, dass mit dieser Züchtigung der Barberini der eingerissene Nepotismus sich selber gestraft hatte, und dieser ist auch in der Folgezeit nicht wieder zur alten Herrschaft gekommen; — hätte nur nicht der päpstliche Hof gleichzeitig einen Unfug mit dem anderen vertauscht. Geld zu gewinnen war die Losung, zu diesem Zweck wurden Aemter verkauft, Unterhändler bestochen, Klöster aufgehoben, — lauter Symptome einer Entwürdigung, welche an alte Sünden erinnerten, nicht aber an den ernsten Geist der jüngsten Papstgeschichte. Auch das für das Jahr 1650 ausgeschriebene grosse Jubeljahr war als Geldquelle für Rom in Aussicht genommen. Als kirchlicher Regent hat Innocenz, obgleich ein Mann von guten Fähigkeiten und mancherlei Tugenden, der auch in Rom stets Ordnung und Friede zu erhalten wusste, doch nichts Bedeutendes geleistet. Glücklich war er in dem Handel mit dem Herzog von Parma. Diesem hatten seine Vorgänger wegen Widersetzlichkeiten das Herzogthum Castro entreissen wollen; da er in seinem Ungehorsam fortfuhr und seine Gläubiger in Rom unbezahlt liess, da man glaubte, der Bischof von Castro sei auf sein Anstiften ermordet worden, bezwang ihn der Papst mit Waffengewalt, liess die Festung Castro schleifen und das Gebiet einziehen, während die Schulden des Herzogs von der päpstlichen Kammer übernommen wurden. Dagegen blieb das Zerwürfniss mit Portugal auf dem alten Fleck. Durch die Weigerung Urban's, Johann IV als König anzuerkennen, war der

kirchliche Verband mit diesem Lande abgebrochen; die dortigen legitimen Bischöfe waren bis 1640 fast sämmtlich ausgestorben, allein Innocenz lehnte es ab, neue zu bestätigen, mindestens behielt er sich vor, die vom König zu ernennenden nur aus eigenem Antriebe, *motu proprio* als solche ansehen zu wollen. Alle Vorstellungen blieben vergeblich, aus eingeholten Gutachten ergab sich die Möglichkeit einer Vermittelung, die aber von der Inquisition in Portugal hintertrieben wurde; und so dauerte der kirchliche Nothstand fort, bis nach länger als 20 Jahren die erledigten Episkopate durch Clemens IX wiederbesetzt wurden. Die französische Kirche wurde inzwischen durch den Jansenismus heftig aufgeregt; schon Urban hatte das Werk Jansen's im Allgemeinen verworfen, Innocenz aber ging nur einen Schritt weiter, indem er fünf Sätze desselben als häretisch bezeichnete, wodurch der Gegensatz einen schärferen Ausdruck und der Kampf neue Nahrung erhielt. Unter allen Handlungen Innocenz's X aber ist keine bekannter und wichtiger zugleich als der Protest gegen den westphälischen Frieden. Der deutsche Krieg, aus kirchlich-religiösen Ursachen hervorgegangen, endigte mit einem zur Hälfte politischen Resultat. Gegen die zu Osnabrück beschlossenen rechtlichen Ausgleichungen legte der Nuntius Fabio Chigi, selbst bei den Unterhandlungen gegenwärtig, eine doppelte Verwahrung ein; der Papst aber erklärte den ganzen Friedensschluss, weil er neue dem Interesse des Katholicismus zuwiderlaufende Verhältnisse in's Leben führe, für null und nichtig. Er hat sich damit vor der Welt blossgestellt, seine Bulle vom 20. Nov. 1648 verfiel den Schärfen protestantischer Kritik, und zeither ist stets und mit Recht wiederholt worden, dass diese *Declaratio nullitatis articulorum nuperae Pacis Germaniae* selbst eine Nullität gewesen sei. Nur darf nicht vergessen werden, dass es zu der Politik des neueren Papstthums gehört, unter Umständen auch einen voraussichtlich durchaus vergeblichen Schritt nicht zu scheuen, wenn dadurch ein Princip gewahrt und für spätere Veränderungen ein möglicher Anknüpfungspunkt dargeboten wird.*)

Auf den Frieden folgten die Zeiten des zerrütteten, an den Nachwirkungen des Krieges schwer krankenden und vom Auslande abhängigen Deutschland und des durch den Jansenismus beunruhigten, aber kräftig emporstrebenden Frankreich; die Papstgeschichte aber unterscheidet sich durch das baldige Aufhören der Nepotenherrschaft. Die Papstwahlen, bisher durch Creaturen des Vorgängers stark beeinflusst, wurden unabhängiger; schon Alexander VII (1655—67), den wir als Fabio Chigi eben genannt, verdankte seine Erhebung einem freien Entschlusse des

*) Unter den protestantischen Gegenschriften ist berühmt geworden: *Conringii Iudicium theologicum super quaestione, an pax, qualem desiderant Protestantes, sit secundum se illicita.* S. Schroeckh, III, 401 ff.

Cardinalcollegiums, woraus aber nicht zu schliessen, dass es viel Ehre mit ihm eingelegt habe. Zwar liess er die Nepoten nicht mehr zum alten Einfluss gelangen, aber der Versuchung, sie herbeizurufen und mit den einträglichsten Aemtern zu belehnen, widerstand er nicht. Auch zog er als Freund der Dichtkunst *) eine geschmackvolle Musse den geschäftlichen Anstrengungen vor, liess die Congregationen für sich arbeiten und bediente sich eines schon unter Urban eingerichteten Staatsraths (*congregatione di stato*) zur Verhandlung und Beschlussfassung über die wichtigsten Angelegenheiten; daher hat er zwar Einiges erlebt, aber selbst nichts Bedeutendes unternommen. Eine Genugthuung für ihn war die Taufe eines marokkanischen Prinzen, ein Triumph der förmliche Uebertritt der Tochter Gustav Adolph's zur Römischen Kirche; schon 1654 hatte Christine abdicirt, nun reiste der gelehrte Lucas Holstein ihr bis Insbruck entgegen, und ihre kirchliche Aufnahme wurde in Rom 1656 mit den glänzendsten Festlichkeiten gefeiert. Solche Veranstaltungen rechtfertigten das Urtheil der Zeitgenossen, dass er klein in grossen Dingen und gross in Kleinigkeiten gewesen sei. Und doch konnte das Verhältniss zu der immer noch unfügsamen Republik Venedig und zu Frankreich und der französischen Kirche nur sehr ernsthaft behandelt werden. Mazarin's Staatsverwaltung dauerte bis 1661 und duldete, wie der Sturz des Coadjutor und Cardinal Retz **) 1652 bewies, keinen Widerspruch. Nicht weniger autokratisch betrug sich der junge König Ludwig XIV.; er schickte den Herzog von Crequi nach Rom, welcher theils für die den Herzögen von Parma und Modena vom Papst entrissenen Landestheile Entschädigung verlangen, theils seinem Könige das Recht auswirken sollte, die Bisthümer und Abteien seines Reichs selbständig zu besetzen. Diese Mission fiel unglücklich aus, der Gesandte sah sich am Römischen Hofe durch ärgerliche Auftritte und selbst durch Gewaltthätigkeiten der corsischen Leibwache beleidigt und reiste zurück, worauf denn auch sofort der päpstliche Nuntius Paris verlassen musste. Nun forderte Ludwig Genugthuung mit gewaffneter Hand, und das Ende war ein für den Papst höchst demüthigender Vergleich; der König hatte die französischen Besitzungen des Papstes, Avignon und Venaissin einnehmen lassen, und erst nach der Erfüllung harter und kleinlicher Bedingungen gab er sie ihm zurück. Auch die corsische Leibwache musste entlassen werden. An sonstigen Bullen und Breven liess es Alexander nicht fehlen, sie beziehen sich auf Ordensangelegenheiten, Ritus, Heiligsprechungen, z. B. des Franz von Sales, und auf anstössige Gewissensfälle, die er verdammte, unter ihnen aber auch den

---

*) Seine Gedichte wurden zu Paris 1856 als *Philomathiae labores juveniles* herausgegeben.

**) Dessen Memoiren zuerst 1717 zu Nancy gedruckt sind.

Satz: „Man ist nicht schuldig, einen offenbaren Ketzer anzugeben, wenn man es nicht beweisen kann.“ Die Nachtmahlsbulle wurde 1656 erneuert, die Controverse über die unbefleckte Empfängniss der Maria abermals damit vertagt, dass weder die bejahende Antwort der Jesuiten, welcher der Papst persönlich zustimmte, noch die verneinende der Dominicaner als ketzerisch gelten sollte. Eins ist noch bemerkenswerth, dass Alexander die Jansenistische Unterscheidung der *quaestio juris et facti* ohne Weiteres bei Seite warf; es geschah nicht allein zum Schutze der Jesuiten, sondern auch in der Erwägung, dass das Thatsächliche in der Auctorität des Papstes mit dem Rechtlichen zusammentreffen müsse. Das Privatleben Alexanders war untadelhaft.

Weit friedlicher und verdienstlicher wirkte der wohlgesinnte Clemens IX. Rospigliosi (1667 — 69), der endlich in die Wiederbesetzung der portugiesischen Bisthümer willigte, der, ohne Nepoten und Anverwandte zu begünstigen, Steuern herabsetzte, Handel und Landeswohlfahrt und Krankenpflege beförderte, der auch im Jansenistischen Streit durch die *Pax Clementina* eine Pause herbeigeführt hat. Und ebenso war Clemens X. (1669 — 77) aus dem Hause Altieri, obgleich schon achtzigjährig, auf nützliche Einrichtungen, Befriedigung öffentlicher Bedürfnisse und Sparsamkeit bedacht. Aber erst mit Innocenz XI., (1677 bis 19. Apr. 1689), Benedict Odescalchi, dem standhaften Feinde des Nepotismus werden wir wieder in die grösseren historischen Verhältnisse zurückgeführt. Seine Regierung verdient alle Aufmerksamkeit, seine Persönlichkeit viele Achtung, weil sie von ernster Gesinnung, seltener Energie und Standhaftigkeit Zeugniss giebt. Er hatte in Genua, Rom und Neapel studirt, war Doctor der Theologie, Bischof von Novara und Cardinal geworden und begann seine Wirksamkeit mit der Wiederherstellung der zerrütteten Finanzen. Sein nächstes Geschäft war, eingerissene Unsitten und Missbräuche zu beseitigen; die Castraten mussten aus der päpstlichen Kapelle entweichen, der Pfründenhandel aufhören, die Ansprüche der Nepoten wurden zurückgewiesen; dies Letztere geschah sogar in Form einer Bulle, der alle Cardinäle beistimmten und die nur aus Rücksicht auf einige vornehme Familien nicht veröffentlicht wurde. Die Geistlichen sollten ehrbar leben, sich schlechter Künste und Unterhaltungsmittel auf der Kanzel enthalten und den Jugendunterricht pflegen; auch unnützer Luxus der Frauen wurde verpönt. Er selbst ging mit eigenem Beispiel in jeder Tugend voran, und dass er der Jesuitenmoral nicht huldigte, ergab sich aus der Bulle von 1679, in welcher 62 Sätze eines Less, Sanchez, Laymann u. A. ausdrücklich verurtheilt wurden. Rom hatte alle Ursache, ihm für Aufräumung alten Unraths und Besserung der Sitten dankbar zu sein. Als Papst hielt er allerdings auf den Fortbestand seiner Prärogativen in vollem Umfange, und gerade darin sollte seine Standhaftigkeit hart geprüft werden. Ein

Conflict mit Frankreich war kaum vermeidlich; in der Anschliessung an die spanische Politik mit den letzten Vorgängern einverstanden, reizte er schon dadurch Ludwig XIV., der in einer gelegentlichen Verkürzung des kirchlichen Vermögens seinem Unwillen Luft machte. Bald sah er sich bestimmter herausgefordert. Seit längerer Zeit bestand in Frankreich ein königliches Vorrecht, nach welchem die Krone sich erlaubte, während der Erledigung eines Bisthums die geringeren geistlichen Stellen selbst zu besetzen und die Einkünfte bis zur staatlichen Beeidigung des neuen Bischofs zu verwalten. Demgemäss war häufig, wenn auch unter päpstlichem Widerspruch, verfahren worden; auch Ludwig bediente sich dieses Privilegiums und liess durch den Kanzler le Tellier 1673 verordnen, dass alle Bisthümer des Reichs dem Regale unterworfen sein sollten. Das Parlament gab seine Zustimmung, aber einige Bischöfe widerstanden, und als sie an den Papst appellirten, besann sich dieser nicht, die auf dem Wege des Regalrechts eingesetzten Kanoniker mit dem Banne zu belegen. Das war zuviel für einen Ludwig, welcher trotz aller seiner katholischen Kirchlichkeit sich frühzeitig angewöhnt hatte, jeden Abzug von seiner bisherigen Machtvollkommenheit, mochte er auch vom Papste ausgehen, als Antastung seiner Ehre zu beurtheilen. Der Friede war gebrochen, Innocenz erliess eine Inhibitionsbulle, Ludwig aber wollte seine Rechte klarstellen, und zwar im Einverständniss mit der Geistlichkeit; zu diesem Zweck versammelte er zu Paris die Vertreter des französischen Klerus, Bossuet unter ihnen, und fand sie bereit zu einer einstimmigen Erneuerung der pragmatischen Sanction. Am 9. Nov. 1681 wurden die berühmten *Quatuor propositiones cleri Gallicani* proclamirt, sie lauteten dahin: 1. Der Primat des Petrus und seiner Nachfolger umfasst nur die geistliche Oberherrschaft, auf weltliche und bürgerliche Verhältnisse erstreckt er sich nicht, Könige und Fürsten sind als solche ihm nicht unterworfen, auch darf der Papst die Unterthanen nicht vom Eide der Treue entbinden. 2. Selbst die geistliche Gewalt des Papstes unterliegt dem höheren Ansehen des ökumenischen Concils, wie es zu Constanz anerkannt und vom apostolischen Stuhle bestätigt worden. 3. Alle Kirchengesetze und die in Frankreich bestehenden Einrichtungen und Rechte bleiben auch fortan in Kraft und der Papst von ihnen abhängig. 4. Das Urtheil des Papstes ist nicht schlechthin irreformabel, sondern wird es erst durch die Zustimmung der gesammten kirchlichen Gemeinschaft.*) Auf königlichen Befehl wurden die Propositionen überall feierlich bekannt gemacht; dem Wesen nach war in ihnen der ketzerische Richerismus selber zu Ehren gekommen. So verstand es auch Innocenz, als er, erstaunt über diese Auflehnung, eine Abschrift dieser vier Sätze durch den Henker verbrennen liess und im höchsten

*) Vergl. Schroeckh S. 340 ff.

Unwillen den französichen Prälaten ihre Untreue vorhielt. Noch blieb Ludwig unerschüttert, obgleich der Papst den neu ernannten Bischöfen wegen Ungehorsams die Bestätigung vorenthielt und es dahin kommen liess, dass zahlreiche Bisthümer keine Verwalter hatten. In diesem Augenblick stellte Frankreich einen nationalen Katholicismus ohne päpstlichen Absolutismus dar. Der König hielt seinen Standpunkt auch für kirchlich durchaus berechtigt und beauftragte sogar den Bischof Bossuet mit einer öffentlichen Vertheidigung der vier Propositionen, und dieser gehorchte, obgleich der Druck seiner Schrift damals durch Ludwig selbst verhindert wurde und erst weit später erfolgt ist.*) Damit aber noch nicht genug, gleichzeitig wurde noch ein zweiter Fehdehandschuh hingeworfen, welchen der Papst mit weit grösserem Recht aufnehmen durfte. In Rom waren die Wohnungen der fremden Gesandten zu Freistätten im weitesten Sinne geworden, wo jede Verfolgung aufhören sollte; man nannte dies Quartierfreiheit, und es führte dahin, dass selbst die schwersten Verbrecher in diesen Palästen oder auch in deren Umgebung ein Unterkommen fanden. Innocenz, entschlossen diesem Missbrauch ein Ende zu machen, fand auf mehreren Seiten williges Gehör, nur Frankreich trotzte abermals. Der neue französische Gesandte Lavardin, statt auf die Quartierfreiheit zu verzichten, liess das Stadtviertel seiner Wohnung mit Soldaten umstellen, occupirte mehrere Kirchen und nöthigte dadurch den Papst, mit dem Interdict einzuschreiten, der König aber antwortete mit der Besetzung von Avignon. Der Hader nahm auf diese Weise die feindlichste Gestalt an, und der Papst liess ihn unerledigt zurück.

In der neueren katholischen Kirche sind nicht leicht König und Papst spröder und widerstandsfähiger gegen einander aufgetreten wie diesmal, und die Kämpfer waren einander gewachsen. Selbst die Aufhebung des Edicts von Nantes (1685) brachte keine Ausgleichung hervor, denn Innocenz rühmte zwar die Entschliessung des Königs laut und feierte, — soweit reichte also doch sein antiprotestantischer Geist, — das Ereigniss wie einen Sieg des Glaubens, doch ohne übrigens von seinen Forderungen nachzulassen. Dass er den Mystiker Molinos nur widerwillig verurtheilte, und dass er über die Jansenisten günstiger dachte und sogar einigen Verkehr mit ihnen unterhielt, gereicht ihm zum Lobe, war aber sehr geeignet, ihn mit Frankreich noch vollständiger zu verfeinden. Desto mehr ward er in Rom als Persönlichkeit geliebt und verehrt; die seiner Leiche entzogenen Kleidungsstücke, — er starb am 19. April 1689, — wurden zu Reliquien, Philipp V. von Spanien wünschte seine Heiligsprechung, die

---

*) Gieseler, K.-G. IV, S. 44: *Bossueti defensio declarationis celeberrimae, quam de potestate ecclesiastica sanxit Clerus Gallicanus, Luxemb. 1730*, welche Schrift von Römischgesinnten für unecht erklärt worden.

nachmals durch Benedict XIV. ernsthaft betrieben wurde, aber an Frankreichs und der Jesuiten Abneigung scheiterte.*)

Von den beiden nächsten Nachfolgern ist im Allgemeinen zu bemerken, dass der lange Zwiespalt mit Frankreich durch sie beendigt worden ist. Alexander VIII. Ottomani (1690—91), hochbetagt, sank völlig in den Zwang des Nepotismus zurück. Durch seine Bulle vom Jan. 1691 wurden die vier Propositionen abermals und in aller Förmlichkeit verdammt; in der anderen Angelegenheit bewog er den König zur Nachgiebigkeit, denn Ludwig, wohl fühlend damit nicht durchzudringen, verzichtete auf die Quartierfreiheit seines Gesandten und gab Avignon zurück. Auch hat Alexander VIII. gelegentlich bewiesen, dass er weder den Jansenisten noch den Jesuiten völlig zuwillen sein wollte. Höheres Lob hat der Andere verdient. Nach langen Schwierigkeiten innerhalb des Conclave wurde der Cardinal Antonio Pignatelli gewählt, ein Mann von gelehrter Bildung und moralischer Würde, welcher als Innocenz XII. (1691—99) den wieder eingedrungenen Nepotismus besiegte**), die geistlichen Hofstellen beschränkte und den eigenen Haushalt auf das bescheidenste Maass herabsetzte. Wohlthätigkeit und nützliche Reformen, z. B. Aufhebung des Lottospiels, erwarben ihm die Liebe seiner Umgebung. In Frankreich war inzwischen das Friedensbedürfniss immer dringender geworden, zahlreiche Bisthümer standen verwaist, weil wegen der vier „Propositionen" die päpstliche Bestätigung versagt wurde; einem so zähen Widerstande musste endlich selbst der stolze König sich fügen. Doch zog Lüdwig nicht einfach zurück, sondern versicherte nur den Papst, er habe Befehl gegeben, dass die „Declaration nicht weiter beachtet werden solle;" auch musste er gestatten, dass die einzelnen Bischöfe in demüthigen Briefen dem Papst ihren Schmerz über die erregte Unzufriedenheit bezeugten und die Bitte aussprachen, er möge die Beschlüsse der Versammlung von 1681 über Kirchengewalt und Auctorität des Papstes, zumal die den kirchlichen Rechten nachtheiligen als nicht geschehen ansehen. Hierauf wurden die vacanten Bisthümer besetzt, die Propositionen aber verloren ihr öffentliches Ansehen, doch vergessen und begraben wurden sie darum nicht, ihre theoretische und literarische Existenz dauerte fort. Abgesehen von einem vorübergehenden Conflicte mit Kaiser Leopold und mit Karl II. von Spanien hat Innocenz XII. sein Regiment glücklich geführt, und wie er sich in dem Streit zwischen Bossuet und Fenelon verhielt, wird später erhellen. Er konnte

*) Phil. Bonamici, Leben und Geschichte Innocenz's XI. aus dem Latein. Rom 1776, deutsch von le Bret, Frankf. und Leipzig, 1791. Ueber handschriftliche Quellen vergl. Ranke, III., Anhang, S. 485 ff.

**) Durch die Bulle vom 22. Juni 1692, welche geradezu verbietet, dass in Zukunft von der päpstlichen Kammer aus Einkünfte und Aemter an Verwandte ausgetheilt werden.

König **Jakob** IV. sein politisches Schicksal erleichtern und hatte die Genugthuung, gerade in dem protestantischen Stammlande Kursachsen durch den Uebertritt **Friedrich August's** des Starken (1697) eine **katholische Dynastie** gegründet zu sehen. Ein solches Verhältniss war also jetzt möglich geworden, während das umgekehrte schwierig und unausführbar bleiben sollte.

§ 10. Päpste bis Mitte des XVIII. Jahrhunderts.

Es bleibt noch übrig, das nächste Halbjahrhundert der Papstgeschichte im Zusammenhange zu übersehen; auch dieses verräth durch sich selbst ein Fortrücken in dem Gesammtleben der Christenheit und Kirche. Das Zeitalter der Religionskriege ging unter vereinzelten Nachwirkungen zu Ende. Die Ausscheidung des Protestantismus war längst historisch geworden als eine Thatsache, die sich nur im Einzelnen noch verrücken und verändern liess; die Confessionen handelten als grosse Mächte, deren Nebeneinanderbestehen mit allen Richtungen des öffentlichen Lebens und Verkehrs verwachsen war. Dagegen wirkte die Confession nicht mit alter Kraft auf den einzelnen Bekenner; persönliche Selbstbestimmung innerhalb des Glaubens fing an ungefährlich zu werden, auch der Wechsel der Confession mehr ein individueller und als solcher allen Möglichkeiten und Beweggründen ausgesetzt. Bis Ende des vorigen Jahrhunderts waren die Protestanten fest dabei geblieben, den Papst als den Antichrist zu denken und zu bezeichnen, seitdem haben die Dogmatiker dieses Prädicat bei Seite gelegt, es war zu feindlich und für den täglichen Gebrauch untauglich geworden. Fünf Päpste folgten einander bis zu dem angegebenen Zeitpunkt, meist achtungswerthe und kenntnissreiche Männer, und Einigen kam auch die lange Dauer ihrer Pontificate zu Statten. Gleichwohl konnten sie in den katholischen Ländern nicht durchsetzen was sie wollten, die Cabinetsregierungen entwickelten sich immer unabhängiger und waren weniger geneigt zur Schonung päpstlicher Ansprüche. Bei eintretendem Zwiespalt versuchten es die Päpste entweder mit consequenter Strenge oder selbst mit Nachgiebigkeit; die letztere rettete das Princip, zerstörte aber die Macht, daher es im Einzelnen geschehen konnte, dass die Kirchengewalt beinahe vollständig in die Hände des Staats gelangte.

Im Beginn des neuen Jahrhunderts drohte der spanische Erbfolgekrieg; so gefährliche Verhältnisse machten es dringend räthlich, auch die kirchliche Oberleitung den geschicktesten Händen anzuvertrauen. In dieser Absicht wählten die Cardinäle im Nov. 1700 **Johann Franz Albani** als **Clemens** XI. (1700—21), welchem es weder an Muth noch Klugheit noch an Zeit fehlte, sich geltend zu machen, und er war erst 51 Jahre alt.

Von einnehmendem Wesen, glücklich und kräftig in der inneren Regierung, eifrig besorgt für Künste und Wissenschaften, befand er sich sofort auf den hochgehenden Wogen der europäischen Politik. Karl II. von Spanien starb am 1. Nov. 1700 kinderlos; nun stellte Ludwig XIV. seinen Enkel Philipp von Anjou und Leopold I. seinen jüngeren Sohn Karl als Kronprätendenten hin. Der Papst wollte entscheiden und that es zu Gunsten Frankreichs; als er aber im Vertrauen auf Ludwig's Grösse Philipp von Anjou eilfertig zur Besitzergreifung Spaniens beglückwünschte (1701), sah er sich mit dem Kaiser in einen Kampf verwickelt, der bald zu Gewaltschritten führen sollte. Das Waffenglück hatte sich rasch gewendet, österreichische und preussische Truppen ergossen sich über Italien. Nach Leopold's Tode (1705) verlangte Kaiser Joseph I., erbittert durch die Begünstigung Frankreichs, die Bewilligung von zahlreichen Artikeln, schaltete in Deutschland unter Widerspruch des Nuntius frei mit dem *jus primarium precum*, nach welchem der Kaiser berechtigt war, in allen deutschen Stiftern und Klöstern einmal während seiner Regierung einem von ihm selbst gewählten Candidaten oder Precisten die Anwartschaft auf ein Kanonicat oder eine Präbende zu verleihen, und nach dem Siege bei Turin (1706) überzog er die Herzogthümer von Parma und Piacenza sammt dem Städtchen Comacchio und selbst das päpstliche Gebiet von Ferrara und Bologna mit Truppen. Vergeblich protestirte Clemens unter Androhung des Bannes, bitter beklagte er sich über die frevelhafte Antastung des Eigenthums des h. Petrus; auch sah er sich dadurch beleidigt, dass der Reichstagschluss dem „heterodoxen“ Herzoge von Hannover die Kurwürde zuerkannt hatte. Eine so leidenschaftliche Sprache, wie sie in Clemens' Briefen in Bezug auf den Kaiser, den „aufrührerischen Sohn“ geführt wird, und so schonungslose Entgegnungen in Wort und That waren lange nicht erhört worden. Zuletzt griff der Papst nach dem von Sixtus V. gesammelten Schatz und versuchte selber das Kriegsglück, aber umsonst, er musste nachgeben und in dem Vergleich von 1709 Karl III. den Bruder Joseph's als König von Spanien anerkennen. Es war eine offenbare Niederlage, denn er widersprach damit sich selbst, und bei Berathungen, wo er sich eine entscheidende Stimme beimass, war er nicht einmal befragt worden. Im Frieden von Utrecht wurde Sicilien ohne alle Rücksicht auf die lehnsherrlichen Rechte Roms an Savoyen abgetreten. Und mit Philipp von Anjou verdarb er es ebenfalls, so dass dieser seinen Unterthanen den Verkehr mit dem Römischen Hofe untersagte. Am Längsten hat sich der Kampf um Neapel und Sicilien hingezogen, der gleichfalls zu einem päpstlichen Einschreiten zu berechtigen schien. Fünf Kirchensprengel daselbst belegte Clemens mit dem Interdict, und die Bulle von 1715 kam darauf hinaus, die Freiheit der sicilischen Monarchie zu beschränken und nahezu aufzuheben; die Folge war, dass die Sicilianer

ihre Geistlichen vertrieben, welche 1717 massenweise und hülfesuchend in Rom anlangten. Erst als Karl VI. 1720 Sicilien erhielt, kam ein ruhiger Gang in diese Angelegenheit, deren Ende Clemens nicht mehr erlebte. Auch andere Begebenheiten wie der Friede zu Altranstädt (1707) enthalten eine Vereitelung der päpstlichen Wünsche. Der schlimmste Fehlgriff und Misserfolg aber war der, welcher seine Regierung eröffnete, dass er nämlich in dem Consistorium von 1701 die Erhebung des Markgrafen von Brandenburg zum König von Preussen für eine anmassende, irreligiöse, den Kirchengesetzen widersprechende und für den apostolischen Stuhl beleidigende Handlung erklärte, weil ein ketzerischer Fürst, statt neue Ehren zu erlangen, vielmehr noch die alten einbüssen müsse, und dass er den Kaiser brieflich ermahnte, sich aller königlichen Ehrenbezeugungen gegen den Markgrafen zu enthalten. Dieser Protest hat gleiches Schicksal mit dem gegen den westphälischen Frieden gehabt, die öffentliche Meinung nannte ihn einfach einen päpstlichen Unfug, er ist aber, und das unterscheidet ihn, unter Friedrich dem Grossen ausdrücklich zurückgenommen worden. Mag also auch Clemens, wie seine Briefe beweisen, einige politische Einsicht und Geschicklichkeit besessen haben: so schwierigen Zeitumständen war er dennoch nicht gewachsen, auch befand er sich selbst auf katholischer Seite einem Standpunkte gegenüber, nach welchem die schuldige Ehrerbietung vor dem heiligen Vater mit der Beurtheilung der vom Römischen Hofe ausgehenden politischen Schritte gar nichts zu schaffen haben sollte. Denn nach dieser Richtung wollten die katholischen Mächte mit der Tendenz jener gallicanischen Artikel vollständig Ernst machen.

Soviel von dem Politiker Clemens, der Kirchenfürst aber giebt sich im Jansenistischen Streit durch die Bullen: *Vineam Domini* (1705) und *Unigenitus* (1713) hinreichend zu erkennen. Beide Declarationen ergreifen durchaus die Partei des Königs und der Jesuiten, und namentlich wurde die letztere zur schärfsten Waffe wider den Jansenismus, welcher in ihr als ein Inbegriff verkappter scheinheiliger und selbst staatsgefährlicher Unfrömmigkeit und Unkirchlichkeit in bitterster Sprache dargestellt und detaillirt wird; der ganze Kampf trat damit in sein letztes Stadium. Unbefangener verfuhr Clemens, als er bei der Streitfrage der chinesischen Mission, ob es erlaubt sei, den Neubekehrten die Beibehaltung heidnischer Gebräuche zu gestatten, für die strengere Ansicht der Dominicaner entschied, ohne jedoch die laxere der Jesuiten ausser Anwendung setzen zu können. Auch Uebertritte zur Römischen Kirche hat er einige erlebt, wie den des Anton Ulrich von Braunschweig-Lüneburg und seiner Enkelin Elisabeth Christine, Gemahlin Karl's VI. (1724). Verdienstlich war die gänzliche Abschaffung der Quartierfreiheit, nicht minder die Vermehrung der Vaticanischen Bibliothek besonders mit orientalischen Handschriften, aus deren Studium Werke von durchgreifender Wichtigkeit wie Assemani's

Bibliotheca orientalis, Rom. 1719 — 28 in drei Folianten hervorgegangen sind.*)

Unter Innocenz XIII. aus dem Hause Conti wurde endlich die langwierige Fehde um Neapel damit beendigt, dass Kaiser Karl VI. sich vom Papst mit diesem Lande belehnen und zugleich 1722 von der alten Verbindlichkeit lossprechen liess, nach welcher dasselbe niemals mit dem deutschen Reiche verbunden werden sollte; der spanische Prinz Don Carlos aber erhielt die Herzogthümer Parma und Piacenza als Reichslehen. Auch unterstützte der Papst die Insel Malta und den dortigen Orden mit Geldmitteln zur Abwehr erneuter türkischer Angriffe.

In dem Nachfolger bestieg wieder einmal das Mönchthum den päpstlichen Stuhl. Denn Benedict XIII. (1724 — 30) aus dem Hause Orsini und im 76. Lebensjahre gewählt, war Dominicaner und behauptete sich auch als Papst in diesem Ordenscharakter. Er war so unerfahren, dass er kaum die Münzsorten unterscheiden konnte, und so andächtig und asketisch, dass er sich geisseln liess; ein Lateranconcil von 1725 gab ihm Gelegenheit, das Leben der Kleriker mit vielen kleinen Vorschriften einzuengen, Perücken und Hazardspiele wurden verboten, der Tabak erlaubt. Man hätte meinen sollen, dass ein so zurückgezogener Mensch, der sich noch dazu der Leitung eines höchst unwürdigen Günstlings, des Cardinal Nicolaus Coscia überliess, den öffentlichen Geschäften nur zum Schaden hätte gereichen müssen. Und doch sind in den folgenden Jahren, und vielleicht gerade deshalb, weil er selber wenig regierte, wieder einige Welthändel geschlichtet worden. Das Städtchen Comacchio fiel 1725 an den Papst zurück, in Savoyen, jetzt zum Königreich Sardinien gehörig, wurde ein alter Rechtsstreit durch Bewilligung eines königlichen Patronats beigelegt (1727). Auch Sicilien erlangte eine bestimmtere kirchliche Einrichtung; von den päpstlich vorbehaltenen Fällen abgesehen sollte fortan Alles bischöflich und inländisch verwaltet, als oberste Instanz aber ein durch den Kaiser selbst einzusetzender geistlicher Bevollmächtigter anerkannt werden. In Portugal war das lange Zeit verweigerte Patriarchat von Lissabon schon von Clemens XI. zugestanden worden, und Benedict XIII. bestätigte es. Alle diese Schritte haben indessen keine allgemeinere Bedeutung, wohl aber dass 1729 Gregor VII. von Benedict kanonisirt wurde und zwar unter dem Widerspruch der weltlichen Regierungen, welche nicht geneigt waren, dieses Papstideal wieder aufleben zu lassen. Auch war es nicht gleichgültig, dass derselbe Benedict, obgleich die Bulle *Unigenitus* beschützend, dennoch in der eigenen Bulle *Pretiosus in conspectu Domini*

*) Clemens hat zahlreiche Biographen gefunden wie Buder 1721, Polidoro 1727, Lafiteau 1752, Rabulet 1752. Seine Briefe und Erlasse sind mehrfach gesammelt: *Clementis Epistolae et brevia selecta, Rom. 1724. Clementis XI. Bullarium, Rom. 1723.*

von 1727 die Lehren des Thomas und der Dominicaner über Gnade und Erwählung zur Nachachtung empfahl, sowie er auch das anfänglich verbotene Geschichtswerk des Dominicaners Natalis Alexander freigab.*)

Wie Benedict, so trat auch dessen Nachfolger, der Florentiner Laurentius Corsini als Clemens XII. erst im hohen Lebensalter mit 78 Jahren in das Pontificat ein, welches er aber doch noch zehn Jahre (1730—40) verwaltet hat. Sein erstes Geschäft war, den allgemein verhassten Emporkömmling Coscia wegen argen Missbrauchs der ihm anvertrauten Gewalt gefänglich einzuziehn. Auch darf man ihm nachrühmen, dass er es mit der Bestrafung der Verbrecher überhaupt ernst nahm, dass er bei milderen kirchlichen Gesinnungen die jährliche Vorlesung der Nachtmahlsbulle einstellte und für das Wachsthum der Vaticanischen Bibliothek und der orientalischen Literatur Sorge trug. Im Uebrigen ist seine Regierung ohne bedeutende Erfolge verlaufen. Vergeblich erneuerte er seine Ansprüche auf Parma und Piacenza, welches dem Kaiser 1735 zufiel; vergeblich suchte der Cardinal Julius Alberoni, Statthalter von Ravenna, die kleine Republik San Marino ganz in das päpstliche Gebiet einzuführen, womit sich Clemens selbst nicht einverstanden erklärte. Mit Sardinien wurden alte Streitverhandlungen wieder aufgenommen, mit Venedig und Spanien entstanden neue Misshelligkeiten, und höchst widerwillig verstand sich der Papst dazu, den spanischen Prinzen Don Louis zum Erzbischof von Toledo und Sevilla und gar zum Cardinal zu ernennen. Auch auf Deutschland richtete er seine Aufmerksamkeit, besonders auf die seit Kurzem gegründete katholische Dynastie von Kursachsen; durch das in der Bulle *Sedes apostolica* gegebene Versprechen einer Wiedererstattung verlorener und säcularisirter Kirchengüter gedachte er auch die sächsische Einwohnerschaft zum Rücktritt in die Römische Kirche zu bewegen, doch sah er sich völlig getäuscht. Dagegen schätzte er gelehrte Verdienste auch an Protestanten, und Schroeckh erwähnt bei dieser Gelegenheit seinen eigenen mütterlichen Grossvater Matthias Bel, evangelischen Prediger zu Pressburg, welcher wegen Herausgabe eines grossen historisch-geographischen Werks von diesem Papste ehrenvoll ausgezeichnet worden sei.**)

Endlich erreicht diese Papstreihe ihren wohlthuenden Abschluss in dem erst nach langer Ueberlegung der Cardinäle gewählten Prosper Lambertini, geb. 31. März 1657 zu Bologna, welcher als Benedict XIV. die Achtung beider Confessionen gewonnen hat; die Katholiken haben ihn als Papst respectiren müssen, die Protestanten wegen seiner persönlichen Vorzüge jederzeit hochgeschätzt. Schroeckh urtheilt nicht ohne Grund von ihm, dass

*) Schroekh, K.-G. VI, S. 415. Benedict's Predigten und Aufsätze sind als *Opere di Benedetto XIII* zu Rom 1728 herausgegeben worden.

**) Schroeckh, VI. S. 428.

er mehr den Charakter eines gelehrten und rechtschaffenen Geistlichen und liebenswürdigen Privatmanns als eines grossen Regenten und Kirchenfürsten sich angeeignet habe, was aber nicht dahin verstanden werden darf, als ob es ihm an Eigenschaften gefehlt hätte, die auch für den Zweck der Kirchenleitung wichtig und gerade den Zeitverhältnissen angemessen waren. Seine frühere Laufbahn führte ihn nach einer ersten Wirksamkeit als Kanonicus an der Peterskirche durch mehrere Congregationen, er wurde Bischof von Ancona, Erzbischof von Bologna und 1726 Cardinal; durch selbständige und weit über das gewöhnliche Maass hinausgehende Studien hatte er sich vorzugsweise als Gelehrter entwickelt. Seine eigenen Werke stellen ihn in die erste Reihe der gelehrten Päpste, und in historischer, kanonistischer und liturgischer Beziehung drücken sie das auf jenem Boden damals überhaupt erreichbare Maass von Erudition aus.*) Und was er selber besass, wollte er auch verbreiten, daher sein eifriges Bemühen um Vermehrung und Verbesserung der Unterrichtsanstalten; die Prüfungen der Geistlichen wurden verschärft, in Rom vier Academieen gestiftet für antike und christliche Alterthümer, Kirchengeschichte, Kirchenrecht und Liturgie. Die eigene gelehrte Bildung stimmte ihn friedlich und milde, zog ihn aber auch von manchem Aberglauben zurück, in geschichtlichen Fragen urtheilte er unbefangener und machte der protestantischen Ansicht kleine Zugeständnisse. Daher zieht sich durch seine Verwaltung der allgemeinere Gedanke: mehr innere Eigenschaften und Geisteskräfte innerhalb der Kirche und weniger Aeusserlichkeit der Darstellung, woraus sich erklärt, dass er in die Verminderung der Festtage willigte.

Wir dürfen noch einen anderen allgemeinen Gesichtspunkt hinzufügen. Die Kirchenpolitik seiner Vorgänger hatte sich meist mit italienischen Staaten und mit katholischen Grossmächten in Zwistigkeiten erschöpft, welche oft genug zum Nachtheil der Curie ausgeschlagen waren; es schien durchaus nicht räthlich, diesen Kleinhandel voll von Aergernissen und militärischen Schreckmitteln noch länger fortzusetzen, damit nicht die innere Würde der Kirche einen ernstlichen Abbruch erleide. Dazu kam dass die katholische Welt durch die Zeitverhältnisse überhaupt auf ein besseres Einvernehmen hingewiesen wurde, weil ihre Gegner neue Kräfte gewannen. Frankreich stieg von seiner Höhe herab, England wuchs an Einfluss und politischer Bedeutung, und an Preussen hatte der Protestantismus einen vielverheissenden Hort gefunden; auch der Papst konnte sich die Bedingungen nicht verhehlen, unter welchen es ihm allein möglich sein werde, den wichtigsten Bestand seiner Herrschaft mit Sicherheit fortzuführen. Herabsetzung der politischen Scheingrösse des Papismus auf ein richtigeres

*) Seine Werke sind zu Rom 1747 in zehn Bänden edirt worden, bemerkenswerth unter ihnen: *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonisatione libri IV, De sacrosancto missae sacramento.* Auszüge bei Schroekh S. 431 ff.

Maass, Nachgiebigkeit nach der weltlichen Seite verbunden mit einem festeren Auftreten, wo specifische Interessen des Katholicismus in Betracht kamen, — dahin ging die Regierungsweisheit Benedicts; sein Name ist in Ehren, sagt Ranke, weil er sich entschloss, die unerlässlichen Zugeständnisse zu machen. Aus diesem Beweggrunde erklären sich eine Reihe von Verträgen, in denen er mehr selbst verzichtete, als Andere zur Verzichtleistung bewog. Er befriedigte das missvergnügte Sardinien durch Instructionen von 1741 und 50, welche den König zur Vergebung von geistlichen Pfründen ermächtigten. Er verglich sich mit Venedig über die Gerechtsame des alten, von Aquileja dorthin verlegten Patriarchats, obwohl er nicht verhindern konnte, dass die Republik 1754 eine Verordnung gab, nach welcher päpstliche Bullen, Breven, Dispensationen und Indulgenzen, ehe sie zur Ausführung gelangten, zunächst von der Regierung durchgesehen und geprüft werden sollten. Er liess sich in Neapel eine bedeutende Beschränkung der Nuntiatur und ihrer Vollmachten gefallen und erweiterte für Portugal die königlichen Patronatsrechte. Der König von Spanien wünschte die Besetzung der kleineren Pfründen, welche ihm in einem Theile seiner Länder zustand, auch für alle übrigen in der Hand zu haben. Bisher hatte die Curie ihm dies streitig gemacht, und mit der Abtretung war ein beträchtlicher Verlust an Recht und an Einkünften verbunden; dennoch verstand sich Benedict auch dazu. Um aber nicht allen Einfluss preiszugeben, und um auch ferner die Verdienste auszeichnen und belohnen zu können, ergriff er einen Ausweg, welchem zufolge die Besetzung von 52 solcher Stellen ihm vorbehalten blieb; der Werth der übrigen wurde auf Geld veranschlagt, und der Papst erhielt eine Entschädigungssumme von 1,143,330 Scudi. Welcher frühere Papst wäre darauf eingegangen? Und doch waren diese Concordate keine Demüthigung für ihn, er rettete die Freiheit seines Handelns und die Ehre blieb gewahrt.*)

Auch in anderer Beziehung war es eine selbständige Erwägung, was ihn nachgiebig machte. Er überzeugte sich selbst, dass durch kirchliche Ruhepunkte der Arbeit und dem weltlichen Geschäft nicht zu viele Zeit entzogen werden dürfe; auf den Antrag Karl's von Sicilien und des Kaisers Franz wurden daher 1748 und 49 und nachher unter Maria Theresia 1753 zahlreiche Feiertage aufgehoben; ausser den hohen Festen blieben nur die wichtigeren Marien- und Aposteltage stehen. Viele Katholiken murrten darüber oder wagten gar, die Maassregel öffentlich zu missbilligen, aber Benedict legte allen unberufenen Tadlern einfach Stillschweigen auf. Inconsequenzen waren dabei schwer zu vermeiden, es kam auch vor, dass wieder eine neue kirchliche Feier erlaubt wurde, sowie auch der Papst bei aller Scheu vor einer übereilten oder schlecht begründeten Kanonisation

*) Ranke, Päpste, III., S. 180.

sich nicht enthalten konnte, selbst eine ganze Anzahl neuer Heiligen und Seligen zu creiren. Wenn er sich nun durch manche Erleichterungen dem Verdacht einer kirchlichen Laxheit aussetzen mochte: so wollte er auf der andern Seite die Principien seiner Kirche wieder energisch geltend machen. Er verbot 1751 die schon von einem seiner Vorgänger gemissbilligten Freimaurer als eine Gesellschaft von zweifelhaftem Ursprung, die sich durch ihr Geheimwesen verdächtig mache, und er verkündigte mit grossem Nachdruck das Jubeljahr von 1750. Seine *Indictio universalis Jubilaei* ist eine feierliche Einladung zum Empfange der Gnadengüter, welche in dem unendlichen Schatze der Genugthuung und des Verdienstes Christi, der Maria und aller Heiligen enthalten und dem h. Petrus und dem Papste selber zur Verwaltung anvertraut seien. Die Gläubigen werden zur Theilnahme herbeigerufen, aber es wird auch auf die Menge der verirrten und durch die List des Satans getäuschten Protestanten hingewiesen, welche sich vielleicht durch die frommen Bussübungen der Katholiken jetzt zur Besserung angeregt fühlen möchten.*)

Dem Protestantismus gegenüber, den er nicht verfolgen noch hassen, sondern nur bei Gelegenheit hemmen und aufhalten wollte, ist seine Regierung nicht immer glücklich gewesen. In Deutschland gelang es ihm 1752, die Erhebung des Abts von Fulda zum Bischof durchzusetzen, obgleich dieses neue und in benachbarte Sprengel eingreifende Episkopat einige Schwierigkeiten bereitete. Aber er musste es geschehen lassen, dass Maria Theresia den Evangelischen in Ungarn einen Theil der ihnen entrissenen Rechte zurückgab, und ebenso, dass der Uebertritt des Pfalzgrafen von Zweibrücken und des Erbprinzen von Hessen-Cassel (1755) auf die Confession ihrer Familien und Angehörigen ohne Einfluss blieb; umsonst widersetzte er sich den dieserhalb getroffenen Vorkehrungen des *Corpus Evangelicorum.* Wichtiger war, dass 1741 die Eroberung Schlesiens begann und mit ihr ein neuer Fortschritt der protestantischen Macht sich eröffnete. Auf die Gegenmaassregeln des Papstes antwortete Friedrich der Grosse mit der Versicherung vollkommner Religionsfreiheit auch für die schlesischen Katholiken, diese blieben auch ungefährdet, aber statt des Römischen und ausländischen verlangte der König ein inländisches Kirchenregiment; er verbot also dem Bischof von Breslau Cardinal von Zinzendorf die geheime Correspondenz mit Rom und Wien, und setzte ihn, als er sich ungehorsam betrug, gefangen. Im folgenden Jahre 1742 sollten die kirchlichen Verhältnisse Schlesiens geregelt werden, und nun ernannte der König denselben Zinzendorf zum Generalvicar und verwies die Katholiken an ihn, der in allen Fällen selbständig zu entscheiden habe; in preussischen Angelegenheiten sollte es also eines Recurses nach Rom

*) S. den Auszug bei Schroeckh, VI, S. 456ff.

gar nicht mehr bedürfen. Für den Papst war dies eine höchst empfindliche Erfahrung; es half ihm nichts, dass er sich über dieses Betragen des Königs oder wie er sich ausdrückte, des Kurfürsten von Brandenburg bei den Cardinälen und bei dem Kaiser beschwerte; auch schien Zinzendorf sich in dieser Stellung behaupten zu wollen, da er, Krankheit vorschützend, einer päpstlichen Citation nicht Folge leistete. Benedict blieb daher nichts übrig, als dieses apostolische Vicariat auch seinerseits anzuerkennen, damit war das Princip gewahrt, die Macht geschmälert.

So hat Benedict den inneren und hierarchischen Kreis seiner Oberhoheit mit Geschicklichkeit und meistens auch mit Erfolg verwaltet, während er nicht verschmähte, einige Aussenwerke seiner Festung preiszugeben oder zurückzuziehen; er regierte conservativ, nicht aggressiv, anders ausgedrückt nicht Jesuitisch. Die Abwendung vom Jesuitismus ist das interessanteste Merkmal eines veränderten Zeitgeistes. Vor zweihundert Jahren waren die Jesuiten als gewaltige Hülfsmacht des neu erstarkenden Katholicismus der Curie zur Seite getreten, und jetzt hatte es den Anschein, als wollte das Papstthum sich dieser so lange Zeit unentbehrlichen Schutzwaffe entledigen, damit sie ihm selber nicht gefährlich werde. Schon Benedict's Regierung ist vorbedeutend für das Schicksal des Ordens, denn sie verräth eine Abgunst gegen ihn. Den Jansenistischen Streit schlichtete er 1755 durch eine ausgleichende Verordnung, die den Jesuiten unmöglich genügen konnte, und noch weniger konnten sie mit den beiden Bullen: *Ex quo singulari* (1742) und *Omnium solicitudinum* (1744) einverstanden sein, denn in diesen wurde der chinesischen und ostindischen Mission die Duldung heidnischer Gebräuche der Neubekehrten ausdrücklich untersagt. Auch seine gelehrten Studien betrieb er ganz unabhängig von den Jesuiten, sowie er auch keine Cardinäle aus deren Mitte ernannt hat. Zuletzt aber ging er soweit, den Patriarchen von Portugal mit einer Reform des Ordens zu beauftragen, welche auf eine wesentliche Beschränkung seiner Wirksamkeit hinauslaufen sollte. Benedict starb am 3. Mai 1758 im Alter von 83 Jahren.

Vierter Abschnitt.

Theologische Streitigkeiten in der katholischen Kirche.

§ 11. Streitigkeiten im XVI. Jahrhundert.

Linsemann, Michael Bajus und die Grundlegung des Jansenismus, Tüb. 1867. F. Nippold, Die Röm. kath. Kirche im Königreich der Niederlande, ihre geschichtl. Entwicklung und ihr gegenwärtiger Zustand, Lpz. 1877.

Das Tridentinum hatte freilich mehr als jemals vorher in der Kirche geschehen war, das Dogma fixirt und durch die *professio* auf seinen eigenen Lehrinhalt unbedingt verpflichtet, aber es konnte dadurch nicht verhindert werden, dass nicht ältere entweder historisch oder allgemein menschlich bedingte Gegensätze in der Beurtheilung der christlichen Lehre sich auch nachher noch in der katholischen Kirche wirksam zeigten. Auch ist schon bemerkt worden, dass das Concil bei aller seiner antiprotestantischen Schärfe doch nicht jede Abweichung verbieten wollte, wenn sie ihm aus der Ueberlieferung zugeführt worden und in ihrem eigenen Inneren vertreten war; seine Decrete sollten der normirende, aber in sich selbst noch dehnbare Ausdruck der Tradition sein. Keine Differenz aber griff in den sittlich-religiösen Geist weiter zurück als die alte anthropologische und soteriologische, welche sich zuletzt in der Denkart der beiden Bettelorden ausgeprägt hatte, — die Thomisten noch auf Augustin gegründet, die jüngeren Scotisten moderner gesinnt und einem kirchlich brauchbaren Semipelagianismus zugewendet. Das Tridentinum schien mehr für die Letzteren entschieden zu haben, und ihm schlossen sich auch die Jesuiten einseitig an, welchen daher die Dominicaner schon aus diesem Grunde wie auch wegen sonstiger gegenseitiger Störungen zuweilen Opposition machten. Derselbe Gegensatz liess sich aber auch dahin erweitern, dass zwei Auffassungen des ganzen Christenthums aus ihm hervorgingen, hier die nüchtern verständige, doctrinäre und dialektisch formulirende, dort die mehr gemüthliche, mystische und praktische Richtung. Daneben war der alte Antagonismus, der einst Abendland und Morgenland entzweit hatte, der Kampf des papalen mit dem episkopalen Princips noch einer weiteren Anregung fähig. Es fehlte also keineswegs an gegensätzlichen Keimen, und bald sollte sich innerhalb der wiedergewonnenen katholischen Einheit eine beträchtliche Verschiedenheit der Geister und der Lehrneigungen offenbaren, welche einmal zur Sprache gebracht, die Quelle dauernder Unruhen werden konnte. Seit dem folgenden Jahrhundert und von da aus bemerken wir

sogar das Auseinandergehen einer blind conservativen Jesuitischen und einer andern noch beweglichen reformatorischen und antijesuitischen Tendenz. Schon kurz nach dem Tridentinischen Concil und sogar noch während desselben entspann sich über Fragen der Anthropologie und Soteriologie eine merkwürdige Fehde, in welcher der Gegensatz der Dominicaner und Jesuiten mitwirkte, sie wurde ein Vorspiel der längeren Jansenistischen Bewegung, die im nächsten Zeitalter folgen sollte. Auch in Belgien, also in den noch unter spanischer Herrschaft stehenden Niederlanden wetteiferten Dominicaner und Jesuiten um den höchsten Einfluss, jene, der alte Orden der Inquisition, in Spanien stets im gewohnten Ansehen und von Alters her auf Thomas und seinen strengen Augustinismus verpflichtet, diese beweglicher, moderner, fügsam gegen das Tridentinische. Der Hauptsitz niederländischer Gelehrsamkeit und katholischer Rechtgläubigkeit und das Hauptbollwerk gegen die Reformation war „das belgische Athen“ *), die Universität Loewen, von der einst der niederländische Papst Hadrian VI. ausgegangen war, welcher dort auch ein Collegium gestiftet hatte. In Loewen nahmen jedoch auch andere Theologen Partei, die nicht gerade selbst diesen Orden angehörten. Thomistisch und Augustinisch streng lehrte dort seit 1551 und von da an über 40 Jahre lang Michael Bajus **) (geb. 1513, Lehrer der Philosophie schon seit 1544, † 1589), — zusammen mit Joh. Hessels geb. 1522, — und noch ehe er etwas geschrieben hatte, erregte er bei zahlreichen Schülern ein um so grösseres Interesse für die Rückkehr von der modernen Scholastik zu dem Standpunkt des echten Augustin, je leichter darin zugleich der Weg zu wirksamer Bestreitung

*) Linsenmann, Michael Bajus und die Grundlegung des Jansenismus, Tüb. 1867, S. 12.

**) Bajus, eifriger Verehrer Augustins, welchen er neunmal durchgelesen haben soll, betrachtete die Vorzüge des ersten Menschen, Gerechtigkeit, Erhebung über den Tod mehr als natürliche Eigenschaften, nicht als besondere Gnadengaben, und hielt darum den durch den Sündenfall erlitttenen Schaden für grösser, als der schon recipirten Lehre gemäss schien (vgl. die Bulle *Ex omnibus afflictionibus* bei Richter 275). Der freie Wille des Menschen, sagte er, kann jetzt nur sündigen (*Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt vitia — liberum arbitrium sine gratiae Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet*); der natürliche Mensch vermag nichts Gutes aus sich selber, er sündigt *necessario*, aber doch auch *voluntarie* (das. § 25. 27.); die Erbsünde ist schon *vere peccatum* (47), die böse Lust oder das Gesetz in den Gliedern ist auch schon verwerflich (52); Gott hätte den Menschen gar nicht so hervorbringen können, wie er jetzt ist, und es ist falsch, dass er ihn ohne Gerechtigkeit habe schaffen können (55. 79), Zerknirschung des Herzens, Liebe und Sehnsucht nach dem Sacrament sind nicht ausreichend zum Erlass der Schuld ohne wirklichen Genuss des Sacraments, ausgenommen in *casu necessitatis aut martyrii* (71); Niemand als Christus war ohne Sünde, auch die heilige Jungfrau nicht, sie wie Alle, auch die Märtyrer, leiden Tod und anderes Ungemach als Strafe ihrer Sünden (72. 73.). S. Gieseler, III, 2, 609.

der Reformatoren gefunden werden konnte, welche gerade auch durch Anschliessung an Augustin grossen Eindruck gemacht hatten.*)

Zwei ältere Theologen von Loewen, Ruard Tapper († 1559) und Jodocus Ravenstein, Beide als Polemiker gegen die Reformation namhaft geworden und deshalb 1551 nach Trient abgeordnet, waren bei ihrer Rückkehr 1552 mit dieser neuen Anregung des Augustinismus in Loewen dicht nach den synodalen Entscheidungen, durch welche sie alte Ungewissheit und neuen Widerspruch zu beseitigen geholfen hatten, gar nicht einverstanden. Der Teufel, rief Ravenstein, müsse diese neuen Lehrsätze eingeführt haben. Auch die Franziscaner, vor Alters auf Scotus verpflichtet, nahmen Anstoss an den Behauptungen des Bajus, der ausserdem mit Thomas die unbefleckte Empfängniss der Maria verwarf; und noch ehe Schriften von Bajus publicirt waren, legten sie zuerst der Sorbonne eine Reihe von Sätzen aus dessen Vorträgen vor und erhielten darauf über 17 derselben 1560 ein solennes theologisches Verwerfungsurtheil**). Schon hier ist besonders Missbilligung der Art ausgesprochen, wie Bajus sich über Unkraft und Unfreiheit des Menschen Augustinisch sollte geäussert haben, namentlich solcher Sätze wie die: „sich selbst überlassen kann der Mensch nur sündigen und dies ist eine Nothwendigkeit für ihn, bloss innerhalb dieser dem natürlichen Menschen durch die Grenzen seiner Natur anerschaffenen *necessitas*, die aber keinen Zwang von Aussen her in sich schliesst, bestimmt er sich selbst, und dann vermag er immer nur sich in der Sünde zu bewegen, erst durch Hinzutreten der göttlichen Gnade und durch die Gabe des göttlichen Geistes wird sein sonst aus innerer Nöthigung bloss fleischliches Wollen soweit umgebildet, um ein geistiges zu werden." Bajus aber stand wegen seiner Gelehrsamkeit und Sittenreinheit schon in hohem Ansehen, er genoss Achtung auch bei dem damaligen Regenten der Niederlande, dem Cardinal Granvella. Nachdem Bajus nun gegen die Sorbonne zu schreiben angefangen und seine Freunde eine Ausgabe des Prosper von Aquitanien für ihn vorbereitet hatten, suchte Granvella noch den Conflict auszugleichen und schickte ihn nach Tappers Tode mit seinem Freunde und Gesinnungsgenossen Hessels sogar 1562 nach Trient, wo derselbe noch an mehreren Sitzungen und an den Arbeiten für Index und Katechismus theilnahm. Aber nach seiner Rückkehr, als er nun auch grössere Schriften *De libero arbitrio*, *De meritis operum* 1566 herausgab, klagten ihn Ravenstein und Franziscaner beim Papste an, und so erliess Pius V. 1567 in der Bulle *Ex omnibus afflictionibus* eine

---

*) „Der Reformation gegenüber war es mit dem blossen Conservativismus nicht gethan." Linsenmann 26.

**) Bei Linsenmann a. a. O. 254. *d'Argentré Collectio judiciorum de novis erroribus, II, p. 1, p. 203 spp.* Schroeckh, IV. S. 284 ff.

Verwerfung von 79 Sätzen, jedoch ohne Bajus zu nennen, welchem also die Unterwerfung erleichtert werden sollte. Auch wurde eingeräumt, dass die Sätze in gewissem Sinne noch zulässig seien. Granvella bediente sich zunächst der Bulle nur privatim, um Bajus eine Art Widerruf abzugewinnen, also zu möglichst rascher Beilegung der Sache. Dieser aber, statt nachzugeben, wandte sich 1569 in einer Schutzschrift an den Papst, in der er die Rechtgläubigkeit und Schriftmässigkeit der ihm vorgeworfenen Ansichten vertheidigte; selbst Ketzer, sagte er, müssten Anstoss nehmen, wenn solche Sätze von der Kirche verdammt würden. Nunmehr lautete die Antwort härter, Bajus musste sich vor Granvella stellen, knieend seine Lehren zurücknehmen und wurde dann von ihm absolvirt. Als er aber fortfuhr, seine Lehren vorzutragen, auch inzwischen Kanzler der Universität wurde, denuncirte man ihn aufs Neue; jetzt erst wurde die Bulle publicirt, Gregor XIII. bestätigte 1579 die früheren Erlasse in einer neuen Bulle, und der Legat und Jesuit Franz Toletus nöthigte dem Bajus einen abermaligen Widerruf ab. Auch die päpstliche Unfehlbarkeit wurde bei dieser Gelegenheit angerufen, man gründete sie auf Luc. 22, 32. Zuletzt belobte der Papst 1580 in einem besonderen Schreiben die demüthige Unterwerfung des Bajus, dessen Charakter allgemein in Ehren stand, so dass selbst der Jesuit Toletus von ihm sagte: *Bajo nihil doctius, nihil humilius.* *)

Allein der Streit war an diese Persönlichkeit nicht gebunden, nach einigen Jahren nahm er seinen Fortgang. Der Jesuitengeneral Aquaviva verurtheilte in einer „*Ratio studii*“ für seinen Orden 17 Thomistische Sätze, wogegen die Dominicaner ein Verbot dieser Studienregel bei der Inquisition und zuletzt auch bei Sixtus V. durchsetzten. Darauf verdammten die Loewener Theologen 1587 nicht weniger als 34 Sätze über Praedestination **) und Gnade aus den Schriften zweier Jesuiten, welche sich in Loewen eingefunden hatten, Less und Hamel; sie wandten sich auch um Unterstützung an die Erzbischöfe von Cambray und Mecheln, und schon waren die Letzteren im Begriff, gegen diese Pelagianer Concilien zu veranstalten, als der päpstliche Nuntius Stillschweigen gebot.

Hierauf folgte eine neue und stärkere Provocation. Ein portugiesischer Jesuit Ludwig Molina gab kurz vor Bajus' Tode 1588 ein Buch heraus: *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia* ***), in welcher er dem freien Willen noch soviel Kraft zum Guten beilegt, dass er anerkennt, der Mensch könne und müsse sich selbst Mühe geben; dem so *quantum in se est* sich

*) Linsemann, 69. 72.

**) Schroeckh, IV. 293.

***) Lissabon 1588, nachher öfter in Antwerpen, Lyon, Venedig edirt. Im Auszuge bei Gieseler, a. a. O. S. 614.

Anstrengenden und Selbstthätigen hilft Gott mit dem Beistand oder *concursus* seiner Gnade, *praesto est.* Demgemäss schrieb er auch Gott eine *scientia media* neben seiner *scientia libera* zu, d. h. ein Wissen dessen, was auch möglich gewesen wäre und was hätte geschehen können, wenn nicht durch die Willkür des Menschen etwas Anderes herausgekommen wäre. Damit war der Standpunkt des Augustinismus völlig preisgegeben, die grosse Verbreitung des Werks vermehrte den Anstoss. Sogar ein Jesuit zu Salamanca, Henriquez, klagte dies Buch in Rom und bei der Inquisition 1594 als Pelagianisch an, und nach beiden Seiten wurde Partei genommen; es kam zu einer Uneinigkeit im Orden selbst, die spanischen Jesuiten beschwerten sich über ihren General Aquaviva. Noch heftiger aber eiferten die Dominicaner, welche die Schrift bei der Inquisition denuncirten. Unmöglich konnte der Papst einem solchen Streite der grossen katholischen Orden müssig zu sehen, die Pflicht der Herstellung des Friedens nöthigte ihn sich einzumischen. Clemens VIII. verbot das weitere Disputiren, weil von Rom aus die richtige Antwort gegeben werden solle, und setzte 1596 eine Commission von Theologen dazu nieder, welche auch bald 60 Sätze in Molina's Schrift als verwerflich aufzuzählen wusste. Allein jetzt zeigte sich die Macht der Jesuiten, der General Oliva und Bellarmin nöthigten den Papst, eine neue Untersuchung einzuleiten. Es wurde eine eigene Congregation von Bischöfen und Theologen 1598 veranstaltet, welche nach der streitigen Lehre *Congregatio de auxiliis gratiae* genannt wurde, und diese vertiefte sich in zahllosen Sessionen unter Vorsitz des Papstes selbst dergestalt, dass sie sich nicht wieder herausfand; zu einer Entscheidung gelangte sie nicht, und eine solche war auch in dieser ohnehin unendlichen Angelegenheit um so weniger möglich, weil jede der beiden Parteien, Jesuiten und Dominicaner, in der Congregation ihre Vertheidiger hatte.*) Erst nach dem Tode des Papstes ergriff sein Nachfolger Paul V. (seit 1605) den gewöhnlichen Ausweg, den die Päpste vorzuziehen pflegten, wenn sie in dem Meinungskampfe zweier mächtigen Orden keinen von beiden beleidigen wollten; er entliess die Congregation 1607**), versprach eine Erklärung zu gelegener Zeit und entschied sich für keine Partei, verbot aber beiden, über den Gegenstand weiter zu hadern.

Der Fall ist für die Lage der katholischen Kirche damaliger Zeit höchst charakteristisch. Aus der Breite der kirchlichen Ueberlieferung war ein alter Dissensus aufgetaucht, welcher zum selbständigen Problem gesteigert,

---

*) Wie weit war diese Maassregel von einer Vorausetzung der Untrüglichkeit des Papstes entfernt! s. Hase, Polemik 169, 3. Aufl.

**) Die Acten derselben sind nachher gesammelt in einem grossen Folianten: Augustin le Blanc *(Hyacinthus Serry), Historia congregationum de auxiliis divinae gratiae sub P. Clemente VIII. et Paulo V. Loewen 1700.*

den Papst rathlos machte; kluge Definitionen konnten ihm nicht helfen. Blieb die Frage gänzlich unerledigt: so entstand eine offene Wunde, wurde sie mit Bestimmtheit beantwortet: so ergab sich die Besorgniss, dass entweder das Interesse an der Gnade oder das andere an der menschlichen Freiheit verkürzt werden würde. Beide sollten aber verbunden und vereinbar bleiben, und beide waren zugleich durch zwei einflussreiche Ordensparteien vertreten. Zunächst blieb hier also eine noch ungelöste Differenz zurück, welche im folgenden Jahrhundert nochmals zu einem heftigen und weit heftigeren Kampfe führte.

§ 12. Streitigkeiten im XVII. Jahrhundert. Jesuitische Moralisten und katholische Gegner derselben.

(Arnauld:) La théologie morale des Jésuites, 1643. (Perault) La morale des Jésuites extraite fidèlement des leurs livres, 3 Tomes, 1669. Stäudlin, Geschichte der Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften, Gött. 1808. De Wette, Christl. Sittenlehre, Bd. II, 1819. 21. Orelli, das Wesen des Jesuitenordens, Potsd. 1846. Ellendorf, die Moral und Politik der Jesuiten, 1840. Gieseler, III, a. S. 629.

Mit dem XVII. Jahrh. steigerte sich zwar der Einfluss des Jesuitenordens, aber seine Gesinnung entartete, sein Geist wurde verderblicher. Wie in diesem Vereine Alles in strengster Unterwerfung unter die Zwecke des Ganzen und unter die Ordensoberen, welche dieselben vertraten, festgehalten wurde: so fand sich auch selbst die theologische Wissenschaft immer vollständiger in diese Dienstbarkeit hineingezogen. Dabei konnten allerdings auch Werke rühmlicher Gelehrsamkeit und unleugbaren Scharfsinnes gedeihen; die bedeutendste Entwicklung und Apologie der Tridentinischen Lehre und zugleich eine der ausgezeichnetsten unter den polemischen Schriften gegen die Protestanten sind die *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos* des Jesuiten Robert Bellarmin, eines Mannes, der früh in den Orden eingetreten (geb. 1542, Jesuit 1560) nach längerer Wirksamkeit als Lehrer der Theologie zu Loewen noch 7 Jahre neben Bajus, dann 12 Jahre im Collegium zu Rom wirkte, wo damals sein genanntes grosses Werk (1581—93) entstand, dann als Erzbischof und Cardinal unter allen folgenden Papstregierungen bis an seinen Tod 1621 einen grossen und meist wohlthätigen Einfluss zu üben fortfuhr. Bellarmin, wie sehr auch von der Superiorität des Papstthums überzeugt, war übrigens als Denker wie in seinem Leben*) noch

*) Seine Heiligsprechung wurde nur durch den zunehmenden Widerwillen gegen seinen Orden verhindert. Vgl. über ihn weiter unten den literarhistorischen Abschnitt.

ganz frei von den specifischen Fehlern seines Orden. — Auch in historischen Schriften, wie *De scriptoribus ecclesiasticis usque ad annum 1612 (ed. 1617)*, hielt er über alte und neue Schriftsteller, z. B. über Eusebius, ein strenges Gericht ihrer Rechtgläubigkeit.

Noch öfter aber konnten, wenn die Wissenschaft nicht im Dienste der Wahrheit, sondern auf Befehl und für Zwecke der Disciplin und Herrschaft bearbeitet wurde, Lehrbildungen aus dieser Tendenz hervorgehen, in welchen das natürliche Gefühl für Wahrheit und Recht hinter den Anweisungen eines bestellbaren Scharfsinns, hinter Spitzfindigkeiten und Paradoxieen bis zum Verschwinden zurücktrat; das ist ja stets die Gefahr überschätzter Auctorität, dass sie den Wahrheitssinn und mit ihm zuletzt auch den Selbstzweck des Guten und das Gewissen zu Grunde richtet. Vermöge ihrer praktischen Grundrichtung bedurften die Jesuiten neben der Dogmatik noch eines zweiten theologischen Lehrbetriebes, als die Handelnden ergaben sie sich der Wissenschaft des Handelns. In der Moral haben sie geglänzt, aber auf demselben Gebiet, wo sie mit ausgezeichneter Virtuosität arbeiteten, und wo eine ansehnliche Literaturgruppe von ihrem Fleisse Zeugniss giebt, sind sie auch zu Falle gekommen. Was man Jesuitische Moral nennt, hat zunächst mit der antiken Sophistik einige Aehnlichkeit, es ist das Erzeugniss einer scharfsinnigen Technik und Taktik in der Bearbeitung der sittlichen Angelegenheiten, nicht mehr aus einfacher Liebe zum Guten, sondern aus dem Streben entsprungen, alles für diesen Standpunkt Gegebene zu zergliedern, zurecht zu stellen und zu vertheidigen. Damit verband sich aber noch eine weitere Tendenz, ein Werben um Einfluss unter allen Umständen und selbst um den höchsten Preis der Verschlechterung der Lehre selbst. Möglichst Viele sollen für diesen Unterricht gewonnen werden, es kommt also darauf an, ihn durch Abzüge auch denen mundrecht zu machen, welchen man nicht viel zumuthen darf, damit sie nur nicht aus der Abhängigkeit herausfallen. Die Folge war ein Handeltreiben mit dem Sittlichen, ein kluges Heranziehen Aller an den Beichtstuhl des Ordens und an dessen Leitung, also, da die Menschen ungleich sind, das „Assortirtsein" mit verschiedenen Grundsätzen *), das Proclamiren nicht nur von ernsten christlichen Maximen für die Besseren, sondern auch von weltlichen, heiteren, nicht finsteren und mürrischen, sondern biegsamen und laxen für die, welche ein Scheinchristenthum und eine bequeme Absolution suchten, von *„adoucissements"* und *„relâchements"* bei der Subordination unter die Beichte, um nur Niemand aus dem Banne dieser Oberleitung zu verscheuchen, — Alles mit dem Uebermaass der Anwendung des *si non optimam, aliquam certe rempublicam* der Reformation und der Welt gegenüber. Es war eine ganze Anzahl von spanischen, französischen,

*) *Pascal, Lettres provinciales p. 52. Par. 1864.*

deutschen Jesuiten, welche in moralistischen und casuistischen Schriften die Ethik für diese bequeme Beichtpraxis theoretisch brauchbar gemacht, resp. verdorben hatten.

Schon am Ende des XVI. Jahrh. und noch mehr im XVII. thaten sich unter den Jesuiten eine Reihe von Schriftstellern hervor, welche die Moral meistentheils casuistisch behandelten, fortfahrend in der Methode, welche seit dem XIII. Jahrh. von Raimund v. Pennaforte und dann im nächstfolgenden von Astesanus und Bartholomäus de sta. Concordia angewandt worden war.*) An sich genommen ist die Casuistik noch nicht nothwendig Jesuitisch inficirt, sie ist nur ein Empirismus der Moral, welcher die Neigung mitbringt, jedes einzelne Handeln als ein Besonderes zu beurtheilen, wie es aus begleitenden Umständen seine Gestalt empfängt, nicht wie es aus allgemeinen Principien hervorgeht; aber eben durch diese vereinzelnde Methode konnte es einer flachen, erleichternden und zuletzt völlig trügerischen Pflichtenlehre zur Handhabe dienen. Auch in andrer Weise war den Jesuiten durch die Scholastiker hier vorgearbeitet; diese kannten schon den Unterschied zwischen philosophischen und theologischen Tugenden und Sünden, man hatte auch bereits für die Moral eine Auctorität der Tradition annehmlich zu machen gesucht. Diese Jesuitischen Moralisten fanden also schon mancherlei vor, was der sittlichen Einfalt gefährlich werden konnte, sie selbst aber erwarben sich das unrühmliche Verdienst, alle diese zweideutigen Künste der Theorie, welche die scholastische Distinctionslust früher ausgedacht und der kirchlichen Praxis empfohlen hatte, vollständig zu sammeln und schulmässig zu entwickeln, theils wohl in dialektischem Eifer und in dem Ehrgeiz, sich durch Vertheidigung auch des Paradoxesten hervorzuthun, theils aber auch gewiss in dem Gefühl, durch Hülfsmittel, welche die Absolution erleichterten, die Jesuitische Beichte beliebt und allgemein zu machen und damit den Wirkungskreis des Ordens zu erweitern. Dies Interesse muss wenigstens bei den Eingeweihten und Ordensoberen angenommen werden, wenn sie es geschehen liessen, dass ihre Scholastiker

---

*) Stäudlin, Geschichte der Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften. Göttg. 1808. p. 448 ff. „Aristoteles war ihnen eine Auctorität, das Princip der Freiheit unter der Gestalt eines scholastischen Rationalismus und Pelagianismus geltend zu machen.“ Derselbe bemerkt p. 124: „Das waren die beiden Pole der Jesuitischen Richtung, die grosse Masse des niederen Volkes und die höchsten Kreise bei Hofe, während der französische Bürgerstand mit seiner Liebe zu gemischten Verfassungen, zu gegenseitiger Anerkennung und Garantie derselben ihr überall als ein beinahe feindseliges Element entgegentrat.“ p. 129: „Das Parlament hatte durch die Heftigkeit in Verfolgung der Jesuiten dem Absolutismus selbst die Bahn bereitet: um die Jesuiten recht in die Enge zu treiben, hatte es den Satz, dass alle zeitliche Gewalt dem Könige unbeschränkt gehöre, zum Symbol gemacht; wer davon Nutzen hatte, waren die Jesuiten.“

sich so frei und möglicherweise auch ehrlich in dergleichen Paradoxieen ergingen.

Zu den Berühmtesten und Berüchtigtsten dieser Jesuitischen Moralschriftsteller gehören Spanier und Portugiesen wie Franz v. Toledo oder Toletus († 1596. *Summa casuum conscientiae*), Immanuel Sa († 1596. *Aphorismi confessariorum*), Joh. Azor († 1600. *Institutiones morales*), Greg. Valentia († 1603. *Commentarius theologicus in Summam Thomae*), Gabr. Vasquez († 1604. *Opuscula moralia*), Thom. Sanchez († 1610. *De sacramento matrimonii*), der vielgelesene, auch als Metaphysiker merkwürdige und von Protestanten benutzte Franz Suarez aus Granada († 1617. *Consilia et variae quaestiones*)*), Anton. Escobar (*Liber theologiae moralis* 1646); ferner Franzosen wie Bauny († 1649 zu Lyon. *Summa casuum conscientiae*), Tambourin (*Methodus confessionis*), Raynauld; sodann Italiener wie Vincenz Filliuti aus Siena († 1622. *Quaestiones morales*), aber auch Deutsche wie Paul Laymann zu Ingolstadt † 1635 (*Theologia moralis* 1625), Hermann Busenbaum († 1669 zu Münster. *Medulla casuum conscientiae* 1645).**) Und wenn so viele Schriften dieser Art mit Bewilligung eines Ordens verfasst und verbreitet wurden, welcher sonst mit einer unübertroffenen Strenge über allen geistigen Bewegungen seiner Mitglieder wachte: so konnte man es mit den Gegnern des Ordens nicht mehr bezweifeln, dass die in diesem Fach durchgängig und in der mannichfachsten Form und Anwendung wiederholten Grundsätze dem Ordensgeiste selbst zur Last zu legen und ihm dabei auch herrschsüchtige Absichten, befördert durch eine unchristliche hierarchische Wirksamkeit, zuzutrauen seien.***)

Unter diesen Maximen oder theoretischen Verkehrungen sind besonders vier als charakteristisch für den Geist des Jesuitismus hervorgehoben worden: 1. Die Lehre vom Probabilismus, 2. Die andere von der Intention der Gedanken, 3. Die Distinction von philosophischen und theologischen, verzeihlichen und Todsünden, 4. Die Lehre von der Reue und Besserung.

Man darf behaupten: nach der Jesuitischen Moral und Beichtordnung konnte man überhaupt nicht leicht sündigen, konnte man wenigstens nicht leicht eine schwere Sünde begehen, auf jeden Fall aber sehr leicht

---

*) Ueber ihn, der als Asket ganz dem Vorbild des Ignatius nachtrachtete, und seine höchst zahlreichen, in 23 Bdcn. zu Lyon und Mainz gesammelten Schriften vergl. den Artikel von Steitz bei Herzog. Sein apologetisches Werk gegen Jakob I. von England ist zu London vor der Paulskirche durch den Henker verbrannt worden.

**) Dieses Werk hat nicht weniger als 52 Auflagen erlebt, ist aber schliesslich an mehreren Orten Frankreichs öffentlich verbrannt worden.

***) Andere Namen hat Schroeckh VI., 578, über ihre Schriften vergl. Stäudlin a. a. O. 465, dazu Gieseler, III, 2, S. 629 ff.

wieder entsündigt werden. Dass es mit dem Sündigen überhaupt nicht allzu schlimm bestellt sein sollte, dafür war gesorgt durch den Probabilismus. Mit diesem wird eine Auctorität der Tradition auch für die Ethik und das Handeln statt des eigenen Dafürhaltens und Urtheils der handelnden Person, also auch statt des Gewissens aufgerichtet. Eine probable Meinung heisst jede Meinung über ein praktisches Verhalten, nicht bloss wenn oder weil sie wahr ist, sondern wenn sie nur das Zeugniss eines oder mehrerer rechtgläubiger Lehrer, welche sie ausgesprochen haben, für sich hat. Sie ist zwar einer gewissen nicht gleich zu achten, aber sie genügt doch, um eine Handlung zu rechtfertigen; im Streit zweier probabler Meinungen darf man selbst die weniger probable, weil weniger beglaubigte vorziehen. Ungelehrte dürfen Doctoren um Rath fragen — mündlich oder durch ihre Schriften — bis sie Einen finden, der ihnen nach Wunsch antwortet, und Gelehrte dürfen selbst probable Meinungen ausbilden, auch nach Umständen in ihnen abwechseln, nur vorsichtig, räth Sanchez, *ne varii deprehendantur.* Und für Bürgen und Träger dieser Ueberlieferung in sittlichen Dingen sollten nicht nur verstorbene Kirchenleher gelten, sondern auch noch lebende, unter denen dann besonders auf die Jesuiten zu rechnen war. Gehen wir der Sache auf den Grund: so schloss dieser Probabilismus, wie Hagenbach *) richtig bemerkt, den völligsten moralischen Skepticismus in sich; die Jesuiten gaben direct oder indirect zu erkennen wie die griechischen Sophisten, dass es etwas sittlich Gewisses und Unbedingtes nach ihrer Anweisung eigentlich gar nicht gebe, sondern nur etwas für gewiss Erklärtes, welches uns aber, da es verschieden auftritt, in Abstufungen und Abweichungen und vielleicht in Widersprüchen vor Augen tritt. Die Vergleichung der kirchlichen Gewährsmänner ist uns überlassen, und damit erhält der Einzelne die Erlaubniss, alle Schwankungen der Ueberlieferung für sich zu benutzen, indem er nach Bedürfniss der einen oder der anderen Behauptung den Vorzug giebt.

Nicht minder verfänglich lautet das zweite Auskunftsmittel. Dass man wenigstens nicht leicht in schwere Vergehungen verfallen könne, darüber zu beruhigen diente die Annahme von der Intention **) und die Unterscheidung von theologischen und philosophischen Sünden. Die Lehre von der Intention kommt darauf hinaus, dass die Handlungen nur nach der Absicht, welche man dabei gehabt habe, gewürdigt werden sollen, ein Satz, der in gewissen Schranken unbedenklich ist, dennoch aber die grössten moralischen Gefahren in sich trug, theils vermöge der bekannten

---

*) Kirchengeschichte des XVI. und XVII. Jhrdts, Bd. II. Belege zu dem Obigen liefert Gieseler, a. a. O. S. 635.

**) Von Augustin und späteren Moralisten war die *intentio animi* in guter Meinung als wahres Kriterium des Sittlichen hingestellt worden.

Anwendung, nach welcher durch eine letzte gute Absicht auch jedes dafür aufgebrachte, auch noch so bedenkliche Mittel geheiligt werden sollte, theils durch die beigegenen Rathschläge über Leitung oder Richtung der Intention (*methodus dirigendae intentionis*). Was damit gemeint sei, erklärt sich aus der zuletzt angeführten Unterscheidung. Nämlich die einzig sittliche Intention sollte die sein, Alles zur Ehre Gottes (*in majorem Dei gloriam*) zu thun, demnach nichts Sünde, wobei man nicht die Absicht gehegt, gegen Gott zu handeln oder seine Gebote zu verletzen (z. B. Betrug, um seine Familie zu erhalten). Als theologische Sünde und Todsünde konnte hiernach nur dasjenige gelten, wobei der Thäter wirklich darauf ausgegangen, Gott zu beleidigen, und nur da sollte es vorkommen können, wo vollkommene Kenntniss des Bösen im Augenblick der Begehung stattfinde. Alle Handlungen also sind verzeihlich, bei denen diese Absicht nicht vorhanden, und die ohne diese vollkommene Kenntniss, also z. B. in Leidenschaft ausgeübt werden; durch Gottvergessenheit aber oder Unwissenheit wird jede Sünde zur bloss philosophischen, welche Gott nicht beleidigen kann, weil der Handelnde diese Absicht nicht dabei hegte; und überdies wird jede Todsünde zur verzeihlichen durch irgend eine probable Meinung, welche sich zu deren Gunsten anführen lässt, durch erweislichen Einfluss böser Gewohnheiten, verführerischer Beispiele und besonderer Umstände. Von der anderen Seite bedarf es zum guten Handeln der Absicht nicht, sondern nur dass, wenn auch noch so äusserlich, geschehe was Gott geboten. — Wohin dies führte, zu welcher gänzlichen Abschwächung des sittlichen Urtheils, leuchtet ein. An die Sünde werden die höchsten, an die gute Handlung sehr bescheidene Forderungen gestellt; jene soll erst dann ihren vollen Namen verdienen, wenn sie mit allen Merkmalen ihrer selbst ausgerüstet erscheint, denn fehlen ihr einige: so kann sie sich immer noch retten und herausreden; diese dagegen soll sogar in ihrer magersten Gestalt schon als gut anerkannt werden. In der letzteren Richtung kommt es also nur darauf an, die Intention soweit innerlich zu dirigiren, dass sie rein bleibt, man braucht sie nur zu richten auf das, was gut ist oder so scheinen kann an der Handlung, die Jemand thun will, oder wegen welcher, wenn sie geschehen ist, er sich rechtfertigen möchte. Also kann man z. B. bei Excessen in geschlechtlichen Verhältnissen sich die Absicht vorsetzen, nicht mönchisch, sondern weltlich aufzutreten (*à passer pour galant* nach Bauny), und diese Absicht ist gut.*) Oder ein Bedienter, der sich nicht für hinreichend belohnt hält, bestiehlt seinen Herrn; wenn er die Intention darauf einrichtet, dass er es nur deshalb thut, um sich ohne Geräusch die verdiente Entschädigung zu verschaffen, zumal wenn er aus Armuth die schlechte Stelle hat annehmen müssen und

*) *Pascal, Lettres provinciales, p. 128* nach Bauny.

Andere noch viel mehr stehlen sieht: so braucht er sich nicht zu scheuen; Bediente, die ihren Herrn bei Schlechtigkeiten helfen, sind in der Lage, ihre Intention auf den ihnen schuldigen Gehorsam hinlenken zu dürfen.*) Ein Sohn, sagt Escobar, kann sich über den Tod seines Vaters freuen, wenn er dabei seine Intention auf die Erbschaft lenkt, die ein Gut, also etwas Erfreuliches ist; er kann sich selbst dann darüber freuen, wenn er selbst seinen Vater in der Trunkenheit umgebracht hat, denn die Erbschaft hört dadurch nicht auf, ein Gut zu sein. Es sei keine Todsünde, lehrt ein Anderer, einem Nächsten ein Verbrechen, welches dieser nicht begangen, aufzubürden und dies zu beschwören, sobald man nur auf diese Weise seine Ehre und sein Leben retten könne. Es ist nicht schlechthin verboten, meinte Caramuel beweisen zu können, sondern erlaubt zu stehlen, wenn man in Noth ist. Es ist erlaubt, behaupteten Jesuiten zu Loewen in einer Disputation, ein geistliches Amt zu kaufen, wenn man die Summe nicht als den Preis des Amtes, sondern als ein Motiv vorstellt. Zur *methodus dirigendae intentionis* lässt sich dann auch der Grundsatz der *reservatio mentalis* rechnen. Man verstand darunter die Licenz, einen anderen Gedanken bei ausgesprochenen Worten in sich zu tragen, als welchen diese nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch bedeuten, oder etwas nicht Ausgesprochenes hinzuzudenken; z. B. ich habe das gethan, *supplendum* „heute," welches leise hinzugesetzt und worauf die Intention gerichtet wird.**) Bei der Behandlung der verzeihlichen Sünde im Verhältniss zu der schweren oder Todsünde erreichte die moralische Hohlheit und Täuscherei den höchsten Grad. Denn mit solchen Mitteln liessen sich an der schweren Sünde immer noch Möglichkeiten des Verzeihlichen nachweisen, und da dies gar kein Maass hatte: so musste am Ende dem Schuldgefühl jede Kraft und Wahrheit geraubt werden.

Dass endlich wenigstens Jeder für verzeihliche und Todsünden sehr leicht entsündigt werden konnte, dafür war gesorgt durch die Jesuitische Doctrin von der Reue und Besserung.

Nicht nur der geringste Grad von Reue, lehrten Filliuti und Escobar, ist hinreichend, sondern schon die blosse Meinung, man empfinde Reue, oder auch nur der Schmerz darüber, dass man keine empfinde; man möge sie einstweilen durch Bekennen mit dem Munde ersetzen, und die Besserung brauche nicht sogleich zu erfolgen, darüber bestehe kein Gesetz; Gewohnheit im Sündigen entschuldige eher, weil dabei die Sünde mit weniger Reiz und Bewusstsein erfolge, man könne in solchem Zustande auf keinen Fall mehr tödtlich sündigen; der Aufschub vermindere eher die Schuld, weil er ein grosses Vertrauen zu Gottes Gnade voraussetze. — Dazu kamen

---

*) *Pascal, Lettr. prov. p. 78. 79.*

**) Mosheim's Sittenlehre VI, 168. *Pascal, Lettres prov. 126. 127.*

noch die Anweisungen für die Beichtväter selbst, und unter ihnen Vorschriften wie die, keine Poenitenz aufzulegen, als über deren Erfüllung man gewiss sei, den Poenitenten selbst die Wahl der Busse zu überlassen, nicht ausserhalb der Beichte an das zu erinnern, was in derselben vorgekommen sei, wobei Tambourin den Zusatz macht: *hoc notetur maxime pro confessariis mercatorum et principum,* — überhaupt also, den Laien nicht Widerwillen einzuflössen gegen das Sacrament und auch bei unvollkommener Beichte zu absolviren. —

Noch besonders bemerkenswerth mag es sein, auf welche politischen Grundsätze und auf welche Biegsamkeit und Disponibilität derselben die Jesuiten vermöge ihrer Absichten sich einrichteten. Jesuiten und Papstthum schätzen bestehende Gewalten nur insofern sie ihnen günstig sind, haben aber keine Vorliebe für eine bestimmte Verfassung. Das Interesse an der Selbständigkeit der Staatsgewalt fehlt ihnen. Zwar in einigen Ländern schloss sich die katholische Kirche streng an die bestehende Ordnung an, in anderen suchte sie in aristokratischen Parteiungen und selbst im Volke ihren Rückhalt. Auch in dieser Beziehung gingen die Jesuiten soweit als möglich, sie waren im Stande, demokratische Tendenzen und politische Veränderungen zu begünstigen, wenn sie ihren eigenen Absichten Vorschub zu leisten versprachen, und was ihnen praktisch brauchbar schien, wurde durch theoretische Künste gerechtfertigt. Daher konnten sie nun auch gegen die ihnen missfälligen Könige, wie zunächst gegen Heinrich IV. oder gegen die Könige von England, wie sie ihrer Stellung nach waren, als anerkannte Oberhäupter der Kirche von England nicht nur antimonarchische Principien predigen, sondern zu Ende des XVI. und am Anfang des folgenden Jahrhunderts gelangten die Jesuiten Bellarmin, Suarez, Sa sogar zu der ausdrücklichen Behauptung des Princips der Volkssouveränetät; sie leiteten die Königsgewalt vom Volke her**), daher auch ihr Satz: *rex potest per rempublicam privari ob tyrannidem, si non faciat officium suum etc.;* ja bis zur Rechtfertigung der Ermordung von Fürsten, welche sich als Tyrannen — d. h. besonders feindlich gegen die Religion — erwiesen, verstieg sich diese Theorie, und schon bei dem Verbrechen Jacques Clement's wurde der Grundsatz praktisch, da dieser Heinrich IV. von Frankreich nicht ohne den Rath Jesuitischer Theologen umgebracht hatte, dieser Mord aber selbst nach der That von Mariana förmlich gepriesen wurde.***) Auf die Länge hielt sich allerdings dieser schlechthin

*) Vergl. bes. Ranke, Päpste II., 176 ff. erste Aufl.

**) So bes. *Mariana, De rege et regis institutione. 1598.* S. die Belege bei Gieseler III., 2, S. 626.

***) Vergl. Ranke a. a. O. 186, wo Mariana's Worte citirt werden: *Jac. Clemens — cognito a theologis, quos erat sciscitatus, tyrannum jure interimi posse — caeso rege ingens sibi nomen fecit.*

antiroyalistische Standpunkt nicht, die Folgezeit kehrte das Verhältniss um; dieselben Jesuiten, nachdem sie sich ihrer Herrschaft an den Höfen und über die Höfe versichert hatten, betrugen sich dann wieder auf längere Zeit und hauptsächlich in Frankreich als Royalisten, indem sie jeder parlamentarischen Opposition gegen die absolute Königsgewalt Widerstand leisteten.

Dieses ganze schamlose und höchst verderbliche Treiben unter dem Namen der Moral gab dem Orden eine schroffe Parteistellung; seine Lehren und Anleitungen sollten katholisch sein und setzten sich doch den schwersten Vorwürfen der Unkirchlichkeit aus. Hier war also allerdings, wenn irgendwo, Grund und Aufforderung zu einem theologischen Streite gegeben, und umsomehr, je enger diese theoretischen Maximen mit der Praxis und mit dem ganzen Einfluss und der die gesammte Kirche verschlingenden Wirksamkeit des Ordens zusammenhingen. Denn mochten diese Theorieen auch anfangs besonders aus der Kunst zu disputiren und der Paradoxieensucht hervorgegangen sein: es zeugt schon von Abstumpfung und Demoralisation, dass sie solche Ausbildung erlangten; einmal erfunden aber wurden sie von den Jesuiten auch im Beichtgeschäfte nicht unbenutzt gelassen, und hier empfahlen sie sich durch ihre Laxheit und dienten dazu, ihre Urheber als Beichtväter beliebt zu machen. Besonders in Frankreich gewannen die Jesuiten während des XVII. Jahrhunderts einen immer weiter greifenden Einfluss, und zwar vorzüglich unter den höchsten und unter den niedrigsten Klassen der Gesellschaft, von denen sie jene durch solcherlei frevelhafte Nachgiebigkeit und durch die Bequemlichkeit des von ihnen dargebotenen äusserlich genugthuenden, verstandes- und geschäftsmässigen Christenthums und durch die verheissene Niederhaltung des Volkes zufriedenstellten, diese durch rohen Aberglauben wie namentlich die Erweiterung des Mariencultus anzogen. Viele mochten auf diese oder jene Weise befriedigt werden, aber nicht Alle.

Gerade in Frankreich lebte doch noch ein anderes Christenthum als dieses sich leicht abfindende Pharisäische, zumal in Kreisen, welchen die Jesuiten noch aus anderen politischen Gründen zuwider waren, nämlich unter den gebildeten Mittelklassen, aus welchen academische Lehrer, Rechtsgelehrte und Weltgeistliche hervorgingen, in den Parlamenten, den Universitäten, in den besseren Orden wie der Oratorianer und Mauriner u. A. und selbst bei einigen Bischöfen. Hier pflanzte sich eine biblische Mystik fort, lebendiger als der Traditionalismus, hier empfahl man das Lesen der heiligen Schrift, welches dort nicht gern gesehen wurde, hier verlangte man von denen, welche überhaupt das Christenthum in seiner Wahrheit und Fruchtbarkeit pflegen wollten, mehr eigenes Leben und Erfahren im eigenen Innern als gewöhnlich durch Gehorsam gegen die Hierarchie und durch Abthun Jesuitischer Beichte zu beweisen war; hier schätzte man

zwar katholische Bussübungen und Abkehr nicht gering, aber noch höher die inneren Eigenschaften, die für Früchte des frommen alten Augustinismus erklärt wurden, die Hingebung des Eigenwillens an Gott und die Unmittelbarkeit der göttlichen Gnadenwirkungen, zu welchen jene Abkehr nur der Weg und die Vorbereitung sein sollte; hier genossen neue Heilige wie Vincentius de Paula, Carl Borromeo, Franz von Sales aufrichtige Verehrung, und es fehlte nicht an Solchen, die sich auch wohl nach einem selbständigeren und geistlicher gesinnten Episkopat zurücksehnten, als gewöhnlich in den französischen Prälaten am Hofe verwirklicht war.

Dies führt uns auf einen Schauplatz, welcher damals durch mehrere ausgezeichnete Persönlichkeiten bedeutend werden sollte. Anton Arnauld*), ein Mann von reformirter Abkunft, dessen Vater jedoch katholisch geworden, hatte sich unter Heinrich IV. sehr verdient gemacht und dafür kirchliche Präbenden für seine zahlreichen Kinder davongetragen. Es waren deren nicht weniger als zwanzig, unter welchen sich besonders drei durch ungewöhnliche Begabung und Thatkraft einen historischen Namen erworben haben: Robert d'Andilly (geb. 1588, † 1674), der in einer weltlichen Laufbahn verblieb, Angelika (geb. 1591, † 1661), welche einer Abtei Port-Royal, einige Stunden von Paris, in sehr jungen Jahren als Aebtissin vorgesetzt wurde, und später auch ein Anton, der Jüngste von allen (geb. 1612, † 1694), welcher ein theologisches Lehramt suchte. Ein Neffe dieser Geschwister, Anton le Maître (geb. 1608, † 1658), machte in anderer Richtung sein Glück, noch ein junger Mann wurde er Staatsrath und als Parlamentsredner viel bewundert. Den grössten Einfluss über diese Kreise übte seit 1636 ein französischer Geistlicher Jean Duverguier de Hauranne, 1581 zu Bayonne geboren und früh vom Bischof zu Bayonne zum Domherrn an dessen Kirche, nachher durch den Bischof von Poitiers in dessen Diöcese zum Abt von St. Cyran erhoben, aber dadurch nicht gehindert, meist in Paris zu leben.**) Hier und schon früher während seiner Studienzeit in Löwen, wo Beide Schüler des Justus Lipsius wurden, hatte er sich mit einem etwas jüngeren Niederländer Cornelius Jansen befreundet, der 1585 geboren, als Erzieher junger Edelleute ebenfalls nach Paris kam. Zehn Jahre lang arbeiteten sie zu-

---

*) *Varin, La vérité sur les Arnauld, complétée à l'aide de leur correspondance inédite, 2 voll. 1847. — Louandre in Revue des deux mondes, 1847.*

**) Im Jahre 1625 schrieb ein sonst ziemlich frivoler Schriftsteller, der Jesuit Garasse, geb. 1583 † 1631, einen Folianten: *La somme théologique des vérités capitales de la relig. chrét.*, worauf St. Cyran anonym antwortete: *La somme des fautes et faussetés capitales contenues en la somme du père Fr. Garasse.* In diesem Streit sehen Einige den Grund und Anfang des ganzen Krieges zwischen Jesuiten und Jansenisten, dann wäre also Garasse die Helena desselben. *Bayle s. v.* Dazu den Artikel von Reuchlin bei Herzog.

sammen in Bayonne und Paris, studirten gemeinschaftlich die heilige Schrift und den Augustin und wurden dessen und seines Zeitalters Verehrer. Sie erkannten den Abstand der Zeiten und der Zustände, und eine starke Liebe zog sie von der modernen Kirchlichkeit, die sie umgab, zu jener Augustinischen zurück, in welcher der christliche Geist nach Frömmigkeit, Lehre und Leben grossartiger, inniger und wahrer ausgesprochen gewesen sei. Schon 1631 legte St. Cyran die auf solchem Wege gewonnenen Anschauungen des antiken Katholicismus in einer anonymen Schrift *Petrus Aurelius* nieder, welche eine Vertheidigung eines unabhängigen Episkopats als des rechten Standpunktes der Kirchenverfassung, wie er im vierten und fünften Jahrhundert geherrscht, bezweckte. Jansen studirte eifrig für eine Darstellung der Lehre Augustin's und setzte diese Arbeit nachher mit ungeheurem Fleiss als Lehrer der Theologie in Loewen fort; doch vergass er darüber die Welt nicht, denn um ein politisches Gutachten angegangen, schrieb er auch einmal (1635) ein Buch *Mars Gallicus* gegen die Eingriffe Frankreichs auf die spanischen Niederlande und gegen Richelieu, wofür er zum Lohne vielfach ausgezeichnet und zum Bischof von Ypern erhoben wurde. Seit derselben Zeit steigerte sich aber in Paris der Einfluss, welchen St. Cyran auf die frommen antijesuitischen Bestrebungen ausübte; er wurde der Berather und Beichtvater der jungen Angelika Arnauld. Zu ihrem Kloster Port-Royal vor der Stadt hatte man auch in Paris selbst noch ein anderes Haus gewonnen, von nun an gab es also ein doppeltes Port-Royal, das eine *des champs*, das andere *de Paris*, und Angelika und St. Cyran hielten nicht nur ihre Nonnen zu einer strengen Lebensweise an, sondern es gelang ihnen auch, durch die in ihrer Mitte entwickelte eigenthümliche religiöse Bildung und sittliche Willenskraft anziehend auf mehrere Männer zu wirken. Le Maître legte (1638) seine Aemter nieder und zog sich in das verlassene Port-Royal des Champs zurück, um dort als Asket und Eremit zu leben; Andere folgten, und es wurde dies so sehr als eine Opposition und Demonstration empfunden, dass 1638 der Cardinal Richelieu St. Cyran verhaften und so lange er lebte, fünf Jahre, in Vincennes gefangen halten liess. Doch machte ihn das nicht unthätig, auch in der Gefangenschaft unterrichtete er Kinder und galt den Seinigen als Heiliger und Märtyrer; da verstörte Richelieu 1639 auch die übrigen „Asketen, die doch nicht in einen Orden eintreten wollten“, erst 1640 durften sie zurückkehren.

§ 13. Fortsetzung. Jansenistischer Streit im XVII. Jahrhundert seit 1640.

Melchior Leydecker, Historia Jansenismi, Ultraj. 1696. Hist. générale de Jans. Amst. 1700. Du Chesne, Histoire du Bajanisme, Douay 1731. Luchesini,

Hist. polem. Jans. Rom. 1711. Abrégé hist. des détours et des variations du Jans. Rom. 1739. Dom de Colonia, Diction. des livres Jansen. Lyon 1752. Bouvier, Étude critique sur le Jansen. Strassb. 1864. Fontaine, Mém. pour servir à l'histoire de Port-Royal, Col. 1738. J. Racine, H. de P.-R. 1693. 1742. Reuchlin, Gesch. v. P. R. Hamb. 1839—44. 2 Bde. *C. A. Sainte-Beuve, P.-R. Par. 1840. 2 T. A. Schill, Die Constitution Unigenitus, Freib. im Br. 1876.*

Alles dies waren nur Vorspiele und Vorbereitungen zu dem eigentlichen Jansenistischen Streite, einem der denkwürdigsten der neueren Kirche, welcher erst nach Jansenius' Tode ausgebrochen, die katholische Kirche von Frankreich nicht nur dieses XVII. Jahrhundert hindurch erschüttert, sondern sich auch auf das folgende übertragen und seine Nachwirkungen bis auf die Gegenwart erstreckt hat.

Was von diesen Ereignissen noch in das XVII. Jahrhundert fällt, lässt sich am Besten nach der Einwirkung der Päpste und der französischen Regenten auf den Streit übersehen und beinahe in kleine Perioden abtheilen. Es ergeben sich folgende Abschnitte:

1. unter **Urban VIII.** und Richelieu bis zum Tode Beider und St. Cyran's (1642 und 43);
2. unter **Innocenz X.** 1644—55 und Mazarin, Verwerfung der fünf Sätze durch die Bulle *Cum occasione* 1653;
3. unter **Alexander VII.**, 1655—68, Provinzialbriefe und Unterschriftsformel, Ludwig XIV. seit 1660;
4. unter **Clemens IX.** 1668 die *Pax Clementina.*

1. Jansenius starb als katholischer Bischof von Ypern 1638, aber erst zwei Jahre nach seinem Tode erschien dann das grosse Werk, in welchem er die Arbeit seines Lebens niedergelegt hatte: *Augustinus s. doctrina Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adversus Pelagianos et Massilienses*, 1640 von einem anderen Loewener Theologen, Libertus Frommond, herausgegeben. In ihm zeigte sich einmal wieder recht auffallend, dass das bei der Mehrzahl geltende System nicht das Augustinische, sondern dass es dem bestrittenen der Pelagianer und Marseiller verwandter sei, meist mit den eigenen Worten Augustin's hatte der Verfasser davon den Beweis geliefert. Hauptsächlich waren es die Gedanken, dass die Tugenden der Unbekehrten, weil nicht aus der Liebe Gottes stammend, nur Sünden seien, dass der Mensch aus eigener Kraft zwar überhaupt nur sündigen könne, also *necessario* aus seiner unbekehrten Natur heraus sündige, dennoch aber nicht von Aussen gezwungen, *coactus,* insofern er im Einzelnen in die Sünde einwilligen könne und müsse oder nicht, dass aber die göttliche Gnade nicht nur die Möglichkeit des Guten und Bösen, das *liberum arbitrium,* sondern als wirkliches *medicinale auxilium* auch das Wollen des Guten mitzutheilen die

Kraft habe (*gratia victrix facit, ut velint*)*), — diese Gedanken waren es, welche auch hier wieder an's Licht traten, und sie enthielten zugleich dieselben Sätze, welche der Papst schon gegen Bajus verworfen hatte. Daher kam jetzt abermals zu Tage, dass die kirchliche Tradition sich selber untreu geworden war. Der wieder entdeckte echte Augustinismus offenbarte die Differenz, und es war unmöglich sie zu ignoriren, misslich sie gelten zu lassen. Man lehrte nicht mehr Augustinisch, wollte sich aber diese Abweichung ungern eingestehen, noch auf die Nachweisung hören, dass was man Semipelagianisches und Synergistisches jetzt an die Stelle setzte, nicht das Originale sei; und so zeigte das Werk zugleich, dass die Theologie Augustin's sehr schlecht mit der Jesuitischen stimme, freilich auch an einzelnen Stellen, dass sie nicht die aller Päpste gewesen, wie denn auch den Entscheidungen Pius' V. und Gregor's XIII. gegen Bajus die Auctorität anderer dem Augustinismus günstigerer Päpste von Jansen gegenübergestellt worden war.**) Die Jesuiten aber feierten in demselben Jahre mit grossem Geräusch das erste Jubelfest ihres Ordens und widmeten ihm eine prunkhafte und mit Bildern ausgestattete Denkschrift: *Imago primi saeculi societatis Jesu,* Antw. 1640, in welcher sie die Verdienste des Ordens in diesem Jahrhundert aufzählten und in der Anpreisung desselben mit allzu grosser Offenheit seine Befähigung und Bestimmung zur Weltherrschaft ausmalten. Bei dem bedeutenden Aufsehen aber, welches das schon lange mit Spannung erwartete Werk Jansen's erregte, und bei der Anerkennung, welche es namentlich in jenen asketischen Kreisen finden musste, hatten sie zu wählen, ob sie den Schein auf sich nehmen wollten, selbst nicht mehr nach Augustin's Vorgange zu lehren, oder ob sie das Buch und die schon aus anderen Gründen verhasst gewordene Partei gerade um jener Schrift willen angreifen wollten.***)

Sie wählten das Letztere, die Offensive statt der Defensive. Sie beeilten sich, das Buch wegen des nachtheiligen Eindruckes beim Papste zu denunciren. Daher musste die Inquisition 1641 dessen Lesung verbieten, und 1642 konnte Papst Urban VIII. nicht umhin, in einer eigenen Bulle

---

*) Das ist immer das Grosse, Reformatorische, Befreiende des Augustinismus, dass er Gott allein die Ehre giebt und nicht auf Menschenwerk vertraut; das ist aber auch der Grund, weshalb die Hierarchie ihm niemals geneigt gewesen ist.

**) *St. Beuve, Port-Royal, II., 145. 509. Jansenii August. III, 22.*

***) Nach richtigem hierarchischem Instinkt waren die Jesuiten gegen die Jansenistische Forderung unmittelbarer und selbst zu erlebender und zu prüfender göttlicher Gnadenwirkungen eingenommen. Denn darin lag immer ein Vindiciren von Freiheit und Autonomie oder doch von Mitentscheidung des eigenen Gewissens an einer Stelle, wo die Jesuiten lediglich zur Unterwerfung und Annahme des Ueberlieferten anhalten und von dem Recht der Selbstprüfung und Selbsterwägung entwöhnen wollten. — Ganz ähnlich entscheidet sich Bossuet später für feste Tradition und gegen die Werthschätzung subjectiv entwickelter Frömmigkeit.

In eminenti zu erklären, dass das Werk Jansen's Irrlehren oder Erneuerung der Irrlehren des Bajus enthalte und dass die Bullen Pius' V. und Gregor's XIII. gegen Bajus ihre volle Gültigkeit haben sollten. Dies aber wollte sich die Partei Jansen's nicht bieten lassen, die alte, immer noch geheiligte Auctorität sprach zu ihren Gunsten, sie reagirten in den Niederlanden wie in Frankreich, und schon damals behauptete man, der Papst sei getäuscht und überlistet. Die Universität Löwen selbst, von Alters her mehr für den strengen Augustinismus eingenommen, ergriff die Auskunft, dass sie die Aechtheit der Bulle bezweifelte, weil ja doch, so schrieb sie dem Papste, nicht bloss Jansenius, sondern auch Augustin darin verdammt sei; sie erklärte mit Einwilligung mehrerer Prälaten und der Staaten von Brabant, dass sie deshalb die Bulle nicht angenommen habe. Der Papst wurde jedoch dadurch nicht umgestimmt, er liess vielmehr durch Bischöfe der Universität ihr Betragen verweisen. Allein obgleich nur zwölf Theologen die Bulle acceptirten: so kam es doch auch unter Innocenz noch nicht zu einer allgemeinen Anerkennung derselben, vielmehr machten selbst die Erzbischöfe von Gent und Mecheln Vorstellungen der Art, dass sie die Bulle nicht hätten publiciren können, um nicht die Kirche dem Spott der Ketzer auszusetzen. Der Kampf erneuerte sich, als 1647 der neue Statthalter Erzherzog Leopold als eifriger Jesuitenfreund zum Gehorsam aufforderte. Auch jetzt beharrten Universität und Bischöfe noch bei ihrer Weigerung, indem sie übrigens 1648 ihre völlige Rechtgläubigkeit und kirchliche Unterwürfigkeit urkundlich versicherten; Jahre vergingen, bis 1651 endlich auf Befehl des Königs von Spanien die verhasste Bulle in den spanischen Niederlanden zur Annahme gelangte.*) — In Paris war freilich durch Richelieu's Eingenommenheit gegen St. Cyran, — Jansenius hatte auch eine Spottschrift gegen die französische Politik, gegen das Bündniss mit Schweden und das angestrebte Karolingische Weltreich geschrieben, — für dieses Ministers Lebzeiten das Uebergewicht der Jesuiten entschieden.

Nach dem Tode Richelieu's aber (1642) und bald nachher Ludwig's XIII. (1643), — auch St. Cyran, am 6. Febr. 1643 freigelassen, starb ein halbes Jahr darauf im October 1643, — begann nun die Verwaltung Mazarin's; und unter ihm sowie nachher während der ganzen übrigen langen Regierungszeit Ludwig's XIV. (geb. 1638, † 1715), ja noch weit über diese hinaus dauerte der jetzt vollständig ausgebrochene Kampf fort. Seinem Inhalt nach musste derselbe als ein theologischer und als ein kirchenrechtlich politischer geführt werden, — einerseits von Jesuiten, welche für unbedingte Subordination gegen den Papst und, so-

---

*) Schroeckh, VII., 378, nach *(Gerberon) Histoire générale du Jansenisme contenant ce qui c'est passé en France etc. I, 147. 541.*

bald es damit vereinbar war, auch für den König eiferten, daneben aber in Sachen des christlichen Lebens theoretisch und praktisch leichte Bedingungen gewährten, — andererseits gegen sie von denen, welche in christlichen Dingen für wirkliches inneres Christenthum, für Erfahren und Empfinden göttlicher Gnadenwirkungen und Zubereitung durch sittliche Strenge, und in kirchlichen und politischen Fragen gegen absolute Papstgewalt und zu Gunsten inländischer Rechte, also auch der Selbständigkeit der Bischöfe, der Doctoren und der Universitäten stritten. Die Einen gaben dem Motiv religiöser Gebundenheit und Empfänglichkeit, die Andern dem Princip des kirchlichen Gehorsams den Vorzug; jene wollten einen ernsten antiken und für die Mehrzahl schon obsolet gewordenen Standpunkt zurückrufen und mit einer relativen kirchlichen Freiheit verbinden, während diese auf jede kirchliche Selbständigkeit verzichteten, um in ihrer leichteren modernen und äusserlichen Frömmigkeit nicht gehindert zu werden. Beide Richtungen durften sich auf das allgemeine Wesen des Katholicismus berufen, aber nur die Ersteren, die christlich Ergriffenen, haben die protestantischen Sympathieen für sich gewonnen. Und freilich stritten unter Ludwig XIV. beide Parteien mit abwechselndem Glück, je nachdem der König ein Interesse hatte dem Papst zu widerstreben oder zu willfahren, aber der letzte Ausgang entschied sich doch danach, dass Ludwig XIV. bei zunehmender Abhängigkeit von den Jesuiten sich immer mehr gegen die besseren evangelischen Elemente der eigenen Landeskirche und folglich auch gegen den Jansenismus einnehmen liess.

Zunächst unter Mazarin und bald auch unter Innocenz X. verstärkten sich die Parteien, in der Zeit der Fronde*) 1648—53 befanden sich eine Weile alle Corporationen im Wachsthum. An die Spitze der Jansenistischen Richtung trat Dr. Anton Arnauld**), welcher nun erst in die Sorbonne aufgenommen wurde. Welche reich begabte Persönlichkeit mit ihm gewonnen war, sollte sich bald zeigen, auch als Schriftsteller eröffnete er eine bedeutende Laufbahn. Er schrieb 1643 ff. zwei Apologieen des Jansenischen Augustin; noch unmittelbarer griff er die Jesuiten selbst an in zwei andern Schriften, der einen über *la théologie morale des Jésuites*, der anderen *de la fréquente communion.****) Im Hinblick auf eine äussere Regelmässigkeit gottesdienstlicher Handlungen führte Arnauld

*) *fronde* = Schleuder, *frondeurs* Gegner der Regierung Mazarin's.

**) S. den Artikel von Reuchlin bei Herzog. *Varin, La vérité sur les Arnaulds, complétée à l'aide de leur correspondance inédite, 2 voll. 1877.*

***) Die Jesuiten kannten zwar im Fordern der äusseren Gebräuche keine Nachsicht, wie sie namentlich allsonntägliches Abendmahl verlangten (Reuchlin a. a. O. 528); aber ihre Strenge war nicht gefährlich, noch so eben hatte Einer unter ihnen einer Dame ein Gutachten ausgestellt des Inhalts, dass sie recht wohl am Tage des Abendmahles auf einen Ball gehen dürfe (*St. Beuve II., 167*).

echt evangelisch den ganzen Gegensatz aus zwischen einer gegen das eigene subjective Verhalten gleichgültigen Theilnahme am Cultus, wie sie die Jesuiten empfahlen, die Jeden zur Absolution zuliessen, wenn er nur erklärte, er fürchte sich vor den Strafen seiner Sünden, — und einer wahren Frömmigkeit, welche den Cultus und auch das Abendmahl für entweiht hält ohne die inneren Regungen, welche darin eine Erscheinung suchen, ohne den tiefen Schmerz und das Verlangen, welches durch die mechanische Alltäglichkeit ausgeschlossen wird. Sehr bezeichnend war auf dem Titel des Buches der ohne hochzeitliches Kleid Eingedrungene dargestellt, wie er in die äusserste Finsterniss hinausgeworfen wird. Unter den geistvollen Anhängern des Jansenius und des Arnauld'schen Kreises ragte vor Allen hervor Blaise Pascal*) (geb. 1623, † schon 1662), ausgezeichnet als Mathematiker, noch mehr als klassisch redender satirischer, kritischer und apologetischer Schriftsteller, am meisten als genial angelegter und religiös hochgestimmter Mensch; zunächst ihm folgten Peter Nicole, fast ebenso vorzüglicher Schriftsteller, und der riesige Louis de St. Amour, Mitglied der Sorbonne und nach Arnauld Haupt der Partei. Dagegen waren auch die Jesuiten durch einige Männer von ausgezeichnetem Geist und Talent vertreten wie Dionysius Petau**), der gelehrte Verfasser der ersten grösseren Bearbeitung der Dogmengeschichte, und Jacob Sirmond (1559 — 1651). Beide schrieben gegen Arnauld's *De la fréquente communion****), Beide damals auch über die Ketzerei jener alten „Praedestinatianer", welche Vorläufer der Jansenisten gewesen sein sollten, deren Existenz aber diese bestritten.†) Sirmond gab die Streit-

---

*) Von diesem Manne, seinem kurzen Leben und seinen unvergesslichen Leistungen und Verdiensten handeln Mathematiker und Physiker, Literarhistoriker, Franzosen und Deutsche, katholische und protestantische Theologen. Vergl. Neander, Wissensch. Abhandlungen, S. 58. Reuchlin, Pascal's Leben und der Geist seiner Schriften, Stuttg. 1840. *Rust, De Blasio Pascale, Erl. 1832.* Weingarten, Pascal als Apologet des Christenthums, Lpz. 1863. Dreydorff, Pascal, sein Leben und seine Kämpfe, Lpz. 1870, dazu andere Abhandlungen von Steffens, Raymond, Cousin, Andrieux, Vinet und die zugehörigen Abschnitte bei St. Beuve und Reuchlin.

**) Geb. 1583 † 1652. Sohn des Leibkutschers Ludwigs XIII. (Ste. Beuve II, 507—8).

***) Schroeckh IV., 120.

†) Die um 450 abgefasste semipelagianische Schrift *Praedestinatus* in welcher 90 Ketzereien aufgezählt werden, deren letzte den Namen *Praedestinatorum haeresis* erhält, war zuerst von Sirmond Par. 1643 herausgegeben worden, welcher sie nun zu polemischen Zwecken gebrauchte. Daran knüpfte sich fortan die Frage, ob eine besondere Secte der Prädestinatianer damals bestanden habe, was je nach dem verschiedenen dogmatischen oder confessionellen Interesse bejaht oder verneint wurde. Jesuiten und manche Lutheraner behaupteten deren Existenz, Dominicaner, Jansenisten und Reformirte leugneten sie, und die neuere Kritik hat den Letzteren Recht gegeben. S. Walch, Historie der Ketzereien, V., S. 218 ff.

schriften zwischen Gottschalk, Hrabanus und Hinkmar heraus und wollte Ersteren als Vorläufer der Jansenisten betrachtet sehen, während diese ihn vertheidigten.*) In solchen Fällen wirkte also der Streit anregend auf die historische Forschung zurück. Allmählich aber fielen den Jesuiten ausser dem grossen Haufen der Ihrigen (Annat, le Moine, Caussin, Daniel) auch Mitglieder der Sorbonne zu. Die Jansenisten hatten höhnisch immer gefragt, welches doch die einzelnen Irrlehren Jansen's eigentlich seien, und es war schwierig, darauf eine sichere Antwort zu geben. Doch allmählich mehrte sich die Jesuitische Partei so sehr, dass sie glauben durfte, den Erfolg eines päpstlichen Richterspruches in der Hand zu haben; sie liess ein Gesuch von 85 französischen Bischöfen an Innocenz X. um Entscheidung einreichen, und es gelang ihnen, diesen Bescheid zu ihren Gunsten zu lenken. Wirklich fiel er ganz gegen die Jansenisten aus. Die Bulle *Cum occasione impressionis libri* vom 31. Mai 1653**) erklärte fünf Sätze, welche Anlass zur Unzufriedenheit gegeben hätten, für verwerflich, indem sie zugleich voraussetzte, dass dieselben zugleich Behauptungen des Jansenius seien, wenn auch ohne dies recht deutlich auszusprechen. Die Sätze waren folgende:

1. Einige Gebote Gottes sind auch den Gerechten, selbst wenn sie wollen und ihr Bestes thun, nach dem Maasse ihrer Kräfte unausführbar *(impossibilia)*; es bedarf erst der Gnade, durch welche sie ausführbar *(possibilia)* werden.

2. Der natürliche Mensch im gefallenen Zustande kann der inneren Gnade nicht Widerstand leisten.

3. Um im Zustande der gefallenen Natur, *naturae lapsae*, Schuld oder Verdienst zu haben, bedarf der Mensch keiner Freiheit, keiner Befreiung von innerer Nöthigung, *sed sufficit libertas a coactione*, vom äusseren Zwange.

4. Es ist unwahr, semipelagianisch und häretisch, zu sagen: der menschliche Wille habe noch so viel Kraft und die Gnade Gottes so wenig, um der *gratia praeveniens* zu widerstehen oder zu folgen, ebenso

5. zu sagen: Christus sei für alle Menschen gestorben. — Alles also allzu altrechtgläubige Sätze, in welchen zu wenig Willensfreiheit anerkannt und zu viel und zu starke ausserordentliche, subjectiv gegenwärtige Gnadenwirkung gefordert schien. Die Absicht ging dahin, den Scotistischen und Tridentinischen Synergismus, welchen Jansenius angetastet hatte, wieder zum Recht zu bringen. Besonders an den ersten Satz hatte sich schon lange der Streit angelehnt: ob, wie die Jesuiten lehrten, nur eine allgemeine *gratia sufficiens* anzuerkennen sei, oder ob, wie die Jansenisten

---

*) Reuchlin l. c. 593.

**) Bei Richter Trid. p. 278.

nach Augustin, zum einzelnen guten Handeln noch eine besondere *gratia efficax* hinzutreten, also gesucht, erstrebt, erbeten werden müsse, und ob diese hervorbringende Kraft zuweilen nicht hinzugekommen, sondern wie bei der Verleugnung Petri ausgeblieben sei.*)

Auf diese Entscheidung Innocenz X. folgten dann in Paris noch eine Menge jesuitischer Streit- und Spottschriften über ihre Gegner. Ihr Muth nahm zu, nachdem Mazarin und viele Bischöfe noch ein specielles Dankschreiben an den Papst gerichtet hatten; ebenso mehrten sich die Anschuldigungen wider die ganze Partei wegen politischer Conspirationen und antikirchlicher Tendenzen, auch wegen übertriebener Strenge, welche so weit führe, dass zuletzt kein Abendmahl mehr möglich sein würde. Da nun auch die Jansenisten gut katholisch sein, also die Auctorität des Papstes nicht beanstanden wollten, auch nicht bezweifelten, wenn sie sich auch dem episkopalen System näherten, namentlich den Zeitpunkt zu Ende des vierten Jahrhunderts — die Reformatoren suchten die ursprünglichen Zustände noch weiter zurück — als vorbildlich ansahen: so war es schwierig, diesem päpstlichen Richterspruch auszuweichen. Aus dieser Verlegenheit rettete sie zunächst ein berühmt gewordenes Auskunftsmittel. Der rechtserfahrene Arnauld machte nämlich eine Distinction geltend, die zwar künstlich lautete, sich aber durch ihre Brauchbarkeit empfahl und daher bei der ganzen Partei Eingang fand, nämlich die Unterscheidung der *question du fait* und der *question du droit*. Ein Anderes ist, ob etwas Rechtens und Gesetz ist, ein Anderes ob es als factisch vorliegt. Dies auf Kirche und Papst angewandt: Ein Anderes ist es allerdings, als Gesetzgeber und Richter oberste Glaubensregeln unfehlbar fixiren können, damit unter sie wie unter Obersätze gewisse Fälle aus der Erfahrung gestellt und danach beurtheilt werden können, und ein ganz Anderes, wie Geschworene über das Empirische und Historische oder darüber entscheiden wollen, ob etwas geschehen und wie ein Fall beschaffen sei, der durch ein solches Gesetz bestimmt, einer solchen Regel untergeordnet werden solle. Jenes betrifft die allgemeine Rechtsfrage, dieses nur die völlig verschiedene Thatfrage, welche auf anderem Wege ermittelt werden muss. In jenem Rechtsprincip ist aber auch die Auctorität des Papstes vollständig enthalten, sein Ansehen bleibt ungefährdet, so lange ihm allein zusteht, endgültig und untrüglich in Glaubenssachen Recht zu sprechen oder die dogmatische Satzung zu präcisiren. Und darauf kann es doch allein ankommen, nicht aber auf die Beurtheilung des Thatsächlichen, die einem anderen Gebiete zugehört. Dazu, um etwas Factisches als solches

*) Der Art, wie diese Sätze dem Jansenius beigelegt waren, konnte nur schwer Entstellung vorgeworfen werden, wie etwa nur, wenn im ersten Satz der von Jansenius verworfene Thomistische Ausdruck und ebenso das *„etiam justis"* ihm zugeschrieben wurde. S. Herzog's Encykl. VI, 426.

zu verstehen, dazu bedarf es, schlossen die Jansenisten, gar nicht des Glaubens, das ist nicht Sache der gesetzgebenden Auctorität, sondern nur der Beobachtung, der Augen; das ist gar keine religiöse Frage, darauf also kann sich die päpstliche Censur gar nicht beziehen.*) Und von diesem Argument wurde nun hier die Anwendung gemacht, dass zwar nicht beanstandet wurde die Vollmacht des Papstes und sein Recht, etwas festzustellen, d. h. eine allgemeine Glaubensentscheidung über oder gegen die streitigen Sätze in einem gewissen Sinne abzugeben, dass aber bezweifelt wurde das Factum, ob Jansenius sie auch in dem verwerflichen Sinne gesagt und behauptet habe, und demgemäss das Recht des Papstes, auch hierüber zu entscheiden, ob etwas in der angenommenen Richtung geschehen sei oder nicht. Dann aber ergab sich ohne Schwierigkeit die Folgerung, dass eine besondere Irrlehre des Jansenismus gar nicht vorhanden sei; dies führte Arnauld aus in der Schrift: *Le phantome du Jansenisme,* und Nicole in *Les imaginaires* und *Les visionaires.*

3. Allein diese juristische Schutzwaffe verfehlte ihren Zweck. An sich genommen hatte die angegebene Unterscheidung wohl ihre Richtigkeit, nicht aber in Anwendung auf die päpstliche Machtvollkommenheit, wie sie damals geübt wurde. Die Päpste hatten weit öfter ihr höchstes Entscheidungsrecht an das Thatsächliche angeknüpft, als in allgemeinen Definitionen bethätigt; es konnte ihnen nicht gefallen, dass ihr Ansehen halbirt und auf eine abstracte *quaestio juris* reducirt werden sollte, während es erst die *quaestio facti* zu einem praktisch durchgreifenden machte. Schon der nächste Papst Alexander VII. (1655—68) erklärte sich gegen die Jansenistische Auffassung. Am 31. Januar 1656 ward Arnauld aus der Sorbonne gestossen; Pascal sagte, dafür hätten seine Gegner mehr Mönche als Gründe gefunden, und Alexander declarirte durch eine besondere Constitution vom 16. October 1656 auch die *res facti* dahin, dass Jansen die fünf Sätze gerade in dem verwerflichen Sinne gelehrt habe.**)

*) Vgl. Reuchlin, a. a. O. I, S. 621. 24.

**) Die Bulle *Ad sanctam beati Petri sedem (Magnum Bullar. Rom. T. VI,* p. 46—48) bestätigt die Constitution Innocenz X. *Cum occasione* (1653) *(Bullar. T. V.* p. 486, wo auch die 5 Sätze *in extenso).* Alexander VII. sagt in seiner Bulle, er habe schon als Cardinal Alles mit durchgearbeitet, was der Entscheidung Innocenz X. vorhergegangen sei, und wisse daher, dass dies *ea diligentia* geschehen sei, *„qua major desiderari non posset“*, und so bestätige er die Constitution *„ex debito nostri pastoralis officii ac matura deliberatione“* und erkläre, *„quinque illas propositiones — in sensu ab Jansenio intento damnatas fuisse“*, und verdamme sie so aufs Neue, ebenso jede fernere Vertheidigung der darin ausgedrückten Lehre in Wort oder Schrift, öffentlich oder geheim, bei der Strafe gegen Häresie. — Noch 1664 (18. Febr.) schrieb er durch eine Constitution *Regiminis apostolici* (*Bullar. VI, 211*, publicirt erst 1665) eine neue Unterschriftsformel zur Anerkennung der drei päpstlichen Edicte von 1642, 1653 und 1656 allen Welt- und Ordens-Geistlichen vor.

Eine Versammlung von Bischöfen beschloss auch eine Unterschriftsformel für alle Geistlichen und öffentlichen Lehrer, in welcher diese sich aufrichtig zu der Bulle des vorigen Papstes vom Jahre 1653 und zu der endgültigen Auslegung derselben, wie sie in der Constitution Alexander's VII. gegeben sei, bekannten und die fünf Sätze, welche in Jansen's Augustin enthalten und von den beiden Päpsten getadelt worden, die aber auch nicht die Lehre Augustin's ausdrücken, sondern von Jansen ihm aufgebürdet sein sollten, verdammten. Das war leicht für diejenigen — also wohl die Meisten —, welche sich gern einem popularen Synergismus anschlossen und an der Hand der Kirche vor der Behauptung der Prädestination zurückschreckten, aber nicht für jene Anderen, die in ihrem stärkeren Dringen auf Nothwendigkeit des göttlichen *adjutorium* allein Gott die Ehre geben wollten und darin ein inneres Erforderniss und mit ihm ein innerlicheres Christenthum überhaupt festhielten. — Und bald wurde die ganze Sachlage nach Mazarin's Tode (1660) durch das Betragen des jungen Königs Ludwig XIV. noch schwieriger. Dieser stellte sich sofort auf die Seite des Papstes, und schon am 15. Dec. dieses Jahres erliess er ein Schreiben an die Versammlung der Bischöfe, welches dahin lautete, dass er um seiner und seiner Unterthanen Seligkeit willen die völlige Vernichtung des Jansenismus durchzusetzen beabsichtige. Anton Arnauld wurde der erste Märtyrer dieses Entschlusses, er musste von einem Asyl und Exil zum andern flüchten; gedrückt und verfolgt wurden auch alle Anderen, welche die Unterschrift verweigerten, und noch Mehrere, wie gewöhnlich bei Beitreibung von Glaubensunterschriften, in ihrem Gewissen beschädigt. Pascal*) wenigstens hielt die Unterschrift für eine einfache Verdammung des Apostels Paulus und des Augustin, wie denn allerdings ein Jesuitisch gesinnter Bischof, welcher einst bei einer Visitation vorlesen hörte: „Gott in Euch wirkt Beides, das Wollen und das Vollbringen", das gefährliche Buch untersuchen liess und nun erst benachrichtigt wurde, dass dies Jansenistische Wort vom Apostel Paulus herrühre (Phil. 2, 13).**) Auch die Frauen von beiden Port-Royal wiesen die ihnen zugemuthete Unterschrift mit der Antwort zurück, sie könnten ja gar kein Zeugniss ablegen über Sinn und Inhalt einer lateinischen Schrift***); daher erlitten auch sie nach öfteren Untersuchungen seit 1661 und nach Entziehung des Abendmahls noch härtere Bedrückungen, besonders als der Lehrer Ludwigs XIV., jetzt der neue Erzbischof von Paris, Hardouin de Perefixe, eine Ehre darein setzte, sie umzustimmen. Von 1664 an wurden sie theils zwangsweise wie Gefangene in andere Klöster versetzt und unter Aufsicht gestellt, theils wurden andere

*) Seine Aeusserungen bei St. Beuve III, 18.

**) St. Beuve II, 516.

***) Ranke, frz. Gesch. III, 335. 340.

fügsamere, unter sie einquartirt, zuletzt sogar — eine Art Dragonaden — 1665—68 Soldaten als Wache in's Kloster gelegt, während man nicht aufhörte, auch durch Ueberredungen auf sie einzuwirken. In letzterer Beziehung entwickelte hier ein junger Geistlicher ausgezeichnete Talente, derselbe den bald seine Beredtsamkeit zur ersten Grösse unter den französischen Bischöfen erheben sollte, Jacques Benigne Bossuet zu Dijon (geb. 1627, † 1704),*) welcher im Auftrage des Erzbischofs die Nonnen zur Unterschrift zu bewegen suchte und selbst Arnauld und Nicole durch seine „höfliche Milde" für sich einnahm. Selbst vier Bischöfe verweigerten standhaft die Unterschrift, Pavillon, Bischof von Alet, im höchsten Ansehen wegen der Gewissenhaftigkeit, mit der er seine Diöcese leitete, und die von Beauvais, Angers und Pamiers; 1665 ernannte Alexander VII. neue Bischöfe, welche diese vier zur Unterwerfung zwingen sollten.

Allein diesen Verfolgten fehlte es dennoch an einer geistigen Waffe nicht. Noch in denselben Jahren hatten die Jesuiten ihrerseits eine schwere Niederlage erlitten durch ein Buch, von welchem Voltaire den Anfang einer guten französischen Prosa datirt, durch eine der wirksamsten und bewundertsten Satiren aller Zeiten, die Provinzialbriefe Pascal's.**) Noch 1656, zu der Zeit als nach der Bulle *Cum occasione* über deren Annahme und über die Ausstossung Arnauld's aus der Sorbonne discutirt wurde, waren die ersten dieser Briefe „an einen Freund in der Provinz" französisch und auf Flugblättern unter dem Namen Louis de Montalte erschienen. Diese vier ersten hatten es nur mit den Verhandlungen in der Sorbonne über Arnauld's Ausschliessung zu thun; vom fünften bis zum zehnten aber erweitert sich die Tendenz, der Briefsteller geht über zu einem vernichtenden offensiven und kritischen Verfahren gegen die Schriften der Jesuitischen Moralisten; auch die Form wechselt, die folgenden Briefe enthalten Gespräche des Verfassers mit einem Jesuiten, von welchem er sich belehren lässt, oft mit platonischer Kunst des entwickelnden Dialogs und der Ironie des Fragers, dabei aber auch mit dem tiefsten christlichen Ernst und der bekümmertsten sittlichen Indignation über ein im Grossen über die ganze Generation ergehendes Verderben. Die letzten Briefe, in welchen der Verfasser schon auf Angriffe zu antworten hatte, nahmen dann noch ungetheilter diesen Charakter der Phi-

*) Vgl. über ihn die Biographie von Bausset und Barante fils, Artikel in der *Biogr. Univers. T. V.* Bossuet gehörte unstreitig zu den ganz ungewöhnlichen und frühreifen Talenten. Er las als Kind die lateinische Bibel mit tiefem Eindruck; mit 15 Jahren studirte er im *College de Navarre* die Alten, die Bibel und den Cartesius und zeigte im nächsten Lebensjahre eine Geschicklichkeit im Disputiren, dass ganz Paris von dem Wunderkinde sprach.

*) Bossuet antwortete auf die Frage, welches Buch er am Liebsten geschrieben haben möchte, wenn nicht seine eigenen: die *Lettres provinciales.*

lippica und der offensiven Beredtsamkeit an, während Dialog und Ironie zurücktraten. Erst durch diese Schrift ward die Opposition gegen die Jesuiten wirksamer aus den Grenzen der Schule auch in das französische Volk hinein getragen, nur dass sich die positive Richtung, von welcher der Angriff ausging und welche auch nur verhalten und unsichtbar dahinter lag, der sittliche und christliche Ernst nicht so leicht und nicht so allgemein verbreitete. Der Schriftsteller selbst, zuletzt rasch zu innerer tieferer christlicher Gesinnung gereift, das Spielende in seiner Schrift ernster wünschend, alle Ausflüchte, durch welche er sich seine äussere Lage verbessern könne, verachtend, endlich fast verzweifelnd an der durch Papst und Jesuiten verdorbenen und fortgerissenen katholischen Kirche, überlebte sein bewundertes Werk nicht lange, er starb 1662 erst 39 Jahre alt.

Pascal hatte gethan was er konnte. Mag auch das Schicksal der Jansenisten durch ihn nicht abgelenkt worden sein: dennoch ist er auf dem ihm eigenthümlichen Kampfplatze der Sieger geblieben, und die Wunde, welche die Provincialbriefe dem Jesuitismus schlug, ist nicht wieder verharscht.*)

Der Eindruck war so gross, ebenso der Unwille und Spott über die hier aufgedeckte Jesuitische Moral und Praxis, dass selbst der Papst zuletzt ein tadelndes Urtheil über die Jesuiten nicht mehr verweigern konnte; 1665 erklärte Alexander VII.**) einige der schlimmsten Sätze aus den Schriften der Jesuitischen Moralisten***) für anstössig, und auf diese päpstliche Missbilligung sind später noch zwei andere Proteste Innocenz XI. vom Jahre 1679 gegen 65 meist Jesuitische Sätze und Alexander's VIII. von 1690 gegen die Lehre von der philosophischen Sünde gefolgt. — Auch ward durch diese vernichtende Kritik Pascal's die Sympathie mit den unterdrückten Nonnen, Bischöfen, Doctoren vermehrt. Prinzen und Prinzessinnen am Hofe, welche man bei ihrer christlichen Strenge nicht füglich verfolgen durfte, Prinz Conti und Frau, die Herzogin von Longueville interessirten sich für die Angefochtenen. Ranke†) sagt: „Die Jansenisten bildeten eine pietistisch-asketische Partei innerhalb der katho-

---

*) Die andere Hauptschrift Pascal's: *Pensées sur la religion* liegt diesem Zusammenhang ferner; s. über dieselbe unter vielem Andern *Revue des deux mondes* 1844 und 1864, und *Alex. Vinet, Etudes sur B. Pascal.*

**) s. *Appendix ad Tom. VI* des *Bullar. Magnum p. 1.*

***) z. B. der Satz: „Ein Geistlicher oder Mönch darf einen Anderen tödten, wenn er ihn nicht anders an schwerer Verleumdung hindern kann", oder *„Vir equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat"*, oder auch *„licet interficere falsum accusatorem, falsos testes ac etiam judicem, a quo iniqua imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum evitare."*

†) Ranke, Frz. Gesch. III, 324.

lischen Welt“, aber eben diese Partei erschien doch zu edel und gehaltvoll, um mit Ketzern und Unkirchlichen ohne Weiteres auf gleiche Linie gestellt zu werden; man forderte daher immer dringender ein gewisses Einlenken von Seiten des Kirchenregiments, und selbst der König pries den Bischof von Alet.*)

4. Dazu kam der Tod des Papstes Alexander VII. Auch dieser Umstand begünstigte eine friedliche Wendung, denn jetzt fand sich Gelegenheit, von dem neuen Papste Clemens IX. 1668 die Genehmigung eines für die Jansenisten etwas günstigeren Verhaltens zu erwirken. Auf dringende Verwendungen selbst vieler französischen Bischöfe bei ihm schickte Clemens einen eigenen Nuntius Bargellini nach Frankreich, und dieser, mit einigen gemässigten Bischöfen von Sens, Laon und Chalons unterhandelnd, verstand sich zu einer Uebereinkunft, welche den Namen *Pax Clementina* erhalten hat. Das Abkommen ging dahin, die Bischöfe sollten das Formular zwar unterzeichnen lassen, aber dabei einen Vorbehalt gestatten und selbst kundgeben dürfen; nur in dem Dogmatischen forderten sie Glauben, in Bezug auf die Thatsachen bloss stillschweigende Unterwerfung (*obsequiosum silentium*), womit also die anfänglich so ungünstig aufgenommene Ausscheidung der *quaestio facti* von dem Glaubensprincip in gewisser Weise gutgeheissen wurde. Unter dieser Form fügten sich zuletzt die vier renitenten Bischöfe; auch die Nonnen von Port-Royal wurden vom Druck befreit, Gefangene losgelassen, Anton Arnauld durfte zurückkehren und man suchte selbst ihn durch Entgegenkommen zu versöhnen, nur dass dies doch auf die Dauer keinen Bestand behielt.**) Jetzt freilich zuerst, als er nach dem Clenentinischen Frieden von 1868 vom päpstlichen Nuntius und vom Könige wieder gütig aufgenommen und aufgefordert wurde, seine „goldene Feder“ gegen die Reformirten zu wenden, liess er sich wirklich durch Theilnahme an einem berühmt gewordenen dogmatischen Schriftenwechsel dazu bewegen. Nur den Jansenisten Arnauld hatte die Hierarchie befehdet, den guten Katholiken und gelehrten Bestreiter protestantischer Ansichten betrachtete sie mit Wohlgefallen. Gegen den reformirten Theologen J. Claude (1619—1687) berief er sich jetzt auf die *„perpétuité“* der katholischen Abendmahlsfeier und forderte eine historische Nachweisung, dass die reformirte Lehre jemals als die ursprüngliche sich dargestellt und später abgekommen ei. Mehr noch als Arnauld arbeiteten andere Jansenisten wie Nicole an einem Werke dieses Inhalts: *La perpétuité de la foi.* In diesem Punkte konnte also Arnauld seinen katholisch-rechtgläubigen

*) Das. III, 339.

**) Die Literatur über diesen weitläuftigen Abendmahlsstreit findet sich in *Walch, Bibl. theol. sel. II, 133 sqq.*

Standpunkt darthun, wofür er denn auch 1677 ein lobendes päpstliches Dankschreiben erhielt, in andern Fällen trat er wieder in die Opposition. Im Streite von Papst und König über die gallicanischen Kirchenfreiheiten vermochte er sich nicht unbedingt für den König zu erklären; wenn dieser seine Bischöfe nicht vom Papst bestätigen lassen wolle, müsse er, so war seine Meinung, ein Nationalconcil berufen und den Capiteln die Wahlen wieder freigeben. Auch schrieb Arnauld nicht für die vier Artikel, die er nur als ein Werk der Fügsamkeit gegen den König ansah, suchte aber auch in Rom deren Verdammung zu hintertreiben. Seine Lage blieb daher gefährdet, und schon 1679 hatte er sich aus Paris wieder in die spanischen Niederlande geflüchtet, und als Nicole „um auszuruhen" zurückging, antwortete er ihm: „Haben Sie nicht die ganze Ewigkeit, um auszuruhen?" Ausdauer und Arbeitskraft verliessen ihn nicht, rastlos thätig bis zuletzt, auch in den Niederlanden noch für seine Freimüthigkeit verfolgt, starb er *„in exilio"* erst 1694 zu Brüssel, $82^1/_2$ Jahre alt. Die Zahl seiner Schriften übersteigt dreihundert, und in der zu Lausanne 1775 bis 83 erschienenen Gesammtausgabe umfassen sie 45 Bände. Männer wie Arnauld und Nicole haben dem Jansenismus eine zeitweise Achtung und Schonung verschafft, es lag in allgemeineren Gründen, wenn diese Erleichterung dennoch keinen dauernden Bestand hatte.*)

§ 14. Der Streit über den Quietismus.

Recueil des diverses pièces concernant le Quietisme, Amst. 1688. H. Heppe, Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche, Berlin 1875.

Schon während der reformatorischen Bewegungen des XVI. Jahrhunderts hatte sich in Spanien eine klösterliche Mystik ausgebildet, welche von einigen Persönlichkeiten mit besonderer Innigkeit vorgetragen wurde; Petrus von Alcantara, Theresa von Jesus, Osuna, Johannes vom Kreuze waren ihre Darsteller.**) Sie wollten Katholiken sein, waren es auch vorwiegend, aber ihrer Religion fehlten die gewöhnlichen

---

*) Vgl. über Arnauld noch Bayle, Dict. I., 343 II, 190. Auch mit Leibnitz (vgl. Schrökh XLII, 367. 368.) correspondirte Arnauld um diese Zeit über die Kirchenvereinigung, und selbst eine Zeitlang mit Cartesius beschäftigt, hielt er die Römische Verdammung desselben für ein Hinderniss mancher Uebertritte zum Katholicismus.

**) Petrus von Alcantara, Theresia von Avila etc., ein Beitrag zur Geschichte der Contrareformation Spaniens in Delitzsch's u. Rudelb. Zeitschr. für die Luther. Theol. 1864, S. 37 ff. Wilkens, Zur Geschichte der spanischen Mystik in Hilgenfeld's Zeitschr. 1862, S. 125.

Merkmale des Scholastischen und Hierarchischen, folglich auch ein Stück der überlieferten Kirchlichkeit. Nicht leidenschaftlich und aufregend war der Charakter ihrer Frömmigkeit, sondern gelassen, einem Stillleben ähnlich. Im folgenden Jahrhundert fand diese dem herrschenden Scholasticismus und Asketismus entgegengesetzte Denkart von Spanien aus noch grössere Verbreitung in der romanischen Welt; Männer und Frauen schlossen sich ihr an, eine Menge von Schriften geben von ihr Zeugniss. Die von ihr ausgehenden religiösen Anweisungen oder Lehren lauten zwar ungleich, begegnen sich aber in gewissen Hauptzügen. Es wird behauptet, dass schon der irdische Mensch zur Vollkommenheit der Seligen emporkommen müsse, und er vermag es mit Hülfe der christlichen Offenbarung, wenn er die mit Christus gegebenen reinigenden und erhebenden Kräfte in sich wirken lässt. Dem Willen Gottes gehorchend, gelangt er zunächst zum Nachdenken oder zur Meditation; da diese aber sein Denken, Wissen und Handeln nur im Einzelnen bessern oder heilen kann: so muss er fortschreiten zu der höheren Stufe der Contemplation. Sie erst ergreift das Innerste der Seele, sie erst nöthigt ihn, alles Eigene und Selbstische in sich aufzugeben, sich selber ganz in hingebende Empfänglichkeit an Gott und seine Liebe zu verwandeln. Ihr reinster Ausdruck ist das Gebet, wenn es nämlich von jeder besonderen Regung der Bitte, des Dankes, der Hoffnung oder des Verlangens abgelöst, nur in dem Einen sich selber genügen und ausruhen will, in der Anfüllung der Seele mit dem Göttlichen bis zur Wesenseinigung mit ihm.*) Diese Anleitung scheint den Heilsweg durchaus in das Innere des Einzelnen zu verlegen, was der Beichtstuhl dabei noch leisten soll, ist nicht abzusehen, oder es behält nur eine untergeordnete Wichtigkeit, die klerikalischen Bande werden gelockert. Gleichwohl konnte auch diese Richtung religiöser Innerlichkeit einflussreich werden, sobald sie sich mit persönlicher Begabung und gelehrter Bildung verband, wie dies namentlich bei Einem dieser spanischen Mystiker in unserer Periode der Fall war.

Michael Molinos**), ein Presbyter aus Saragossa, lebte seit 1669 in Rom, ohne kirchliche Würde, nur als privatisirender Geistlicher und anfangs mit der Zurückgezogenheit, welche ihm nach der Einfachheit und Anspruchslosigkeit seines Charakters natürlich war. Diese seine Vorzüge blieben aber nicht unbeachtet, wie ihm schon von Spanien aus die allgemeine Verehrung und der beste Ruf gefolgt waren; man suchte ihn von allen Seiten als Beichtvater und Gewissensrath auf, und er entzog

---

*) Heppe, a. a. O. S. 105.

**) Ueber M. vgl. Tholuck bei Herzog s. v. Heppe, a. a. O. S. 110. *Scharling, Mystikeren Molinos Laeren, Kopenh. 1852.* Zeitschrift für hist. Theol. 1854, H. 3.

sich diesem Vertrauen nicht, welches ihm die erfreulichste Wirksamkeit eröffnete. Auch Innocenz XI., ebenso ernst und streng gesinnt, schätzte ihn und räumte ihm einen eigenen Palast in Rom ein. Aber gerade diese Auszeichnung scheinen ihm die Jesuiten beneidet zu haben, weil sie doch wohl in der Leitung der Gewissen keine Concurrenz dulden, sondern sie als Monopol behaupten wollten, daneben auch weil sie es fühlen mussten, dass Anhänglichkeit für einen Mann von dieser Denkweise immer Abneigung gegen sie selber einschliesse. Molinos war der edleren Mystik ergeben, ohne welche es eigentlich gar kein religiöses Leben giebt; er betrachtete die subjective Verständigung des Geistes mit sich selbst, die innere Einkehr und das innere Heimischwerden des Gemüths als den Weg zur Gemeinschaft mit Gott. Er ging aber noch einen Schritt weiter, indem er forderte, die Seele müsse sich einen Zustand von ruhender Empfänglichkeit anzueignen suchen, in welchem alles Entgegenstreben des eigenen Selbst gegen den göttlichen Willen aufhöre, dergestalt dass jenes Eins werden könne mit diesem. Die Meditation, lehrte er, streite noch um Erkenntnisse z. b. der Trinität, die Contemplation nicht mehr, sie habe die intellectuelle Stufe der Verbindung mit Gott hinter sich. „Die Meditation säet, die Contemplation erntet, die Meditation käuet, die Contemplation geniesst.“ Nicht Unthätigkeit und dumpfes Hinbrüten sollte dadurch hervorgerufen, wohl aber das Widerstreben des eigenen Willens unterdrückt werden, nur dann werde die Seele auch empfänglich für die göttlichen Unterstützungen. Bei dieser Auffassung war freilich vom Werthe der Beichte, des Rosenkranzes u. dgl. nicht viel die Rede; das Gebet trat an die Stelle jeder äusserlichen Askese, zum Gebet aber, hiess es weiter, bedürfe es nicht vieler Worte, ein heiliges Stillschweigen sei genug, und dieses vermöge die Sinne zu sammeln und abzulenken, welche durch Wallfahrten und ähnliche Uebungen nur zerstreut würden. In diesem Sinne hatte Molinos 1675 auch eine italienische Schrift abgefasst: „Geistlicher Wegweiser“ *(Guida spirituale)*, eine Schrift in welcher der ganze Seelenprocess bis zur passiven Contemplation und zum Gebet des reinen Glaubens und der Ruhe entwickelt, aber auch anerkannt wird, dass auf diesem Wege zur Vollkommenheit nur Wenige eines geistlichen Beiraths würden entbehren können. Das Büchlein verbreitete sich bald in 20 Auflagen und durch Uebersetzungen in alle europäischen Sprachen, wurde auch von den Lutherischen Theologen und Mystikern geschätzt und ist herausgegeben deutsch von Gottfr. Arnold, lateinisch von Herm. Franke (1687). Ebenso hatten katholische Geistliche die Schrift gebilligt, und selbst der Papst, Innocenz XI., hatte es sehr erbaulich gefunden. Viele nannten es ein unschätzbares Kleinod, der Bischof von Jesi Petrucci wurde der vornehmste Anhänger des Molinos. Auch diesmal ergab sich wie in ähnlichen Fällen, dass die Mystik die confessionellen Schranken

überschreitet. Den Jesuiten aber bei ihrer geschäftlichen Frömmigkeit konnte ein so geräuschloser, in Andacht und Gebet die wahre Befriedigung und Vollendung der Seele suchender Subjectivismus nur anstössig sein, sie beschuldigten Molinos einer Reihe von Behauptungen, in denen seine wahre Meinung bis zur Unkenntlichkeit entstellt war; die höchste menschliche Vollkommenheit, folgerten sie, bestehe in dem Zustande gänzlicher Stumpfheit und in der Aufhebung aller Geistesthätigkeit; nur nach dieser Selbstvernichtung könne dann der menschliche Geist durch den göttlichen ersetzt werden; das Gebet werde vollbracht, wenn man gleich dabei in Schlaf versinke. Sie bezeichneten diese Ketzerei mit einem schon früher gebrauchten Namen Quietismus und nannten die Anhänger derselben Quietisten. Man verglich Molinos auch mit den Begharden und den spanischen Illuminaten, — denn so hatte man dort im XVI. Jahrhundert Separatisten genannt, welche nur ihr Gebet schätzend den öffentlichen äusseren Cultus gering achteten. Schon waren die Differenzen zwischen dem Papste und Frankreich eingetreten; der Einflussreichste unter allen damaligen Jesuiten, der Beichtvater Ludwig's XIV., Père la Chaise, liess 1685 durch den französischen Gesandten d'Estrées eine Prüfung der Molinos'schen Schrift anordnen. Innocenz suchte dieses ganze Verfahren zu verhindern, allein er musste auf seiner Hut sein, denn schon machte die Inquisition Miene, ihn selbst anzugreifen. Es wurde erzählt, — vielleicht nur unwahr, um Andere zu schrecken, — sie habe ihn auf die Nachricht, dass er jene Schrift billige, nicht als Papst Innocenz XI., sondern als Benedict Odescalchi um seinen Glauben befragen lassen; 1679 hatte er ja auch schon gewagt, die 65 jesuitischen Moralsätze zu verdammen. Molinos wurde 1685 gefangen genommen, zwei Jahre liess man hingehen, die Volksgunst abzukühlen und durch Verleumdungen in Hass umzuwandeln, aber 1687 erneuerte man die Untersuchung, publicirte ein Verdammungsdecret über seine Schrift, zog noch Hunderte zur Untersuchung, welche ihre Rosenkränze, Bilder und Reliquien auf seinen Rath weggeworfen haben sollten, und nöthigte ihn als Poenitenten unter öffentlichen Demüthigungen — das Volk rief: *al fuoco!* so gut war es umgestimmt — seine Ketzereien selbst vorzulesen, welche er dann mit ruhiger Heiterkeit — er hatte das Alles nie geglaubt und behauptet — abschwor. Doch behielt man ihn in einem Dominicanerkloster unter täglichen Bussübungen und unter willkürlicher Aufsicht eines Dominicaners in lebenslänglichem Gefängniss bis an seinen Tod 1697. Ein angesehener Anhänger des Molinos, der Cardinal Petrucci, ebenfalls Verfasser von *lettere e trattati spirituali e mistici*, welche durch Arnold in Deutschland bekannt wurden, war durch seine hohe Stellung geschützt, hielt aber doch für nöthig, Rom zu verlassen.

Aber auch in anderen Gegenden traten jetzt in der katholischen

Kirche Einzelne auf, welche des übertriebenen Mysticismus und Quietismus mit weit mehr Grund beschuldigt werden konnten und sich daher auch ähnliche Verfolgung zuzogen.

Eine viel weiter greifende historische Episode führt uns von Rom wieder auf den Boden Frankreichs zurück. Hier ist gleichzeitig Frau de la Mothe Guyon der Gegenstand Jesuitischer Anfeindungen, aber auch der Ausgangspunkt einer merkwürdigen religiösen Bewegung geworden.*) Jean Marie Bouvière, Tochter des Claude Bouvière Herrn von la Mothe Vergonville, war am 13. April 1648 zu Montargis in der Provinz Orleans geboren. Schon als Kind zeigte sie einen aussergewöhnlichen religiösen Trieb, und bald wurde sie eine schwärmerische Asketin, sie geisselte sich bis auf's Blut, leckte Auswurf und Eiter, liess sich die guten Zähne ausziehen und behielt die schlechten, tröpfelte sich Siegellack auf die Hände u. dgl. Noch bei jungen Jahren wurde sie zu ihrem Schmerz mit dem Edelmann Jaques de la Mothe Guyon unglücklich verheirathet; früh Wittwe und durch die Blattern entstellt, entschloss sie sich 1680 nach Genf überzusiedeln, wo damals der Bischof d'Aranthon residirte, und trat im folgenden Jahre mit dem Barnabitenmönch Franz de la Combe, einem Gleichgesinnten des Molinos, in dauernde Verbindung. Mühen jeder Art, Anfechtungen und Abenteuer drängten sie von einem Ort zum andern, sie gelangte nach Annecy, nach Gex in das Haus der *Nouvelles catholiques*, nach Thonon, Turin, Grenoble, Marseille und Vercelli**), kehrte aber 1686 wieder nach Paris zurück, woselbst sie von Vielen bewundert, von Andern verdächtigt — denn schon d'Aranthon hatte sich gegen sie erklärt, — mit Hülfe des de la Combe durch Almosen, Liebeswerke und Predigt fromme Vereine um sich zu sammeln suchte. Inzwischen war sie als religiöse Schriftstellerin sehr fruchtbar geworden; ihre Schriften: *Les torrens*, *La sainte bible avec des explications et reflexions, qui regardent la vie intérieure*, *Opuscules spirituels*, *Explication du cantique des cantiques****), bewegen sich um dieselben Gedanken vom inneren Weg zur Gottesgemeinschaft, vom nackten Glauben, von der uninteressirten Liebe, vom Gebet. Ganz besonders aber fand das Büchlein: *Moyen court et très facile de faire oraison*, ähnlich wie die Schrift des de la Combe: *Analyse de l'oraison mentale*, in den Klöstern die grösste Verbreitung, und gerade sie ist für

*) *La vie de M. de la Mothe Guyon écrite par elle même, Col. 1720.* Heppe, a. a. O. S. 145 ff., woselbst auch die biographischen Quellen angegeben sind. Beachtung verdient der Aufsatz von Nippold, Zur geschichtlichen Würdigung des Quietismus im Allgemeinen, Jahrbb. für prot. Theologie 1877. S. 285 ff.

**) Heppe, a. a. O. S. 181 ff.

***) Von den Schriften und Lehren der Guyon handelt ausführlich Heppe S. 449 ff.

die Verfasserin verhängnissvoll geworden. Nicht mehr wie anfangs zur Bekehrung der Reformirten, sondern zur Erweckung der Seelen innerhalb der Kirche hielt sie sich berufen, und eine Vision bestärkte sie in der Zuversicht, die Mutter der Gläubigen zu werden und geistliche Kinder zu zeugen durch Unterdrückung der Eigenliebe, Contemplation und Herzensgebet. Von nun an sollten schwerere Leiden über sie kommen. Schon 1686 eröffnete der Klerus von Paris gegen sie eine Reihe von halb romanhaften, halb feindseligen Intriguen, die um so gehässiger wurden, da der eigene Halbbruder der Guyon, Pater de la Mothe, sich an die Spitze stellte.*) Die nächste Folge war, dass de la Combe theils als Anhänger des notorischen Ketzers Molinos, theils unter Anschuldigungen eines unsittlichen Wandels und sogar unerlaubten Umgangs mit der Guyon 1687 zum Kerker verurtheilt wurde, den er auch nicht wieder verlassen hat. Bald darauf verurtheilte der Bischof von Genf die Schriften der Guyon nebst einigen anderen als ketzerisch; das veränderte sofort ihre Lage, der König schöpfte Verdacht, und nun gelang es dem de la Mothe, auch gegen sie 1688 eine Klosterhaft auszuwirken. Zwar erlangte sie nach peinlichen Verhören ihre Freiheit wieder und lebte eine Weile unter dem Schutz der Frau von Maintenon im Stifte von St. Cyr, aber auch deren Freundschaft war nicht von Dauer. Bedeutender wurde das Schicksal der Guyon, als die beiden ausgezeichnetsten geistlichen Persönlichkeiten des damaligen Frankreichs, Fenelon**) und Bossuet, mit ihr in Berührung traten, und zwar in der verschiedensten Weise. Jean Benigne Bossuet, der Bischof von Meaux († 1704) zeigte anfangs in Gesprächen eine warme Theilnahme für sie, auch fand er sie bereit, sich der kirchlichen Auctorität zu unterwerfen, aber ein schärferes Eingehen auf ihre Lieblingsgedanken entfremdete ihn völlig. Dagegen sprach es zu ihren Gunsten, dass sie dem ehrwürdigen Prälaten François de Salignac de la Motte Fenelon, welcher 1651 geboren, seit 1659 Erzieher der Enkel Ludwigs XIII. und nachher 1695 zum Erzbischof von Cambrai geweiht, eine aufrichtige Achtung abgewonnen hatte. Hier sehen wir also zwei höchst begabte, aber fast entgegengesetzt entwickelte religiöse Charaktere im Verkehr mit einer schwärmerisch frommen Dame sich und ihre Denkart aussprechen. Bossuet war ganz geeignet, ihr Richter zu wer-

*) Heppe, a. a. O. S. 283 ff.

**) Geb. 1651 auf dem Schlosse Fenelon gest. 1715. S. über ihn den Artikel in der *Biogr. univ.* von Villemain und die ausgezeichnete Biographie vom Cardinal Bausset † 1824, dazu *Michelet, Louvois et St. Cyr,* 1689—1692, *Revue des deux mondes* von 1861. Andere Schriften über ihn von Gandar, Lamartine, Hunnius. Ueber Fenelon's Telemach und die darin enthaltenen Anspielungen auf Ludwig XIV, seine Maitressen und Minister vgl. ein Schulprogramm von Hermann Schütz, Fenelon's Abenteuer des Telemach, Minden 1870.

den, denn ihre Sätze von einer Gottesliebe ohne Hoffnung der Seligkeit und von dem uninteressirten Gebet mussten seinem dogmatisch gewöhnten und dialektisch scharf geschliffenen Verstande durchaus unannehmbar, gefährlich und selbst häretisch erscheinen, während Fenelon an jenem mystischen Gefühlsleben einen inneren Antheil mitbrachte. Dieses ungleiche Verhältniss offenbarte sich während der Verhandlungen zu Issy und Meaux in den Jahren 1694 und 95*); als daher die Guyon abermals im Thurme zu Vincennes gefangen sass und die härteste Behandlung zu erdulden hatte, und als Fenelon sie in einem Schreiben an die Maintenon gegen übertriebene Vorwürfe in Schutz nahm, zerfiel er nicht allein mit Bossuet, sondern nahm sogar den Hof gegen sich ein, — er der hochgefeierte Mann und jetzt Erzbischof von Cambray. Aber er ging noch weiter, seine eigene Schrift: *Explications des maximes des Saintes sur la vie interieure*, Paris 1697, enthielt eine ausdrückliche Billigung einiger mystischen Lehren. Sie beschrieb die rechte Liebe zu Gott als eine heilige Gleichgültigkeit, welche nicht um des eigenen Gewinnes willen Gott suche und anrufe, sondern auch im Unglück sich gleich bleibe; die Vorstellungen von der uninteressirten Liebe, von der Seelenruhe und reinen Contemplation wurden in einem gewissen Sinne als religiös, christlich und kirchlich zulässige entwickelt. Das Buch, mit der Censur des nachherigen Erzbischofs von Paris Noailles herausgegeben, späterhin mehrmals edirt und übersetzt, machte den grössten Eindruck, ohne jedoch den schon erwachten Unwillen zu beschwichtigen; Viele waren höchlich erstaunt, den allgemein geachteten Erzbischof auf gleichem häretischen Abwege mit der Guyon zu betreffen. Bossuet antwortete mit der Schrift: *Instructions sur les états d'oraison*; er stellte die mystischen Extravaganzen an's Licht, um an ihnen nachzuweisen, dass der Quietismus Gefahr laufe, den objectiven Werth der Offenbarung und des Erlösungswerks Christi anzutasten.**) Hiermit war die Fehde eröffnet, nicht der Guyon allein standen diese Männer ungleich gegenüber, sondern daran knüpfte sich noch ein anderes unmittelbar gegenseitiges Verhältniss. Im weiteren Verlauf hat Bossuet eben so viel hierarchische Schroffheit wie Fenelon edle Geduld und Standhaftigkeit an den Tag gelegt. Es gelang dem Ersteren, die Erzbischöfe von Paris und von Chartres auf seine Seite zu ziehen, sie genehmigten eine Denkschrift, in welcher 48 Sätze aus den „Maximen der Heiligen“ ausgezogen und ungeachtet der Berufung auf die Auctorität des Franz von Sales als irrgläubig, verführerisch und verdammungswerth hingestellt waren. Nach einer solchen Demonstration musste Fenelon seinerseits die höchste Instanz anrufen; im Frühling 1697 appellirte er an das Urtheil

*) Heppe, a. a. O. S. 350 ff.
**) Heppe, a. a. O. S. 386 ff.

des Papstes, sein Gegner aber versicherte sich der Stimme des Königs, der sich auch sofort dahin entschied, dass er im August desselben Jahres Fenelon in seine Diöcese verbannte und ihm sogar den Urlaub zu einer Reise nach Rom verweigerte. Abermals war die Lage verändert, das gebildete Frankreich betheiligte sich, ganze Parteien gruppirten sich um die streitenden Persönlichkeiten. Dem ernsten und friedliebenden Papst kam inzwischen das ihm auferlegtè Schiedsrichteramt höchst ungelegen, Monate lang liess er seine Prüfungscommission arbeiten, und ohne des Königs Missfallen an dem Quietismus und ohne Bossuet's Machinationen in Rom würde er vielleicht zu Gunsten Fenelon's, der sich mit würdevoller Ruhe zu vertheidigen fortfuhr, entschieden haben.*) Fenelon's kirchliche Stellung war übrigens unantastbar, er selbst hatte nach der Aufhebung des Edicts von Nantes an der Bekehrung der Protestanten gearbeitet, wobei er sich freilich ausbedungen, nicht von Soldaten unterstützt zu werden. Vielleicht war es die Besorgniss, ein frommes Conventikelwesen am Hofe einreissen zu sehen, vielleicht, wie meist angenommen wird, Eifersucht gegen den viel jüngeren Fenelon, welchen er als seinen Schüler betrachtete, was gerade Bossuet, den gelehrtesten und beredtesten französischen Prälaten zu einer so gehässigen und unablässigen Verfolgung des Andern bewog. Aber auch die Umstände begünstigten seine Absicht; der gefangene Pater de la Combe liess sich ein Jahr vor seinem Tode (1699) zu einem brieflichen Bekenntniss verleiten, in welchem er sich eines allzu intimen Verhältnisses zu seiner Freundin anklagte. Man sah darin einen neuen Beweisgrund der Schuld, und die Guyon wurde in die Bastille abgeführt; Bossuet aber berichtete 1698 über sie, ihr Betragen, Lebenswandel und Ansichten mit grosser Geschicklichkeit, aber zugleich in einer Weise, dass auch Fenelon auf's Neue dadurch blossgestellt werden musste.

So gedrängt und trotz der freimüthigen Verwahrungen des Letzteren wollte Innocenz XII. nicht länger schweigen; er erliess 1699 eine Erklärung, in welcher 23 Sätze aus Fenelon's Schrift, Sätze von der vollkommenen Seelenruhe, von der Entbehrlichkeit der Worte bei dem Gebet, von der reinen Liebe verworfen waren, und bewirkte dadurch dessen völlige Entfernung vom Hofe. Hierauf vertheidigte sich Fenelon nicht mehr, auch nicht dadurch, dass er den wahren Sinn dieser nur herausgerissenen anstössigen Aeusserungen rechtfertigte. Er selbst war der Erste, der in der Kirche zu Cambray das päpstliche Breve öffentlich vorlas und vor den bezüglichen Irrlehren warnte; nachher liess er Exemplare seines Buches sammeln, verbrannte sie selbst und schickte das Breve in

*) Heppe, a. a. O. S. 396 ff. Dazu Herzog in der Zeitschrift für histor. Theologie, 1869, II, S. 239 ff.

seiner Diöcese zur Publication umher nebst dem Verbot seiner eigenen Schrift, mit jener grossartigen Fügsamkeit eines katholischen Geistlichen, welcher die Erhaltung der Kirche für wichtiger hält als sein einzelnes Rechthaben, welcher schweigen und sein Gewissen zum Stillschweigen verweisen darf, wenn das als eine höhere göttliche Auctorität anerkannte Oberhaupt der Kirche gesprochen hat. Für den katholischen Standpunkt, aber nur für diesen, ist das *sacrificium mentis* Fenelon's vorbildlich geworden.*)

Die Guyon erlangte nochmals ihre Freiheit und starb erst am 9. Juni 1717, ihr Quietismus hat nur in wenigen Schriften einen vorübergehenden Nachklang gefunden. Der ganze Handel wirft ein grelles Licht auf das katholische Religionsleben der Zeit. Eine mystische Denk- und Redeweise hatte sich stets neben der streng dogmatischen erhalten; jetzt wurde sie von der nüchternen Verstandesschärfe verurtheilt. Es war eine innere Zersetzung, der nüchterne Lehrglaube trennte sich von einer Gefühlsfrömmigkeit, die er durch lange Zeiten als wohlthätige Ergänzung neben sich geduldet hatte.

Wenn die katholische Kirche so die Jesuitische Betriebsamkeit, Disciplin und Subordination als ein höheres Gut behandelte als die Erhaltung und Pflege der besten Lebenszeichen christlicher Gewissenhaftigkeit und Frömmigkeit in ihrer eigenen Mitte: so kann es nicht auffallen, dass sie in Frankreich noch viel früher als in Deutschland jene weit verbreitete Abwendung selbst verschuldete, durch welche sie im folgenden Jahrhundert dort beinahe zu Grunde zu gehen schien. Denn dadurch schaffte sie nicht nur den schlechten Gegnern, welche jede christliche Kirche zu allen Zeiten hat, Vorwände, sondern verscheuchte auch gerade die Besseren von sich und wurde von da an trotz aller rechtgläubigen Formen antichristlich.

§ 15. Jansenistischer Streit im XVIII. Jahrhundert.

Zur Literatur vgl. § 14 besonders die Schriften von Reuchlin und Sainte-Beuve, Ranke, Französ. Geschichte, Bd. IV, dazu Schroeckh, Bd. VII und K. Henke's K. G. Bd. V.

Auch im XVIII. Jahrhundert dauerte der Gegensatz der Jansenisten und Jesuiten und so auch der Streit zwischen beiden noch fort, nur verschlechterten sich diese Parteien und verloren an Geist und Gesinnung. Die Nachfolger der St. Cyran, Arnauld, Pascal, welche Letzteren im Laufe des XVII. Jahrhunderts gestorben waren, wurden theils

*) S. Hase's Polemik, 3. Aufl. S. 533. Heppe, S. 427 ff.

gleichgültig und fügsam, theils schwärmerisch bis zur Wundersucht, die Jesuiten sicherer und schamloser, und der König, der von sich sagte: *l'état c'est moi*, betrug sich immer eigenwilliger in der Forderung allgemeiner Unterwerfung, welche er auch bei seinem Klerus und in Sachen der Lehre geltend machte. Ihm darin durch den Glanz seiner Beredtsamkeit zu dienen, dies und nur dies war auch die Grösse Bossuet's († 1704) gewesen, welcher, wenn er wider die Protestanten focht oder für gallicanische Kirchenfreiheiten gegen den Papst auftrat, in beiden Fällen nur für die unumschränkte Herrschaft seines Königs eiferte und insofern ohne Widerspruch mit sich selbst blieb. Ludwig XIV. war von Jugend auf so entschieden gewöhnt, die Jansenisten als Revolutionäre und schon darum als gefährliche Ketzer zu betrachten, dass fast Niemand mehr nur den Versuch machte, ihm andere Vorstellungen über sie beizubringen.*) Die Jesuiten aber bestärkten ihn darin und wirkten in den letzten Jahren am Unmittelbarsten auf ihn ein durch seine gleichartigen Beichtväter. Der Geschickteste unter ihnen war lange Jahre hindurch der Pater la Chaise, der selbst gegen den Willen der Maintenon alle Stellen besetzte, dem indess noch eine gewisse Gutmüthigkeit und Bereitwilligkeit zur Vermittlung nicht abgesprochen werden kann. Die Jansenistischen Streitigkeiten schliefen wirklich beinahe unter ihm ein, doch hatte er den König gebeten, ihm wieder einen Jesuiten zum Nachfolger zu geben. Und dieser Wunsch sollte erfüllt werden. An seine Stelle trat 1709 le Tellier, bisher als polemischer Schriftsteller thätig, Einer jener schlimmsten Zöglinge und Werkzeuge seines Ordens, ein Mensch ohne Leidenschaft, als für dessen Herrschaft und Sieg unermüdlich zu arbeiten, ohne Befriedigung, als auf diesem Wege mit jeder Gewaltthat Alles zu erreichen. Aus Furcht für sein Leben hatte sich der grosse König diesen rohen, hässlichen, boshaften Charakter als Gewissensrath aufzwingen lassen, hierin also unfreier als der ärmste Christ.**) Mit ihrem Drängen und Zureden hatten die Jesuiten schon bei den gallicanischen Emancipationsversuchen von 1682 die Versöhnung des Königs mit dem Papste und damit die Verzichtleistung auf die gallicanisch-episkopalistischen Ansprüche durchgesetzt und schöpften in Folge dessen neue Hoffnung; so suchten sie auch noch ferner jeden Prälaten, der gegen sie oder auch nur ohne sie beim Könige zu Ansehen gelangte, um jeden Preis zu stürzen, also vorher zu verdächtigen. Und der willkommenste Verdacht war der des Jansenismus.

Zu den Anhängern dieses letzteren gehörte auch ein Mann, der gerade weil er im Rufe aufrichtiger Frömmigkeit stand, durch den Duc

---

*) Reuchlin, II, 588 ff.

**) Vgl. Reuchlin l. c. II, 588—89. Die Beschreibung le Tellier's vom Herzog von St. Simon, der ihn am Besten kannte, siehe das. 589—92.

de St. Simon*) und durch Frau v. Maintenon herangezogen war, welche Letztere, zwar gegen die Jansenisten eingenommen, aber selbst für die Rechte und Selbständigkeit des französischen Episkopats eifrig besorgt, sich sogar den Jesuiten nicht unterordnen wollte, — wir meinen Ludwig Anton von Noailles. Mit ihm tritt eine neue bedeutende Persönlichkeit auf den Schauplatz. Er war 1695 durch den König von Chalons aus zum Erzbischof von Paris berufen und 1699 auch vom Papst zum Cardinal erhoben worden, unstreitig ein ausgezeichnet begabter Mensch, aber zuweilen lenksam und ängstlich in seiner schwierigen Stellung. Mit seinen Grundsätzen stand er nicht allein, ausser ihm waren wie früher noch die meisten Bischöfe auch Gegner der Jesuiten und darum in mehr oder weniger strengem Sinne Jansenisten. Derselbe Anhang erstreckte sich auf die Sorbonne und auf die besseren Orden der Mauriner und Oratorianer; unter den Letzteren aber befanden sich drei Brüder Quesnel, der Wichtigste unter ihnen Paschasius Quesnel, geboren 1634 in Paris, aber von schottischer Abkunft, namhaft geworden als fruchtbarer Schriftsteller und Mitarbeiter der Arnauld's, auch als Herausgeber der Werke Leo's des Grossen, welche Ausgabe nicht im Römischen Sinne ausgefallen war.**)

Die Gelegenheit zu neuen Händeln konnte nicht ausbleiben, auch war der Streit in gegenseitigen Neckereien und Verdächtigungen immer fortgeführt worden. Noch am Ende des XVII. Jahrhunderts waren die Mauriner von den Jesuiten angegriffen worden mit Bezug darauf, dass sie ihre Ausgabe der Werke Augustin's 1679—1707***) im grossen Stile vollendeten. Man sollte sich eben mit dieser altkirchlichen und streitig gewordenen Auctorität nicht allzuviel zu schaffen machen; eine Erneuerung Augustin's konnte denselben Eindruck machen wie der Augustinus Jansen's. Die Jesuiten beschuldigten die gelehrten Herausgeber, im Interesse des Jansenismus den Augustin entstellt und verfälscht zu haben, sie scheuten sich nicht, das Recht der Wissenschaft selbst innerhalb der katholischen Lehrüberlieferung anzutasten; und als in dem Schriftenwechsel, der darüber entstand, die Jesuiten gar zu bitter verhöhnt wurden, verstand sich Ludwig XIV. dazu, den ferneren Streit zu verbieten, wäh-

---

*) Der Duc de St. Simon, Verfasser der Memoiren, geb. 1675 gest. 1755, übte bei dem Tode Ludwigs XIV. den grössten Einfluss; er bewirkte eine Demüthigung der Jesuiten nnd die Hervorhebung des Cardinal von Novilles.

**) *Leonis Magni Opera omnia Par. 1675, 2 voll.* Quesnel's übrige zahlreiche Schriften, moralische Bibelerklärungen, das *Problème ecclesiastique* von 1698, *Motif de droit* von 1704 u. A. finden sich aufgeführt in dem Artikel bei Herzog.

***) Vgl. *Walch, Bibl. patrist.* ed. Danz. *p. 119.*

rend selbst die Römische Inquisition 1700 den Maurinern Recht geben musste.

Eine andere Veranlassung zum Widerstand gegen die verhassten anti-jesuitischen Störer ergab sich 1702 aus dem sogenannten *cas de conscience.**) Ein Beichtvater war zweifelhaft geworden, ob er einen Geistlichen absolviren dürfe, der die Verdammung der fünf Sätze unterschrieben zu haben bekannte, ohne jedoch Jansenius für ketzerisch zu halten, der also nur der Kirche das *obsequiosum silentium* schuldig zu sein glaubte. Dies Betragen hatten 40 Doctoren der Sorbonne auf Befragen gebilligt, die Jesuiten aber brachten sogleich entgegenstehende Missbilligungen, unter Anderen von 19 Bischöfen zusammen, und es wurde beim Könige ausgewirkt, dass die Sorbonne Befehl erhielt, von ihrer Meinung abzustehen. Eine Widerrufsformel wurde den Einzelnen zur Unterschrift vorgelegt, man ging so weit, Einige zu vertreiben, welche sich weigerten; unter ihnen befand sich Einer der gelehrtesten Franzosen, Louis Ellier du Pin, der berühmte Verfasser der *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclesiastiques* (geb. 1657, † 1719)**), der einen auch nachher 1714 ihm abgepressten Widerruf noch kurz vor seinem Tode zurücknahm. Selbst der Erzbischof von Paris, Cardinal von Noailles, und ebenso der Papst verdammten jenes erste Gutachten der Sorbonne, der Erstere wohl nur, um den neu entstehenden Hader zu unterdrücken; er machte die päpstliche Verdammung auch nur mit Verwahrungen der Rechte der französischen Geistlichkeit bekannt.

Der Papst musste jetzt wieder herangezogen werden, man rechnete auf ihn. Wirklich erklärte Clemens XI. 1705 durch die Bulle *Vineam Domini*, dass die alten anti-jansenistischen Erklärungen seiner Vorgänger Innocenz' X. und Alexanders VII. noch als gültig anzusehen seien; es sei verdammlich, auch nur zu zweifeln, ob Jansenius die bezüglichen fünf Sätze auch wirklich in dem verworfenen Sinne gelehrt, und es sei nicht genug, darüber ein *obsequiosum silentium* zu beobachten, sondern man müsse ausdrücklich mit dem Munde und mit dem Herzen behaupten, dass er es in dem verdammlichen Sinne gethan habe. Die Betonung des Grundsatzes päpstlicher Unfehlbarkeit in historischen Dingen war aber doch zur Erleichterung der Annahme absichtlich vermieden worden.

Man wird durch diesen Vorfall leicht an Fenelon erinnert. Dieser hatte sich der päpstlichen Entscheidung einfach unterworfen, er entäusserte sich damit des Rechtes und Werthes persönlicher Ueberzeugung, aber

---

*) *Histoire du cas de conscience, Nancy 1705;* 2 Thle. *Walch, Bibl. theol. sel. II, p. 956.*

**) Das Werk erschien zu Paris 1686—1704 in 58 Bänden.

noch nicht dieser selbst. Jetzt dagegen wird verlangt, die Aussage des Gewissens in ihr Gegentheil zu verwandeln, dieses also auf Befehl umzustimmen. Welch eine Zumuthung für den Gelehrten und für den sittlichen Menschen! Und doch war es nur die letzte Consequenz einer durch den Jesuitismus auf's Aeusserste getriebenen päpstlichen Geistestyrannei.

Zwar konnten die Jesuiten nicht verhindern, dass eine Versammlung von Bischöfen zu Paris sich der alten Freiheiten der gallicanischen Kirche erinnerte und die Behauptung aufstellte, eine päpstliche Bulle in Glaubenssachen bedürfe einer Anerkennung durch die Corporation der Bischöfe. Ebenso widerstand das Parlament von Paris, welches die Bulle registriren und dadurch als französisches Gesetz anerkennen sollte, das wäre ebenfalls eine Niederlage nationaler und monarchischer Unabhängigkeit gewesen. Dennoch verlangte es der König, aber der Procureur des Parlaments, Franz d'Aguesseau (nachher Kanzler, geb. 1668 † 1751), Einer der vorzüglichsten Rechtsgelehrten und Staatsmänner Frankreichs*), widersetzte sich dem Könige auch persönlich und es gelang ihm durchzusetzen, dass die Registrirung nur mit einem Vorbehalt, wodurch sie unschädlich wurde, erfolgte. Dagegen von den Einzelnen musste die Bulle angenommen werden. Dies führte denn auch noch den völligen Untergang von Port-Royal herbei, welches fast allein Widerstand zu leisten und die Annahme der Bulle und der in ihr geforderten Erklärung zu verweigern wagte. Schon waren beide Stiftungen getrennt, Port-Royal in Paris war der Tochter eines Marschalls*) überwiesen, welche auch die Güter von Port-Royal des Champs zu ihrer Präbende machen sollte; solcher Willkür wollten sich die Betheiligten nicht fügen, man processirte und appellirte bis an den Papst; dieser musste nun durch ein Breve die Vereinigung beider Häuser unter der Pariser Aebtissin aussprechen, und Noailles gab sich dazu her, die Aufhebung zu proclamiren und die Vollziehung als Ordinarius und päpstlicher Commissar ausführen zu lassen. Im October 1709 wurden die Nonnen, einige zwanzig bejahrte Frauen, mit Soldaten aus dem Kloster getrieben, 1710 wurden die Gebäude auf Abbruch verkauft, die Kirche anfangs noch geschont; endlich hatte die Rachsucht der Rechtgläubigen auch daran noch nicht genug, sondern, weil die Gräber von Vielen heilig gehalten wurden, liess man auch diese noch 1711 aufwühlen, halbverweste Leichen, die man noch kannte, herausscharren und massenweise auf offenen Karren wegschaffen; Hunde frassen daran, Tagelöhner durften die nackten Glieder verspotten, in solchen Rohheiten sah der siebzigjährige Ludwig XIV. ein frommes Werk; es war als ob er nicht

---

*) Neben l'Hôpital steht seine Statue im Peristyl des Palais des gesetzgebenden Körpers. „*Allez, monsieur, oubliez devant le roi femme et enfants, perdez tout hors l'honneur*", sagte seine Frau.

ruhig sterben könne, wenn er nicht den Jesuiten in jeder Laune gehorcht hätte.

Allein zu einem noch viel heftigeren Kampfe und besonders zu einem noch empfindlicheren Angriff auf den Cardinal Noailles nahmen die Jesuiten die Veranlassung her von einer Schrift, welche seit dem Ende des XVII. Jahrhunderts so allgemeinen Beifall gefunden hatte, dass sie dieselbe schon um dieses Ruhmes willen beneidet hätten, auch wenn sie nicht als ein ganz Jansenistisches Erzeugniss betrachtet worden wäre. Einer von den Pariser Vätern des Oratoriums, Paschasius Quesnel, ist vorhin bereits erwähnt worden; er genoss als Gelehrter grosse Anerkennung, war aber den Jesuiten verhasst, weil in seiner Bearbeitung der Werke Leo's des Grossen einige Maassregeln dieses Römischen Bischofs eine tadelnde Kritik erfahren hatten. Derselbe hatte schon 1671, — nachher aber waren noch 20 Ausgaben, eine besonders vermehrte 1699 erschienen, — das französische Neue Testament mit einem praktischen Commentar begleitet herausgegeben: *le Nouveau Testament en français avec des reflexions morales sur chaque verset**), ein Buch, welches als fruchtbares Erbauungsbuch geschätzt wurde wegen der Einfachheit und Milde, mit welcher es eine allerdings Augustinisch geartete, nur in Gott ruhende Frömmigkeit darlegte. Ludwig XIV. selbst hatte es viel gelesen und sehr hoch gehalten, desgleichen Clemens XI., welcher sagte, in Rom sei Keiner, der so schreiben könne, ebenso hatte es der Jesuit Père la Chaise stets auf seinem Tische.**) Der Cardinal Noailles hatte ein eigenes Schreiben zur Empfehlung des Buches an den ihm untergebenen Klerus gerichtet, welches den späteren Ausgaben des Werkes vorgedruckt wurde und in den stärksten Ausdrücken seine Vorzüge pries: *l'auteur a ramassé ce que les saints pères ont écrit de plus beau et de plus touchant sur le N. T. — les sublimes idées de la religion y sont traitées avec cette force et cette douceur du saint esprit, qui les fait gouter aux coeurs les plus durs. — Ainsi ce livre vous tiendra lieu d'une bibliothèque entière.* — Alle Stimmen waren in diesem Lobe einverstanden, gelang es also, dieses viel gelesene und allgemein anerkannte Andachtsbuch verdächtig zu machen: so war zugleich der Ruf der Jansenisten und insbesondere der des Cardinals recht auffallend befleckt. Tellier schickte den Geistlichen Briefe an den König zu, welche sie nur zu unterschreiben brauchten und in denen geäussert war, dass sie sich gedrungen fühlten, den König aufmerksam zu machen auf dieses verführerische Product, welches unter einer glatten Aussenseite gefährliche Grundsätze verberge. Hierauf schrieben einige Jesuiten öffentlich gegen das Quesnel'sche Neue

---

*) Zur Literatur *Walch, Bibl. theol. sel. II, p. 966 sqq.*

**) Vgl. St. Simon IV, 286.

Testament, und auch die Warnungen mehrerer Bischöfe wurden bekannt gemacht. Ein päpstliches Breve von 1708 ward in Frankreich weniger beachtet, weil man damals mit dem Papste wegen des spanischen Successionskrieges in Spannung lebte; nun aber liess sich der König endlich dahin bearbeiten, dass er vom Papste eine Erklärung über das verbreitete Buch zu verlangen gebot, und Tellier schickte gleich einen Entwurf zu einer Verdammungsbulle und ein Verzeichniss der verwerflichen Sätze nach Rom ein. Selbst dieses Ansinnen war nicht zu stark, das Manöver gelang, denn nun erfolgte von dort 1713 die berüchtigte Bulle oder Constitution *Unigenitus**) Clemens des XI. zurück, eine Bulle, welche wie nichts Anderes zeigte, dass das Mittel zum Zweck und der Zweck zum Mittel geworden war, dass selbst Bibelwort und Kirchenlehre vom Papste untergeordnet und aufgeopfert werden mussten, wenn die Jesuiten dadurch irgend eine Genugthuung erreichen konnten, mochte auch noch so viel Schaden in der Kirche, noch so viel Verwirrung aus einer unwürdigen Nachgiebigkeit hervorgehen. Hier waren in 101 Sätzen, — denn Tellier hatte versichert, es seien über 100 Ketzereien darin, — herausgerissene Aeusserungen des Quesnel'schen Neuen Testaments zu den daneben citirten Schriftstellen als verwerflich ausgezeichnet. Eine solche Zahl aus einem so untadelhaften Buche zusammenzubringen, hatte es nicht nur endloser Wiederholungen derselben Gedanken mit anderen Worten bedurft, sondern man hatte auch Sätze als Irrlehren bezeichnen müssen, die wörtlich ebenso in der Bibel oder in den Kirchenvätern zu lesen waren, z. B.: Gott verleiht die Gnade nicht anders als durch den Glauben, — Ausser der Kirche wird keine Gnade gegeben, — Der Glaube rechtfertigt, wenn er wirksam wird, er wirkt aber nur durch die Liebe, — Der Satz: Gieb Herr, was Du befiehlst und befiehl, was Du willst (vgl. den Anfang der Augsburgischen Confession). Aber verdammt war auch die Empfehlung des Bibellesens, verdammt der Satz, es sei Unrecht, das Volk vom Lesen der Bibel, vom Einstimmen in Gesang und Gebet zurückzuhalten. Ausserdem waren es Abweichungen von der *Vulgata*, Uebereinstimmungen mit der

---

*) Der Text der Bulle findet sich mehrfach abgedruckt, z. B. im *Bullarium magnum*, VIII, f. 118. Die 101 Propositionen, welche für den Inbegriff alles Irrigen, Verderblichen, Frevelhaften, Blasphemischen und Häretischen ausgegeben werden, sind vollständig aufgenommen in dem Artikel bei Herzog, XVI, S. 652. Von der zahlreichen theils historischen theils kritischen Literatur über die Bulle sind hervorzuheben: *Chr. Matth. Pfaffii Historia constitutionis Unig. Tub. 1721. Idée générale et historique de la constitution Un., Lond. 1717. Anecdotes ou memoires secrets de la constitution Unig. Utr. 1732,* deutsch: Geheime Nachrichten von der Constitution Unig. auf Befehl und unter der Aufsicht des Cardinals von Noailles gesammelt, Magdeb. 1755. Andere Schriften nennt *Walch, Bibl. theol. sel. II, p. 962.*

früher zu Mons erschienenen Jansenistischen Bibel und ähnliche Dinge, die dem Quesnel'schen Text zum Vorwurf gemacht wurden.

Das Aergerniss war zu gross, als dass es nicht hätte die grösste Aufregung hervorbringen und den ganzen Streit wieder anfachen sollen. Denn es mussten Alle empört und in ihrem Gewissen verwirrt werden, welche mit der besten Zuversicht Sätze, wie sie hier verurtheilt waren, für die heiligsten Grundwahrheiten des Christenthums gehalten hatten, und welche sie nun doch hier verdammt sahen durch eine Auctorität, welche sie gleichfalls für heilig hielten und an die sie jetzt von Neuem gebunden wurden durch die Scheu, den Protestanten nahe zu kommen; nichts fürchteten sie so sehr in ihrem katholischen Eifer. Zwar fügte sich der Cardinal Noailles in Einem Punkte sogleich nach dem Beispiele Fenelon's; er machte selbst bekannt, dass der Papst das Quesnel'sche Neue Testament für verwerflich erklärt habe und dass er es nun auch nicht mehr empfehlen könne. Aber es wurde nun auch von ihm, wie von allen Bischöfen gefordert, die Bulle selbst mit ihren einzelnen Anathemen anzunehmen: durch die Anerkennung von Seiten der Bischöfe beabsichtigte man die allgemeine Einführung der Bulle in Frankreich.*) Man versammelte dazu die Menge der gewöhnlich fern von ihren Diöcesen in Paris sich umhertreibenden Bischöfe, auf deren besondere Fügsamkeit gegen den Hof zu rechnen war, und bald waren von 49 Stimmen nicht weniger als 40 darüber einig, dass man die Bulle ohne alle Einschränkung acceptiren müsse; nur neun Prälaten und unter diesen Noailles erklärten, dass sie sich noch nicht entschliessen könnten, sie in ihren Diöcesen zu verkündigen. Tellier vertrieb die Widerspenstigen aus Paris, es wurde ihnen untersagt, sich nochmals, wie sie vorhatten, an den Papst zu wenden. Auch die Sorbonne wurde nach einigen Absetzungen und Verbannungen zur Annahme der Bulle gezwungen.

Alles dies konnte nicht verhindern, dass nun bald durch die ganze französische Kirche ein Parteinehmen für und wider und damit eine allgemeine Spaltung sich verbreitete, der Klerus zerfiel in Constitutionisten, Acceptanten einerseits und Anticonstitutionisten, Opposanten, Renitenten, Recusanten andererseits, eine Spaltung, die um so beunruhigender wirkte, weil so oft die ganze hierarchische Subordination dadurch bedroht wurde, wenn, wie häufig geschah, Pfarrer, Capitel, Universität anderer Meinung als ihre Bischöfe oder unter sich getheilt waren. Die Gunstbezeugungen des Hofes, des Pariser wie des Römischen, waren der einen Partei gewiss und halfen sie vermehren, Zurücksetzung

*) „Der Eifer für die Bulle Unigenitus, bemerkt Gieseler, war ein Hauptmittel, um zu höheren geistlichen Würden aufzusteigen; so wurden Dubois, Laffitteau, Tencin, Rohan selbst Cardinäle." *Gregoire, Hist. du mariage des prêtres en France, 1826.*

und Druck stand der andern bevor, und die lautesten Opposanten verfielen sogar der Bastille oder der Vertreibung. Unter die Thätigsten der ersteren Gruppe der Gehorsamen gehörten der Prinz von Rohan, Bischof von Strassburg, der Bischof von Meaux, Thyard de Bissy, Bossuet's Nachfolger, der Jesuit Doucin u. A., zu den Gegnern ausser mehreren Bischöfen auch der Generalprocureur des Parlaments, Franz d'Aguesseau. Schon ging man damit um, auch diesen Widerspruch mit Gewalt zum Stillschweigen zu bringen, als am 1. Sept. 1715 Ludwig XIV. starb; noch zuletzt hatte ihn das Bedenken beschlichen, dass zu viel geschehen sei, und er äusserte Verlangen, Noailles aus alter Verehrung in seinen letzten Augenblicken lieber bei sich zu sehen als Tellier, Bissy und Rohan, was aber von diesen glücklich verhindert ward.

Gleich nach dem Tode des Königs*) schien auch ihr Reich zu Ende zu sein. Der Regent Philipp von Orleans (1715—1723), selbst starker Geist und ebenso ungläubig als ausschweifend, entliess sogleich aus der Bastille und andern Gefängnissen Alle, welche um der Constitution willen verhaftet worden, Tellier und Doucin wurden aus Paris entfernt und Doucin starb 1720. Noailles trat an die Spitze einer neuen Commission, welche Alles von Neuem prüfen sollte; allein der Regent wünschte nun dennoch eine Annäherung und Uebereinkunft der Parteien, und bald ergab er sich selbst ganz der Leitung seines Lehrers und Erziehers, der ihn eben erst gründlich verdorben hatte, des Abtes du Bois, welcher, seit der Regent ihm das Erzbisthum Cambray verschafft, jetzt auch Cardinal werden wollte und darum den Papst oder vielmehr dessen Gebieter, die Jesuiten, wiedergewinnen musste. Du Bois wurde von nun an der Hauptgegner Noailles', er hatte die Genugthuung, denselben Mann verfolgen zu können, der ihn wegen seiner Sittenlosigkeit zum Erzbischof von Cambray zu weihen verweigert hatte. Auf solchem Wege verwandelten sich diese neuen günstigeren Aussichten bald wieder in das Gegentheil. Im März 1717 hatten in einer Versammlung der Sorbonne vier Bischöfe, le Broue, Soane, Colbert de Croissi, de Langle, an eine künftige allgemeine Synode appellirt; die Universität Paris, die Sorbonne, die theologischen Facultäten zu Rheims und Nantes, gegen 20 Bischöfe, unter ihnen Noailles, viele Welt- und Ordensgeistliche schlossen sich an; Appellanten nannte man daher von jetzt an diese ganze Gegenpartei der Acceptanten. Anfangs ging der Regent auf Unterhandlungeu ein; die vier ersten Bischöfe wurden zwar wegen zu eigenmächtigen Verfahrens aus Paris verwiesen, Noailles aber sollte mit dem Papste unterhandeln,

*) Das Volk jubelte dergestalt über sein Ende, dass die Leiche auf Umwegen und heimlich in die Gruft geschafft werden musste, um sie vor Misshandlungen zu schützen.

nachdem er eine Erklärung entworfen hatte, mit welcher man die Bulle wohl annehmen könne. Aber der Papst liess sich auf nichts ein, vielmehr verdammte er durch ein neues Breve (*Pastoralis officii*) alle die, welche sich, selbst wenn sie Erzbischöfe oder Cardinäle seien, seiner Bulle widersetzten, und so gedrängt, verzichtete sogar Noailles auf einen längeren Widerstand, er acceptirte die Bulle mit einer verwahrenden Erklärung und in demselben Jahre wurde sie auch dem Parlamente von Paris unter der Drohung, dass es sonst von Paris verlegt werden würde, aufgenöthigt. Schon 1719 war das Disputiren über die Bulle den Universitäten und Facultäten verboten.

In dieser Sachlage änderte sich auch nichts, als 1721 der Papst starb, denn Dubois hatte die Wahl seines Nachfolgers Innocenz XIII. (1721—24) nur unter der Bedingung so wirksam unterstützen lassen, dass dieser ihn dann endlich zum Cardinal erheben sollte, und als Innocenz nach der Wahl zögerte, nöthigte er ihn dazu, indem er ihn mit der Bekanntmachung ihrer Verabredungen bedrohte. Er wurde 1721 Cardinal, starb aber bald darauf; zwei Jahre später (1723) starb der Regent, während Ludwig XV. als minderjährig unter Aufsicht gehalten wurde. Nach kurzer Verwaltung durch den Herzog von Bourbon-Condé folgte von 1726 bis 1743 der Cardinal Andreas Hercules v. Fleury*), welcher in den Zwanziger Jahren seiner Regierung auf Anerkennung der Bulle hielt und die Jesuiten begünstigte selbst ohne Beistand des Papstes; denn 1724—30 war sogar in der Person Benedict's XIII. ein Papst auf dem päpstlichen Stuhle, welcher als ehemaliger Dominicaner und Thomist, also als natürlicher Gegner der Jesuiten 1721 eine den Jansenisten günstige Bulle erliess, welche die Jesuiten vergebens zu unterdrücken suchten. Es war die Bulle *Pretiosus in conspectu domini*, die abermals die reine Lehre Augustin's und Thomas' v. Aquino über Gnade und Gnadenwahl ohne Rücksicht auf gute Werke einschärfte. Allein in Frankreich half diese, obgleich päpstlich angeregte Reaction den Jansenisten und Appellanten wenig; der Sieg über den Jansenismus war schon zu weit vorgedrungen, um durch solche Aenderungen aufgehalten zu werden. Kurz vor seinem Tode und schon altersschwach — er starb 1729 — gab Noailles auch den letzten Rest seiner Standhaftigkeit auf; er liess sich 1728 eine unbedingte Annahme der Bulle abpressen, und dennoch hatten vorher und nachher seine Anhänger ihn ein anderes Bekenntniss aussprechen hören. Ein anders gesinnter Erzbischof von Paris folgte, de Vintimille, und 1730 musste das Parlament ein Gesetz genehmigen, dass kein Geistlicher

---

*) Nicht zu verwechseln mit dem Beichtvater Ludwigs XV., dem Kirchenhistoriker Claude Fleury († 1723), welcher vielmehr den Jansenisten beigezählt wurde.

angestellt werden dürfe, der die Bulle nicht acceptire, und dass Jeder als Rebell angesehen werden solle, der gegen sie Appellation einlege; mit Absetzungen von Doctoren und Geistlichen zu Hunderten wurde es durchgesetzt.

So zahlreiche Opfer und so verderbliche Schädigungen der Gewissen haben der Bulle *Unigenitus* eine traurige Berühmtheit verschafft. Wir gehen zu den letzten Auftritten der ganzen Bewegung über. Ein Zug der Mystik und Ueberschwänglichkeit hatte der Jansenistischen Frömmigkeit schon anfangs eingewohnt, nun sollte derselbe an die Oberfläche treten. Den Appellanten in Frankreich blieb bald keine andere Unterstützung als die Anhänglichkeit eines grossen Theiles des Volkes, welcher von den Zeiten der älteren Jansenisten her diesen schon als einem frommen und mit Unrecht zurückgesetzten Kreise angehangen hatte. Nun wurde ihnen aber auch die Versuchung nahe gerückt, sich selbst zu überschätzen, also an ihre eigene, von anderen verschiedene übernatürliche Begabung zu glauben und glauben zu machen. Eine heilige Dornspitze aus der Krone Christi hatte schon im XVII. Jahrhundert in Port-Royal Wunder gewirkt, z. B. eine Nichte Pascal's geheilt.*) Später verbreitete sich der Ruhm einer Wunderheilung, welche eine Frau, Margarethe de la Fosse, nach langen Leiden 1725 erlebt haben wollte, als sie bei einer Procession die Hostie, welche ein Appellant trug, angerufen hatte. Noailles bestätigte noch nach ärztlichen Untersuchungen, dass hier wirklich ein Wunder geschehen sei. Das Grab eines Appellanten, eines Priesters Gerhard Rousse, begann 1727 ebenfalls solche Curen zu verrichten. Das grösste Aufsehen aber erregte in dieser Beziehung zu Paris ein Diakonus, François de Paris. Schon bei Lebzeiten wurde er angestaunt, weil er seinen Körper durch die strengste Askese zu Grunde gerichtet, z. B. einen Mönch Mabilrau bloss dazu in's Haus genommen hatte, dass er ihn immer anfallen, zu Boden werfen und an den Haaren umherzerren musste. Er starb jung, und sein Tod (1727) machte ihn völlig zum Wunderheiligen; Kleider und die noch übrig gebliebenen Haare, ja selbst Erde von seinem Grabe wurden fortgeschleppt und bewirkten Heilungen, und sein Haus und Grab betrachteten und besuchten Viele als Wallfahrtsort, bei denen nun jeder Unwille über die Regierung sich fanatisch Luft machte. In Folge dessen wurde der Kirchhof zugemauert, Soldaten, in die nächste Kirche hineingelegt, mussten die Wallfahrer auseinanderjagen; der Brunnen des heiligen Paris wurde verschüttet, man wollte sogar, aber das setzte die Regierung nicht durch, seine Leiche mit ungelöschtem Kalk vertilgen u. dgl. Nichts war geeigneter, die ganze Sache in das schlimmste Licht zu stellen als diese Excesse. Dadurch wurden freilich — und das war

*) *Lett. prov. p. 16 f.*

in Paris gerade vielleicht das Gefährlichste — nicht nur die Verfolger der Appellanten, sondern auch sie selbst in Verbindung mit ihren schwärmerischen Anhängern lächerlich, was die Jesuiten zu benutzen nicht unterliessen. Der Jesuit Bougrant, der frivole Grecourt, auch ein ehemaliger Prediger, schrieben eine Menge Spottschriften; Andere suchten beide Theile blosszustellen. Allein die Wunder gingen fort und nahmen einen immer krankhafteren Charakter an. Seit 1731 wurden Convulsionen in Paris epidemisch; die frommen Verehrer des heiligen Parisius verfielen in Zuckungen, meist in Gestalt eines Kreuzes wurden sie zu Boden geworfen, und in solchem Zustande sagten sie unfreiwillig Stellen aus Quesnel her und stiessen Invectiven gegen die Bulle *Unigenitus* aus. Andere daneben suchten Genugthuung in neuen Arten von Kasteiungen, sie verlegten sich auf Verwundungen durch Brand oder Durchbohrung, liessen sich an Kreuze oder über Feuer aufhängen: so gewaltthätig wollten sie ihrer frommen Erregung zu Hülfe kommen, daher man sie *les secours* und ihre Freunde Securisten nannte. Und nicht bloss Pöbel und Weiber überliessen sich diesem Schwindel, selbst Gebildetere, leicht verführbar durch Paradoxieensucht und Phantasterei, wurden angesteckt und sie gingen soweit, öffentlich und in Schriften von ihrem Beginnen Zeugniss abzulegen. Dahin gehörten Folard, der Herausgeber des Polybius, früher Soldat und ungläubig, nun Convulsionär, Paris, Bruder des Heiligen, Parlamentsglied, ebenso Montgeron, welcher hinausgegangen, um über die Scenen am Grabe von Paris zu lachen, dort selbst von Convulsionen und Visionen überfallen wurde; er beschrieb seine Erfahrungen in einem Buche, welches er dem Könige dedicirte, und wurde dafür in die Bastille abgeführt, aus welcher man ihn niemals wieder entlassen hat.

Folge war, dass unter den Gegnern der Bulle, die stets uneinig und ungleichartig gewesen waren, eine förmliche Trennung eintrat; die Besonneneren zogen sich ganz zurück, weil ihnen solche Scenen nur zum Aergerniss gereichten, und so konnte der Streit allmählig gegenstandslos werden. Allein beigelegt wurde er nicht, die Spaltung schleppte sich fort, obwohl immer weniger auffällig, da die Menge der Indifferenten immer mehr anwuchs. Dass aber auch die Zahl der Appellanten nicht abnahm, sondern unmerklich vermehrt wurde durch den Zutritt vieler Anderen, welchen überhaupt die Hierarchie in Frankreich zuwider war, dies zeigte sich 1752 in dem letzten heftigeren Ausbruche des Kampfes. Jahre waren inzwischen vergangen und mit ihnen noch mancherlei andere Abneigung verbreitet, nicht nur gegen die Jesuiten, sondern auch gegen das mit dem Jesuitismus verbundene Kirchenregiment, ja gegen Kirche und Christenthum überhaupt. Bei solcher Darstellung der Gegensätze stand schon ein anderer Erfolg in Aussicht. Es war nämlich unterdessen ein sehr zelotischer

Erzbischof von Paris auf Vintimille gefolgt, Christoph von Beaumont, eifersüchtig auf jede Gewalt, welche noch Anspruch machte, neben der Hierarchie gehört und geduldet zu werden. Er hasste und verfolgte jede Opposition, aber er stärkte sie zugleich, indem er die gebildeten Laien durch seine Herrschsucht reizte und namentlich die Parlamente herausforderte, welche nun dem hierarchischen Treiben selbständiger als bisher gegenübertraten. Beaumont gab den Befehl, dass kein Kleriker einem Sterbenden die letzten Sacramente ertheilen solle, wenn dieser nicht ein *billet de confession* habe, eine Bescheinigung, dass er zur Beichte gekommen sei, nämlich nicht bei einem appellantischen, sondern bei einem vom Erzbischof anerkannten Kleriker. Darüber entstand schon 1752 ein arger Conflict. Ein Pfarrer verweigerte die Sacramente einem Priester le Maire, weil er kein *billet de confession* besass; nun wandte sich dieser an's Parlament, dessen Macht und Ansehen sich inzwischen unter Ludwig XV. gehoben, und welches auch durch die neueste Literatur und den Geist eines Montesquieu und Voltaire eine innere Kräftigung erfahren hatte, und verklagte den Pfarrer. Natürlich berief sich dieser auf den Befehl des Erzbischofs, und hierauf citirte das Parlament den Erzbischof, damit er sich wegen seines unbefugten Auftretens verantworte; als derselbe, statt sich zu stellen, hartnäckig erklärte, er habe nur Gott Rechenschaft zu geben, beschwerte sich das Parlament beim Könige über die neue durch den Erzbischof veranlasste Ruhestörung und als der König dem Letzteren beistand, auch keine Notiz nahm von den berühmten *remontrances*, welche die Parlamentsmitglieder bei dieser Gelegenheit herausgaben, liessen diese sich auflösen und in andere Gegenden zerstreuen, weil sie, gestützt auf eine veränderte öffentliche Meinung beschlossen hatten, nicht eher andere Arbeiten vorzunehmen, als bis sie gehört und beschieden seien. Diese Festigkeit machte doch zuletzt einigen Eindruck; der Staat war inzwischen mündiger geworden, der veränderte Zeitgeist verlieh der obersten Rechtsbehörde einen verdoppelten Anspruch auf Anerkennung. Im August 1754 wurden die Mitglieder des Parlaments zurückgerufen und aufgefordert, für die Erhaltung des Friedens zu sorgen, und der Erzbischof aus Paris verwiesen. Auch fanden sich in einer Congregation französischer Prälaten 30 Bischöfe, welche die Meinung abgaben, sie hielten das Vorzeigen der Beichtscheine für unnöthig. Bei diesem neuen Zwiespalt wandte man sich abermals an den Papst, diesmal aber mit besserem Erfolge. Denn in Bendict XIV. fanden sie zum Glück einen durchaus verständigen und wohlwollenden Schiedsrichter, wie selten Einer regiert hatte, und der ausserdem in seinen preiswürdigen Bestrebungen durch keine Vorliebe zu den Jesuiten gehindert war. Dem Verlangen des Königs und der vermittelnden Bischöfe entgegenkommend erklärte Benedict in einem Schreiben vom Oct. 1756, dass es zwar bei der Bulle *Unigenitus* sein Bewenden haben müsse, dass aber

Niemand verfolgt oder von den Sacramenten ausgeschlossen sein solle, als wer sich ihr öffentlich widersetze. Dadurch war mehr gewonnen als die *Pax Clementina* und das *obsequiosum silentium* erreicht hatten. Und der König fügte dann diesem Schreiben einen Befehl zum Stillschweigen und zur Verhütung alles Streites über die Bulle bei; die Beschwerden über Sacramentsverweigerung sollten zwar vor das geistliche Gericht gebracht werden, aber es sollte von da doch auch an die weltlichen Instanzen appellirt werden dürfen.

Seitdem ist es in Frankreich nicht wieder zu einem öffentlichen Streit über die Bulle *Unigenitus* und die Jansenisten gekommen *), auch fand sich zu einem solchen um so weniger Veranlassung, weil bald darauf die Jesuiten gestürzt wurden. Schon 1762 wurde der Orden für Frankreich verboten und aufgehoben, und dieses Verbot ist eigentlich niemals wieder rückgängig gemacht worden, wiewohl im Widerspruch mit ihm unter Karl X. die Jesuiten Duldung genossen. Noch weniger hat sich dieser feindliche Gegensatz auf andere katholische Länder übertragen. In Oesterreich war die Bulle nie allgemein angenommen. Auch in Deutschland hatten zwar die Jesuiten alle ihre Gegner Jansenisten genannt und dem Namen zugleich einen möglichst gehässigen Klang angeheftet, doch schützte sie dies auch hier nicht. Nur Ein Land darf als eine Art von Zufluchtsstätte des unterdrückten Jansenismus bezeichnet werden, weil dort eine nicht unbedeutende katholische Kirchenpartei offen und erklärtermassen ohne *bulla Unigenitus* und sogar ohne Papst, übrigens aber mit katholischen Grundsätzen fortbestand; auch diese Separation hat man häufig Jansenistisch genannt. In den vereinigten Niederlanden **) nämlich, nicht in den österreichischen und vorher spanischen, war es abgekommen, einen eignen Erzbischof von Utrecht zu wählen, welcher früher alle diese Länder kirchlich unter sich gehabt hatte, aber es erhielt sich noch ein Kapitel zu Utrecht und ein anderes zu Harlem. Dieselben waren hier die höchsten katholischen Behörden, sie hatten auch Bischöfe an ihrer Spitze, nur sollten diese nicht

---

*) Es giebt noch immer eine Jansenistische Partei in Frankreich, welche auch an einer *Revue ecclésiastique* eine Zeitschrift besitzt, die gegen Ablass, unbefleckte Empfängniss und Jesuitismus streitet. Graf Lanjuinais, Montlausier, de Sacy, Gregoire gehörten in den letzten Zeiten zu ihr.

**) *Mémoires touchant le progrès du Jansenisme en Hollande 1698. Bellegarde, Mémoires sur l'histoire de la Bulle Unigenitus dans les Pays-bas depuis 1713 jusqu'en 1730, Utr. 1755.* Desselben *Histoire abrégée de l'église métropolitaine d'Utrecht, 1765. Suite des nouv. ecclés. d'Utrecht, 1790. Janssonius, De Jansenistarum historia et principiis, Gron. 1841. Alb. Réville, L'église des anciens catholiques en Hollande in Revue des deux mondes 1872.* Aus der deutschen Literatur ist besonders zu nennen: Nippold, die altkatholische Kirche des Erzbisthums Utrecht, Hdlb. 1872.

Erzbischöfe von Utrecht heissen, sondern blieben Bischöfe irgend einer morgenländischen Kirche *in partibus*, aber doch Bischöfe, also befähigt, *actus episcopales*, Confirmation, Ordination zu vollziehen. In diesen freien Niederlanden erlangten nun aber viele aus Frankreich und auch aus den österreichischen Niederlanden vertriebene Jansenisten Zuflucht und Aufenthalt, andrerseits suchten auch umherstreifende Jesuiten sich dort immer mehr Einfluss zu verschaffen. Diesen war der Mann verhasst, der seit 1688 zu Harlem als Bischof fungirte, Peter Codde, freilich auch ein persönlicher Freund Quesnel's, welcher selbst schon vor Ende des XVII. Jahrhunderts aus Frankreich in die Niederlande geflüchtet war, auch sonst ein Prälat von freieren Bestrebungen, der Einiges im Kirchenwesen reformirt hatte. Die Jesuiten suchten ihn also zu verdrängen; er wurde unter einem Vorwande, Verdacht des Jansenismus u. dergl., nach Rom citirt und begab sich auch dorthin, als er aber zurückkam, hatten die Jesuiten Einen von den Ihrigen eingeschoben, einen Leydener Priester Theodor von Cok. Der Nuntius von Brüssel hatte diesen mit der Aufsicht über die holländische Kirche beauftragen müssen, und als Codde Gegenvorstellungen nach Rom einreichte, wurde er nun erst von dort aus für suspendirt und einige Zeit darauf (1704) auch für abgesetzt erklärt. Hierauf entstanden auch hier zwei Parteien, Einige wollten sich wie immer Rom unbedingt unterwerfen, Andere aber, von ihren Gegnern ohne Grund Jansenisten gescholten, fanden sich dazu nicht veranlasst. Der Letzteren war die Mehrzahl, auch die Regierung nahm sich Codde's an; Cok, der sich ihr widersetzte und gegen sie aufreizte, wurde aus dem Lande gebracht und 1708 alle Jesuiten ihm nachgeschickt. Vergebens waren die heftigsten päpstlichen Admonitionen, auch die Bulle *Unigenitus*, als sie 1713 erschien, wurde nicht angenommen. Codde war schon 1710 gestorben, aber das Kapitel leitete unter dem Schutze des Staates ohne Papst die katholische Landeskirche, welche sich durchaus rechtgläubig zu erhalten suchte, auch den Papst in der Theorie anerkannte und nur in der Praxis beklagte, dass die Umtriebe des Römischen Hofes den Papst, nämlich den Jesuitenfreund Clemens XI., an der Sorge für das wahre Beste verhinderten. So blieb es aber auch unter den folgenden Päpsten; die *actus episcopales* liess man anfangs von französischen Appellanten oder in Irland verrichten, weil dies aber doch Schwierigkeiten hatte, — besonders die Confirmation musste ganz ausgesetzt werden: — so wurde 1723 von einem Bischof *in partibus* Varlet, einem durch Missionsreisen verdienten Manne, der sich in Amsterdam aufhielt, ein neuer Erzbischof von Utrecht geweiht, 1742 auch noch ein Bischof von Harlem und 1752 ein dritter zu Deventer. So blieb hier, — denn auch noch Pius VI. wiederholte 1778 die heftigen Proteste seiner Vorgänger, — eine katholische Kirche stehen, durchaus rechtgläubig, nur ohne Papst, das erste verführerische Beispiel einer katholischen Landes-

kirche, welche selbst für sich und besser als alle entfernten ausländischen Prälaten zu sorgen sich befleissigte. In der französischen Zeit machte man Anstalt sie zu uniren, aber diese Versuche sind vorübergegangen, es ist eine besondere sogenannte Jansenistische Kirchenpartei aufrecht erhalten worden. Die neugewählten Bischöfe zeigen ihre Wahl regelmässig in Rom an und werden dann ebenso regelmässig verdammt. Noch am 4. Sept. 1843 hat Gregor XVI. auf eine ihm angezeigte neue Wahl eines Bischofs von Harlem mit dem heftigsten Bannfluch gegen denselben geantwortet. Doch war dies nur eine geringere Wirkung des Jansenistischen Streites im Vergleich mit der andern, dass der ungeheure Abfall in der katholischen Kirche und von ihr selber so sehr dadurch befördert wurde.

Wichtiger als diese Folge, dass nämlich eine kleine sogenannte Jansenistische Kirche fortdauerte, ist besonders für Frankreich die andere Wirkung gewesen, dass das Mistrauen gegen Kirche und Hierarchie und, was man nicht mehr von ihr zu unterscheiden wusste, gegen Christenthum und Religion überhaupt, dass der zugleich politische Widerwille, welchen die Religion als ein königliches Werkzeug der Volksunterdrückung und Volkstäuschung auf sich lud, und daher auch die Trennung zwischen Geistlichkeit und Volk in einem so ausserordentlich hohen Grade verstärkt und verbreitet wurden.

Der ganze Verlauf des Streits und die Natur der kämpfenden Parteien machen diesen Uebergang erklärlich. Die Jansenisten zumal der ersten Epoche hatten Glauben und Frömmigkeit innig gepflegt und mit Freimuth und überlegenem Geist verfochten, aber sie zerfielen mit der Kirche und wurden von ihr preisgegeben. Die Jesuiten ihrerseits trieben eine nüchterne und äusserliche, aber gebieterische Kirchlichkeit ohne Schonung der Gesinnungen und Gewissen bis auf's Aeusserste. Auf die Länge gelang es keiner dieser Richtungen, den höher und allgemeiner gebildeten Volksgeist an sich zu fesseln. Was blieb übrig? Innerhalb des Publicums endigte die langwierige und zuletzt ärgerliche Fehde mit Ermüdung und Ueberdruss, und aus dieser Gleichgültigkeit konnte sich unter dem Einflusse moderner Weltliebe leicht eine religionsfeindliche Stimmung entwickeln.

Auf diesem Wege bereitete sich in Frankreich der Boden für den Spott gegen Religion und Christenthum, zugleich für die alles religiöse Bedürfniss ignorirende materialistische Philosophie, wie sie von Helvetius, von dem Verfasser des *système de la nature,* von Diderot und den Encyklopädisten und vor Allem von Voltaire vorgetragen werden sollte, welcher totale Unglaube aber bis jetzt mehr nur in den durch Literatur und Zeitungen beeinflussten Theil des Volkes, besonders in der Hauptstadt, weniger in die von der Kirche geleitete unmündige und des Lesens und Schreibens unkundige Mehrheit eingedrungen war. — Seit dem XII. Jahrhundert zeigt sich, und gerade auch in Frankreich zuerst, eine von der Kirche

nicht mehr bestimmte, sondern sich ihren Einwirkungen entziehende und sogar entgegensetzende Neigung; wurde das berechtigte reformatorische Verlangen, welches diese enthalten konnte, nicht beachtet: so verharrte diese Tendenz, wie in Frankreich und wie in der katholischen Kirche eigentlich immer geschehen, durchaus nur in einer revolutionären Stellung zu den kirchlichen Zwecken und gegen dieselbe und hatte dann eine viel feindlichere und gefährlichere Zurückziehung von Religion und Christenthum im Gefolge, als wo, wie z. B. in der deutschen evangelischen Kirche, zwar wohl auch ein Zwiespalt zwischen theologischer und sonstiger Volksbildung eintrat, aber doch auch eine belebende gegenseitige Einwirkung fortdauerte. Daher diente denn in Frankreich beides, die Art wie die Kirche aufgetreten war und ihre Kräfte verwendet hatte, und die weltliche Opposition gegen sie, dazu die Ausbrüche vorzubereiten, welch ein der Revolution bis zur Einführung eines abstracten Cultus der durch Tänzerinnen repräsentirten Vernunft sich gesteigert haben, zugleich zur einstweiligen Zerstörung auch alles des Guten, welches der katholischen Kirche in Frankreich besonders für ihre theologische Bildung noch übrig geblieben war, und zur Entkräftung aller der besten Anstalten, durch welche Mauriner, Oratorianer und andere der wohlthätigeren Congregationen seit dem XVII. Jahrhundert für historische Theologie und historische Gelehrsamkeit überhaupt auf das Preiswürdigste gesorgt hatten.*)

Fünfter Abschnitt.

Ausbreitung der kath. Kirche ausserhalb Europa's.

§ 16. Katholische Missionen. Asien. Japan.

Quellen, Jesuitische: *Orlandini Historia societatis Jesu.* — *Eman. Acostae rerum a Soc. J. in Oriente gestarum volumen latine a J. P. Maffeo, Dilling. 1571. Maffei, Histor. Indica, Colon. 1589,* woselbst auch Briefe Xaver's *ad socios. Charlevoix, Histoire du Japon.* — Hülfsmittel: Wittmann, G. d. kath. Miss. 2 Bde., Augsb. 1850. Max Müllbauer, Geschichte der kathol. Missionen vom XVI. bis in die Mitte des XVIII. Jhdts. München 1852. *Huie, Hist. of christian missions from the reformation to the present time, Lond. 1842. Coules and Smith, The origin and history of missions, Bost. 1838,* 2 Bde. *K. Gützlaff, Geschiedenis van het Uitbreiting van Christus Koningrijk. up Arden. Rotterd.*

Die katholische Kirche suchte von Anfang der reformatorischen Bewegung her den Verlust, welchen sie durch die Trennung der Protestanten

*) Vor Kurzem ist erschienen: Fr. Nippold, die Römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande, ihre geschichtliche Entwicklung und ihre gegenwärtiger Zustand, Lpz. 1877.

in der Nähe erlitten hatte, durch Erweiterung ihres Gebiets in der Ferne wieder gut zu machen. Doch darf man diesen ihren ausserordentlichen Eifer für das Geschäft der Ausbreitung des Christenthums, obgleich er zunächst nur ihr selbst Vortheil brachte, ihr keineswegs lediglich als Symptom der Herrschsucht anrechnen. Der jetzige Missionstrieb erscheint demjenigen unähnlich, welchen wir im späteren Mittelalter wahrnehmen, als in erobernder Weise mit äusserer Gewalt und aus weltlichen Beweggründen für die Erweiterung der Kirche gearbeitet wurde, wenn gleich auch damals das religiöse Motiv z. B. bei den Portugiesen nicht ganz gefehlt haben mag. In unserer Zeit hatte die katholische Mission im Ganzen einen ernsteren und religiös-kirchlichen Geist, sie erinnert uns an ältere Epochen der Verkündigung und des Kampfes, wo bei erster Gründung der Gemeinden Alles von dem Muth und der Ausdauer der einzelnen Verkündiger abhing; daher hat es denn auch an Christenverfolgungen nicht gefehlt, die sich denen jeder anderen Zeit an die Seite setzen lassen. Auch stand die katholische Kirche mit diesen Bestrebungen völlig allein, die protestantischen Confessionen enthielten sich jedes Wetteifers; nur mit sich selbst beschäftigt und in theologische Streitigkeiten vertieft, lag ihnen jeder Gedanke an Verpflanzung ihres Glaubens und Geistes in andere Gegenden fern, und erst durch den Pietismus und die Brüdergemeinde sollte dieses Interesse geweckt worden.

Man kann es den Jesuiten nicht absprechen, dass sie nach dieser Richtung einen hohen Grad von Energie und Aufopferungslust aufgeboten haben, wie sie denn auch dafür ursprünglich gestiftet waren. Neben ihnen wirkten besonders die Franciscaner und noch eifriger vielleicht als jene, doch bisweilen auch durch politisches Ungestüm nachtheilig, was den Jesuiten bei ihrer Neigung zu dem andern Extrem übermässiger Klugheit und Umsicht seltener begegnete.

Daher war schon im XVI. Jahrhundert in Asien Bedeutendes gewagt worden. Franz Xaver, Einer der ersten Gefährten des Ignaz von Loyola, welchen dieser in Paris aus einem unordentlichen Leben herausgerissen und für hohe Ideale gewonnen hatte, warf sich mit voller Begeisterung in das Unternehmen; er ist der berühmteste katholische Missionar dieses Zeitalters geworden, und durch Anstrengung und Erfolg hat er sich den Namen eines Apostels von Indien erworben.*) Xaver und Simon Rodriguez hatten sich schon 1540 nach Portugal abschicken lassen; hier machten sie durch Belehrungen junger Edelleute so wie durch Bekehrungen in den Gefängnissen der Inquisition grosses Aufsehen und gewannen so allgemeine Anerkennung, dass Xaver klagte, wenn sie noch lange so ohne Anfechtung blieben, würden sie keinen Anspruch haben, fernerhin treue

*) Schroeckh, K. G. III, 633.

Streiter Christi zu heissen. Er selbst suchte daher schon 1541 einen gefährlicheren Boden auf; mit zwei Anderen begab er sich zunächst an die Ostküste von Afrika und fand auf einer Insel noch vor den Zeiten der Araber angesiedelte und seitdem bedrängte Thomaschristen und Monophysiten, Ueberreste der alten Gemeinden, welche nachher von den Portugiesen Hülfe erhalten hatten. Dann 1542 nach Asien und Ostindien übergesiedelt, wirkte Xaver besonders in Goa, welcher Ort zwar schon von den Portugiesen besetzt war und wo auch einige Franciscaner gearbeitet hatten, wo aber doch noch die Bevölkerung der Muhammedanischen oder indischen Religion anhing. Xaver scheute keine Mühe, pflegte im Hospital die ekelhaftesten Kranken, sorgte selbst für ihr Begräbniss, besuchte die Gefangenen, sammelte Almosen, ging mit einer Klingel durch die Strassen, die Kinder zum Unterricht heranzuziehen, nachdem er die Anfänge der Sprache gelernt hatte. Man gab ihm Mittel zu einem Seminar, um weitere Zöglinge für das Missionswerk zu bilden. Andere Gehülfen forderte er aus Europa nach; so erwuchs aus dem Seminar ein grosses und glänzendes Jesuitencollegium in Goa. Von Goa aus erstreckte er seinen Einfluss weithin in die Umgegend ähnlich den Missionaren des Alterthums; er liess unter Anderem die zehn Gebote und das apostolische Symbol in's Malabarische übersetzen, lernte diesen Text selbst auswendig und unterrichtete darnach. Zugleich machte er sich überall nützlich durch Heilungen, in denen man Wundercuren erblickte, und durch Beilegung von Feindschaften; ganze Ortschaften wurden auf einmal gewonnen. Von dort wandte er sich 1549 auch nach Japan, einem aus mehreren grossen Reichen bestehenden Lande mit einer inländischen Hierarchie, und hier freilich konnten ihm die Portugiesen nicht mehr beistehen. Anfangs wegen Ungeschicklichkeit in den Sprachen verspottet, fand er doch zuletzt eine Zeitlang als Diener eines japanesischen Ritters Eingang, las kleine Aufsätze in der Muttersprache vor, hielt auch Disputationen mit den Bonzen, welche ihm Einwürfe machten und z. B. die Frage vorlegten, warum Gott den Adam nicht lieber vor dem Falle wieder vernichtet, oder warum er dem Menschen erst so spät geholfen habe. — Wirklich brachte er es dahin, dass sich Viele taufen liessen und mit einem Kirchenvorstand der Anfang gemacht wurde, welcher sich auch eine Zeitlang günstig anliess. Endlich wollte Xaver auch noch weiter und bis China vordringen, um so mehr, da man in Japan zuweilen zur Bedingung der Annahme des Christenthums machte, dass dasselbe in China gleichfalls Anklang finden müsse. Bei dieser Gelegenheit hatte er noch Streit mit dem portugiesischen Vicekönige, der ihm die Unterstützung versagte; nachgeben wollte er nicht und sich lieber einkerkern lassen, um dann nur im Gefängniss wirken zu können, aber er starb um diese Zeit 1552, 55 Jahr alt.

In Goa und der Umgegend haben sich seine Stiftungen und sein

Name bis jetzt erhalten, freilich nicht durch sich selbst, sondern durch hinzutretende spanische Schutz- und Gewaltmittel. Gregor XV. sprach ihn heilig 1622, und Benedict XIV. legte ihm den Namen Protector von Indien bei.*) Aehnlich setzten die Jesuiten auch in Ostindien im XVII. Jahrhundert ihre Bekehrungen fort. In das Königreich Madaura, wo gegen das Ende des XVI. Jahrhunderts eine Kirche, eine Schule und ein Hospital gegründet worden, seitdem aber Alles still zu stehen schien, gelangte 1606 der Jesuit Nobili, nahm Kleidung und Sitten eines Braminen an, verkehrte nicht mehr mit den Paria's, gewann aber mehrere Braminen für das Christenthum. Zur Erleichterung schien es zweckmässig, den Neubekehrten die Fortsetzung ihrer früheren heidnischen Gebräuche zu gestatten, — eine echt Jesuitische Klugheit, die aber Anderen im Lichte einer höchst gefährlichen Laxheit erscheinen musste. Schon früher hatte dergleichen Connivenz Unzufriedenheit erregt, auch jetzt entspann sich darüber ein ähnlicher Streit, weil Mehrere die Accommodation viel zu weit getrieben hatten. Es wurde nöthig, an das päpstliche Urtheil zu appelliren, aber Gregor XV. entschied nicht gegen Nobili, und so fuhren auch nach seinem Tode 1656 die Jesuiten mit ihrer sehr äusserlichen Bekehrungsmethode fort. Um 1701 erklärte sich zwar der Legat Tanina gegen dieses Jesuitische Verfahren, ebenso 1740 ein hingeschickter Kapuziner Norbert; indessen störte dieser Conflict die Vermehrung der Gemeinde nicht. In Japan nahm die Zahl der Christen so zu, dass um 1587 die Jesuiten auf eine allgemeine Bekehrung hofften und schon 200,000 Christen angenommen, auch Kirchen und Schulen selbst in der Hauptstadt Meaco oder Mijoco angelegt wurden; Vielen war ohnehin die bestehende Hierarchie der Bonzen zuwider. Aber da man schon anfing, einen Druck gegen die Bonzen auszuüben, und diese den Verdacht anregten, dass die Europäer nur die Absicht hegten, das Land zu unterwerfen: so fehlte es bald auch nicht an Gegenwirkungen, und an mehreren Orten kam es zu blutigen Anfeindungen, als die Kaiser der alten Ordnung der Dinge ihre Macht liehen. Dies geschah schon 1587, in welchem Jahre von 200 Kirchen mehr als 70 verbrannt wurden und Hinrichtungen der Christen nach der Angabe zu Tausenden stattfanden. Ein spanischer Schiffscapitän war der Meinung, der König schicke die Bekehrer voran und dann die Eroberer hinterdrein. In neuester Zeit hat der Papst diesen Zuwachs des Märtyrerthums nicht unbenutzt gelassen; denn am 8. April 1862 erklärten die Cardinäle, dass drei japanesische Märtyrer vom Jahre 1597, nämlich Jesuiten nebst den 23 Franciscanischen Glaubenszeugen heilig zu sprechen seien,**) — in der That eine höchst nachträgliche Erhöhung. Von Duldung der Christen sollte

*) Lebensbeschreibung von P. Bouhours, 1621.
**) Allg. Zeit. Beil. zu Nr. 106, S. 1752. Jahrg. 1862.

fortan nicht mehr die Rede sein. Als 1612 schon Engländer und Holländer die Japanesen vor den Spaniern und ihrer Mission gewarnt hatten, und besonders 1616 und 1637 wurden so blutige Verfolgungen und Vertreibungen aller Portugiesen angestiftet, dass bis zum Jahre 1649 alles Erreichte wieder als verloren angesehen werden musste; aber die Holländer sollten gegen die Portugiesen aufgewiegelt haben, und nun das Christenthum und der Eingang in's Land den Fremden bei Todesstrafe verboten sein. Diese Nachstellungen haben bis in die neuere Zeit fortgedauert.

Im XVII. Jahrhundert bestand ein eigentliches Inquisitionsgericht gegen das Christenthum in allen Städten, und noch neulich ist von den Beamten der Regierung auf Spuren des christlichen Cultus, wie Bücher und Kreuze, durch Haussuchung inquirirt und dann mit Todesstrafe und Niederreissen der Häuser eingegriffen worden.*)

§ 17. Fortsetzung. China. Paraguay.

Aehnliche Erfolge und Misserfolge haben sich in China zugetragen. In diesem Lande drangen noch mehrere andere Jesuiten vor, unter ihnen der Thätigste ein Italiener Matthias Ricci, welcher selbst in die Literatur wie in die Sitten der Mandarinen aus Accommodation sich dergestallt hineinlebte, auch in seinen Schriften über den christlichen Glauben, die Lehren des Christenthums und des Confucius so sehr apologetisch verschmolz, dass dergleichen tendenziöse Mischungen Anstoss erregen mussten. Die Gegner des Ordens verfehlten nicht, diese Praxis zu Vorwürfen gegen denselben zu benutzen.

Ricci erreichte allerdings dadurch in zwanzigjährigen Bemühungen von 1582 — 1610, dass in allen Gegenden des Reichs sich Gemeinden bildeten und Kirchen gebaut wurden, und dass er zuletzt auch im Palaste des Kaisers, dem er ein Bild der Maria und eine Schlaguhr überreichen durfte, Eingang fand. Er starb 1610, aber andre gelehrte Jesuiten folgten ihm; Adam Schall aus Cöln ward vom Kaiser einer mathematischen Anstalt vorgesetzt. Doch immer weiter gehend in der gefälligen Anschliessung an den chinesischen Ritus wurden sie zuletzt von ernster gesinnten Dominicanern und Kapuzinern bei den Päpsten deshalb angeklagt. Die Päpste schwankten auch diesmal; nachdem Innocenz X. und die Propaganda unter ihm 1645 gegen sie entschieden hatten, erreichten sie von Alexander VII. 1656 eine günstigere Erklärung dahin lautend, dass die

*) *Nic. Trigautius* (Jesuit), *Rei Chr. apud Japonios commentarius ex literis societatis Jesu coll.* Augsb. 1615. Von demselben: *Literae soc. Jesu e regno Sinarum ad. Claud. Aquavivam,* Augsburg 1615.

betreffenden Gebräuche als Ehrenbezeugungen gegen Confucius u. s. w. bürgerlicher Art und darum zulässig seien.*) Ihr Schicksal wurde jedoch durch dieses Zugeständniss wenig gebessert. Zunächst erlitten auch sie heftige Verfolgungen, obgleich 1692 der Kaiser freie Religionsübung gewährte.

Im Anfang des XVIII. Jahrhunderts kam es nun unter Clemens XI. abermals zur Sprache, wie weit die Jesuiten in jener Anbequemung wirklich gegangen seien; denn sie lebten am Hofe in den Sitten und der Tracht von Mandarinen, schwiegen von Christo, suchten sich durch Geschicklichkeiten und Kenntnisse als Mathematiker und Gelehrte unentbehrlich zu machen und nahmen an Handelsunternehmungen Theil. Clemens XI. schickte einen Legaten Tournon hin, sie zur Ordnung zu bringen, aber diesen verläumdeten sie dergestalt beim chinesischen Kaiser, dass er gefangen wurde und im Gefängniss starb (1710). Ein Zweiter vermied dasselbe Schicksal nur durch schnelle Flucht. Zuletzt erhielt der Kaiser genauere Kunde von dem Sachverhalt, in Folge dessen wurden nun die Jesuiten vom Hofe und aus dem Lande verwiesen, nur ein Rest Jesuitischer Mission hat sich hier gefristet. Jetzt befinden sich unter 400 Mill. Einwohnern etwa 350,000 Christen, aber unter diesen sind besonders nur die katholischen und französischen Missionare verhasst wegen ihrer Anmassung, und weil sie Exterritorialität für ihre Convertiten in Anspruch nahmen, weil also selbst Gesindel sich, den chinesischen Gesetzen ausweichend, auf diesem Wege unter den Schutz der Evangelischen Gesandtschaft stellen zu können meinte. Auch haben die Chinesen den Glauben, dass die Christen Kinder stehlen, um mit deren Gliedern Heilungen vorzunehmen. Daher neuerdings 1870 die Ermordung von 14 Franzosen.*) Gegen die Fremden und selbst die protestantischen Missionare unternimmt man nichts. — Die Engländer mögen ihrerseits nur die in's Innere Eindringenden nicht mehr schützen, und sie darin irre zu machen, findet sich in den Hafenstädten doch allerlei Ursache.

Auch in Afrika und Amerika breiteten sich schon im XVI. Jahrhundert Jesuitische und andere Missionen aus, dort in Aegypten und Abyssinien, hier auch ausserhalb der schon erworbenen Colonieen. Von Brasilien aus setzten sich die Jesuiten hauptsächlich in dem Nachbarlande Paraguay fest. Die Mission von Paraguay erhielt als Kunstproduct und Schaustück Jesuitischer Cultur eine besondere Merkwürdigkeit. Nirgends im Auslande haben die Jesuiten glücklicher, nirgends aber auch mehr zu eigenem Vortheil gearbeitet. Sie begannen damit, sich der Eingeborenen gegen die spanischen Bedrücker kräftig und liebevoll anzunehmen, nach und nach fanden sie

---

*) *Historiae relatio de ortu et progressu fidei orthod. in regno Chinensi per missionarios soc. Jesu. ab 1581—1669.* Regensburg 1672.

*) Allg. Zeit. 1870 Beil. N. 238 und schon frühere Nummern.

bei den wilden Naturkindern Gehör und setzten es durch, dass das ganze Missionsgeschäft von Paraguay ihnen allein und mit Ausschluss aller anderen Orden von der spanischen Regierung überlassen wurde. Von nun an hatten sie freie Hand, das Land wurde in Bezirke und Reductionen eingetheilt und dergestalt geordnet und regiert, dass es dahin gelangte, sich als kleiner Priesterstaat selbst zu erhalten. Auf Beschaffung der Lebensbedürfnisse, auf Handwerk und Gewerbe liessen sich die Eingeborenen einlernen, freilich blieben sie dabei von ihren geistlichen Leitern völlig abhängig, wurden gegängelt und dressirt, nicht zur Selbständigkeit erzogen. Dennoch zeigte sich dieses künstliche Gemeinwesen eine Zeit lang lebensfähig, die Bebauung des Landes lieferte reichlichen Ertrag, dessen Ueberschüsse die Kassen des Ordens füllten. Ueber eine falsche Accommodation durfte man in diesem Falle nicht klagen, desto mehr über Herrschsucht und Eigenmacht und ein bequemes Beutemachen, wodurch die christliche Mission zum einträglichen Gewerbe herabgesetzt wurde. Was war also inzwischen aus der begeisterten Opferfreudigkeit eines Franz Xaver und seiner Genossen geworden! Schon um 1722 wurden über Jesuitische Uebergriffe die gerechtesten Vorwürfe laut, aber erst 1750 und 54 geschahen von Spanien und Portugal aus die Schritte, welche nach kriegerischer Gegenwehr zur Aufhebung des improvisirten Staates von Paraguay geführt haben. Die Jesuiten wurden 1768 aus ganz Amerika vertrieben, — ein Vorspiel welches auf den baldigen Sturz des Ordens hindeutet.*)

Alle diese Jesuitischen und sonstigen Verbrüderungen der katholischen Kirche folgten ihrem eigenen Triebe zur Beförderung eines gemeinsamen Zwecks, wurden aber seit dem Zeitalter der Reformation von Rom aus geleitet und unterstützt. Und im XVII. Jahrhundert sind die neuen Vereine wie die der Lazaristen, der Priester der Mission, die Seminare für auswärtige Mission, die Liguorianer und Mechitharisten in dieselbe Concurrenz eingetreten. Auch das gegenwärtige Jahrhundert hat seinen Beistand nicht versagt; die Missionsanstalten mehrten sich, und ihre Mittel wurden der Propaganda anvertraut. Noch 1853 stellte eine in Lyon dirigirte Gesellschaft zur Verbreitung des katholischen Glaubens ein Einkommen von fast fünf Millionen Franken zur Verfügung.**)

---

*) *L. A. Muratori, Cristianismo felice nelle missione del Paraguay, Ven. 1713.* Ibagnez, Jesuitisches Reich in Paraguay, von le Bret, Lpz. 1774. *Robertson, Lettres on Paraguay, Lond. 1838. 2 voll.* Ersch und Gruber, Encykl. III, Th. 11.

**) Matthes, Kirchl. Chronik, 1854, S. 106. 1856, S. 129.

Sechster Abschnitt.

Neue Mönchsorden.

---

§ 18. Im XVI. Jahrhundert. Theatiner, Kapuziner, Oratorianer.

Helyot, Pragmatische Geschichte der vornehmsten Mönchsorden, Bd. VI. *Auberti Miraei Regulae et Constitt. Clericorum in congregatione viventium, Antw. 1638.*

Der Katholicismus hat sein ganzes ererbtes Besitzthum auch in die durch die Reformation veranlasste Neugestaltung seiner selbst aufgenommen; auch der social-asketische Trieb des Mönchthums verpflanzt sich auf die letzten Jahrhunderte, ohne sich jedoch ganz in derselben Weise bethätigen zu können. Die neueren Orden stellen nicht mehr eine relativ selbständige und grossartige Nebenökonomie des religiösen Lebens dar, sondern sind genöthigt, bestimmter auf die kirchlichen Zwecke, sei es in gelehrter oder praktischer Beziehung, einzugehen; einige erscheinen als geschwächte Abbilder früherer Orden, andere entwickeln sich in fruchtbarer Eigenthümlichkeit.

Auf die grosse Zahl ihrer Congregationen für Zwecke des Unterrichts, der Bildung und Hülfsleistung ist die katholische Kirche jederzeit stolz gewesen. Wer sie darnach schätzen will, darf doch nicht vergessen, dass in protestantischen Ländern dieselben Interessen mehr in der Hand der inländischen weltlichen Verwaltung lagen und von dieser weit besser versorgt wurden als in katholischen, wo es der Hierarchie immer noch geglaubt wurde, dass es ihr allein und nicht dem Staate zukomme, die humanen Bedürfnisse zu befriedigen.

Von Anfang an unterschied sich die katholische Kirche von den ihr gegenübertretenden evangelischen Confessionen dadurch, dass sie die praktischen oder wissenschaftlichen Hülfsleistungen zur Pflege der Gemeinschaft, welche sich ihr von der Gemeinde aus darboten, nicht sich selber noch ihrer eigenen freien Thätigkeit, wie sie etwa der Pietismus auf protestantischer Seite übte, überliess, sondern sie meist nach einer streng geregelten Form unter ihre nähere Aufsicht stellte, wodurch sie zwar geistig beschränkt, aber in ihrer Wirksamkeit gefördert und in ihren Ansehen unterstützt wurden. Daher liess auch jetzt der neue Eifer oder schon ein älterer Wetteifer mehrere ordensartige Verbrüderungen entstehen, oder es wurden die schon vorhandenen mit Rücksicht auf alte oder neue Bedürfnisse neu organisirt. Und vor manchen derartigen An-

stalten älteren Datums zeichneten sich die jüngern durch angestrengte Arbeit in der gelehrten Theologie und eifrige Sorge für Wohlthätigkeit und Liebesübung gegen Nothleidende höchst vortheilhaft aus.

Zunächst kommen in dieser Richtung die Theatiner, dann die Kapuziner in Betracht. Die Ersteren sollten kein neuer Mönchsorden sondern nur *clerici regulares* sein. Ihre Stifter waren Mitglieder des Oratoriums der göttlichen Liebe, eines Conventikels gelehrter und frommer Männer zu Rom unter Leo X., unter ihnen namentlich Gaetano da Tiene,*) aus der edeln Familie Gaetano zu Venedig, Doctor der Rechte und päpstlicher Protonotar, und Caraffa aus Neapel, welcher im Rathe Ferdinands des Katholischen und dann Karl's V. gesessen, dann von Hadrian VI. für kirchliche Reformzwecke nach Rom berufen, auch bereits Erzbischof von Brindisi und Bischof von Chieti (gleich Theate) geworden war. Diese gaben ihre Aemter auf, Caraffa sein Bisthum, und legten 1524 ein dreifaches Mönchsgelübde ab, wofür sie die Erlaubniss erhielten, unter dem Namen regulirter Kleriker die Rechte der alten *canonici regulares* zu geniessen. Als Aufgabe ihres Vereins stellten sie hin, das gesunkene Ansehen des geistlichen Standes wieder zu heben durch Verbesserung der Predigt, Unterstützung von Kranken und Tröstung der zum Tode Verurtheilten; auch junge Geistliche sollten für diese Zwecke ausgebildet werden. Ueber die Kleinigkeiten der äusseren Lebensform wurden gar keine Verfügungen getroffen. Jeder durfte sich nach Gefallen kleiden, und im Gottesdienst galt die Sitte der Länder; leben wollten sie von Almosen, aber ohne sie zu erbitten, eine Bestimmung, die sich daraus erklärt, dass die ersten Mitglieder aus sehr vornehmen Familien zusammen getreten waren und auch nachher für die Fortdauer eines solchen Stammes aus dem Adel Sorge getragen wurde. Die Theatiner verbreiteten sich in Venedig und Neapel, später auch in andere Länder wie nach Baiern; eine Zeit lang mit der kleineren Verbrüderung der Somasker vereinigt, haben sie sich bis zur Gegenwart herab Ansehen und Anerkennung erhalten. Aehnliche Zwecke verfolgten die Barnabiten, 1530 durch drei italienische Edelleute, Zaccaria, Ferrari und Morigia gestiftet. Auch sie wollten für Predigten und Unterricht arbeiten, verkündigten jedoch ihr Unternehmen ziemlich geräuschvoll, indem sie in seltsamen Aufzügen zur Busse aufforderten und durch eine lebhafte Beredtsamkeit vorübergehend wirkten; Clemens VII. bestätigte sie 1532 als *clerici regulares*, sie erhielten 1535 Wohnungen in Mailand, und ebendaselbst wurde ihnen eine Kirche des h. Barnabas eingeräumt, von der sie den Namen führen. Einen ausgezeichneten Beschützer hatten sie in Karl Borromeo dem Neffen Pius IV., geb. 1538 gest. 1584 und durch diesen schon 1560 im Alter von 22 zum

*) *Caj. Thienaei Vita, Col. 1612.*

zum Cardinal und bald auch zum Erzbischof von Mailand erhoben, woselbst er die Seelsorge in seiner Diöcese und die Reform der Orden mit solchem Eifer und Glück betrieb, dass er auf Grund dieser Leistungen und nicht unverdient schon 1610 heilig gesprochen wurde. Gewiss war er eine der reinsten Heiligengestalten, denen die katholische Kirche dieses Prädicat verliehen hat. Ein Humiliat schoss nach ihm während der Messe; er glaubte sich tödtlich getroffen, liess aber die Feier erst zu Ende gehen; der Humiliatenorden wurde dafür aufgehoben.*) Borromeo begünstigte die Barnabiten wegen ihrer nützlichen Wirksamkeit, und im XVII. Jahrhundert fanden sie auch in Frankreich und in Wien Aufnahme; auch hatte sich 1534 ein weiblicher Orden, gestiftet von einer Gräfin von Guastalla und nach dieser Guastallinae oder auch Angelicae genannt und zu ähnlichen Hülfsleistungen innerhalb des weiblichen Geschlechts verpflichtet, ihnen angeschlossen. Auch die schon erwähnten Somasker oder Somaschen gehörten in die Klasse der Regularkleriker. Ein Venetianischer Nobile Hieronymus Aemilianus oder Miani hatte nach einem unordentlichen Leben und einer langen Kriegsgefangenschaft den Beschluss gefasst, sich ganz der Verpflegung Nothleidender und Verlassener zu widmen. Dazu fand er in Italien nach den Kriegen viele Gelegenheit, die Noth war gross, Kinder irrten in Menge hülflos umher. Für diese verkauften er und einige Genossen alle ihre Kostbarkeiten, legten Häuser an, wo sie solche Kinder aufnahmen, versorgten und unterrichteten; sie wirkten in Venedig, Brescia, Bergamo, zuletzt in dem Mailändischen Städtchen Somasca. Paul III. erkannte sie als Congregation an, spätere Päpste gaben ihnen immer mehr Privilegien, weil sie sich durch den Jugendunterricht, der ihr Hauptzweck blieb, wahrhaft verdient machten.

Mehr ist von den Kapuzinern zu sagen, in denen die Franciscaner man weiss nicht ob erneuert oder nur karrikirt werden. Nach langwierigen Streitigkeiten hatten sich die Franciscaner in Strenge und Gemilderte, zuletzt hiernach in *fratres regularis observantiae* mit braunen Gewändern und barfuss gehend, und in *conventuales* mit schwarzer Kleidung getheilt. Die Observanten zerfielen wieder in mehrere Abtheilungen z. B. die Reformati, auch eine streng geregelte der Minimi war zu Ende des XV. Jahrhunderts aus ihnen hervorgegangen.

Ein italienischer Observant, Matthäus de Bassi, machte die Entdeckung, dass der h. Franciscus eigentlich an seiner Kleidung eine hinten angeheftete spitzige Kopfbekleidung, *capuccio* (ein kleiner Kopf) nach Art der italienischen Hirten getragen habe; es schien ihm sehr verwerflich, dass sein Orden von dieser Beobachtung abgewichen sei, und

*) Giussano, Leben des h. Borromeus a. d. Ital. v. Klitsche, Augsb. 1836, 3 Bde. Dieringer, der h. B. und die Kirchenverbesserung seiner Zeit, Köln 1846.

eine Vision, in welcher Christus ihm erschien, bestärkte ihn darin. Er erbat sich 1525 von Clemens VII. wenigstens für sich selbst die Erlaubniss zu dieser Tracht und erhielt sie auch für Andere, welche dazu Lust haben würden, nur sollten sie der Aufsicht des Provincials der Franciscaner untergeben bleiben. Nun predigte er so lange, bis sich mehrere Gleichgesinnte angeschlossen hatten, wie Franz von Carlocetta, Ludwig von Fossombrone, Rafael; die Herzogin von Camerino beschützte sie und Versuche des Provincials, sie zu der gewöhnlichen Ordnung zurückzuführen, waren vergeblich. Aber der Papst ertheilte ihnen 1528 eigene Gesellschaftsrechte sammt der Befugniss zu predigen, zu betteln, Laien aufzunehmen, auch die gewünschte Tracht, Kapuze mit langem Barte beizubehalten; sie führten jetzt den Namen Capuccini, der als Spottname entstanden war und ihnen von Kindern nachgerufen wurde, wo sie sich sehen liessen. Trotz ihrer auffälligen Erscheinung vermehrten sie sich, und ein General-Kapitel setzte ihre Verfassung fest; eine strenge asketische Regel vertheilte die Tagesstunden, deren einige dem inneren Gebet, *oratio mentalis,* andere der Disciplin und körperlicher Züchtigung gewidmet wurden. Die Messe sollte unentgeltlich gelesen, die Laienbeichte nicht angenommen werden; bei strengem Fasten wurden Wohnung und Lebensweise höchst ärmlich eingerichtet. Auch entstanden aus inneren Streitigkeiten ernste Gefahren, welche die Stifter zuletzt zum Austritt nöthigten, störend wirkte namentlich die Ketzerei des Bernhard Ochino,*) der sich angeschlossen hatte und zum dritten Generalvicar gewählt worden war. Anfangs haben sich die Kapuziner nur innerhalb Italiens bewegt, es war ihnen auferlegt, sich nicht weiter auszubreiten; nachdem aber Karl IX. in Folge der Bartholomäusnacht sich Mitglieder dieses Ordens ausgebeten, erhielten sie in Paris drei grosse Klöster, und der Weg nach Spanien wurde ihnen aufgethan. Noch gegenwärtig bilden sie eine eigene Congregation der Franciscaner mit einem eigenen General, der öfter auch Cardinal ist, sesshaft zu Rom und zwar in dem grossen Kloster auf der Piazza Barberina.**) Die volksthümliche Stellung haben die Kapuziner mit den älteren Franciscanern gemein, was sie aber von Alters her ausgezeichnet und ihren grossen Einfluss erklärlich macht, ist die unter ihnen ausgebildete grelle, halb komische und fratzenhafte, aber stets auf den Volksverstand berechnete Beredtsamkeit.

Die Kapuziner trachteten nach Beherrschung der Massen, andere neue Orden wollten helfen durch Pflege und Unterricht, mit besonderem Eifer die Priester des Oratoriums. Philippo Neri, geb. 1515 zu Florenz

*) S. Die neueste Schrift über diesen von Benrath.

**) Reumont, Clemens Ganganelli, S. 8.

gest. 1595,*) lebte zu Rom als ein wegen seiner Frömmigkeit verbunden mit unschuldiger Heiterkeit geschätzter Gelehrter; man vertraute ihm in Gewissenssachen, ältere und jüngere Leute schlossen sich ihm an, und aus ihren Besuchen wurden regelmässige Zusammenkünfte. Man gab ihm Mittel zur Anlegung eines Spitals für arme Pilger, die zu den Festzeiten nach Rom kamen, und wo seine Anhänger Beschäftigung fanden, später auch zur Einrichtung eines Bethauses oder Oratoriums, bis 1564 von Florentinern zu Rom eine „neüe Kirche", wie sie noch jetzt heisst, für ihn gebaut wurde. Gregor XIII. genehmigte 1574 diesen Verein, aber ein Orden im gewöhnlichen Sinne wurden diese Väter des Oratoriums nicht, sie thaten keine Gelübde und konnten, wenn sie wollten, sich von der Gesellschaft wieder zurückziehen; ihre gemeinsamen Beschäftigungen waren Lesen der heiligen Schrift, theologische Studien, aber auch Seelsorge bei Kranken, die ihren Beistand begehrten, und in diesen Richtungen haben sie sehr wohlthätig gewirkt. Ihr Ansehen wuchs durch mehrere ausgezeichnete in ihrer Mitte lebende Gelehrte; namentlich hat Cäsar Baronius, der Verfasser der „Annalen" sowie sein Fortsetzer Raynald eine Reihe von Jahren den Oratorianern angehört. Er musste im Oratorium die Kirchengeschichte vortragen, dabei hielt ihn Filippo Neri sehr streng, damit seine Demuth nicht leide, beschäftigte ihn als Koch, liess ihn, wenn er gut gepredigt hatte, dieselbe Predigt mehrmals halten, auch neben der Leiche hergehen u. dgl. Selbst als Cardinal löste Baronius diesen Verband nicht auf, er hielt sich zu den „Vätern", blieb ihren Sitten sowie seinen dortigen Freunden und Studiengenossen treu. Das Andenken Neri's aber erhielt sich durch Ueberlieferung vieler Züge seines Charakters und wurde der katholischen Kirche so theuer, dass er 1622 auf Betrieb Ludwig's XIII. heilig gesprochen ward.

Eine glückliche Nachbildung sollten die Oratorianer in Frankreich finden.**) Peter von Berülle, geb. 1575 aus einer sehr angesehenen Familie wurde schon mit sieben Jahren von seiner Mutter zum Keuschheitsgelübde bestimmt und 1599 zum Priester geweiht; bedeutende Pfründen und hohe Kirchenämter standen ihm offen, er verschmähte sie, folgte dagegen anderen religiösen Eingebungen. Eine Vision trieb ihn 1604 nach Spanien zu gehen, um die spanische Doppelheirath zu unterstützen; nachher suchte er 1619 die verwittwete Königin von Frankreich mit ihrem Sohne zu versöhnen, damit sie eine Armee zur Ausrottung der Protestanten abschicken sollten. In Rochelle wollte er aus Offenbarung wissen, die ganze Stadt werde zum Katholicismus übertreten; er war es auch, der Richelieu von seinem Bisthum Luçon nach Paris zog, der als Rath der Maria von

*) *Vita Phil. Nerii auct. Ant. Gallonis*, von einem Mitgliede der Oratorianer, *Mogunt. 1602.*

**) *Tabaraud, Histoire de Pierre de Berulle, Par. 1817.* 2 Bde.

Medici grosses Ansehen genoss, der sogar darauf ausging, England zu bekehren, was den Jesuiten nicht gelungen war. Für die Zukunft aber wirkte er dadurch, dass er mit Franz von Sales befreundet, 1611 nach dem Muster des Römischen Oratoriums ein Oratorium Jesu stiftete, welches von dem nachherigen Cardinal von Retz unterstützt wurde und die Bestätigung des Papstes Paul V. erhielt.*) Die Mitglieder der Gesellschaft sollten nicht nach klerikalischen Aemtern streben, wohl aber dem Bischof untergeben sein; man unterschied zwei Klassen, *incorporés*, eigentliche Mitglieder, und *associés;* der Unterricht beschränkte sich auf die rechte Führung der priesterlichen Functionen mit Ausschluss der rein gelehrten Theologie. Vorgeschrieben war gemeinsamer Gottesdienst und gemeinschaftliches Essen, an welches sich wie in Rom Disputationen über biblische Fragen anschliessen sollten. Durch den Zutritt eines königlichen Kapellmeisters erhielt der musikalische Theil des Gottesdienstes eine eigenthümliche Ausbildung, es entstand eine geistliche Musik, welche zwischen dem Choral und der Figuralmusik die Mitte hielt, und auf welche sogar der Name des Vereins übergegangen ist. Ganz Paris war von diesen Aufführungen erbaut, sie fanden den grössten Zulauf, nachdem man 1616 ein grosses Haus in den Strassen St. Honoré für diesen Zweck gewonnen hatte. Solche Verdienste gaben dem Berülle eine bedeutende Stellung, er wurde selbst als Staatsmann gehört und benutzte das Vertrauen Ludwig's XIII., um diesen zur Wegnahme der den Protestanten eingeräumten Festungen zu bewegen. Urban VIII. machte ihn 1627 zum Cardinal, nachdem er ihn von dem Gelübde, keine geistliche Würde zu übernehmen, entbunden hatte. Nach seinem Tode 1629, in welchem Jahre man schon mehr als 50 solche Oratorien in Frankreich zählte, gelangte der Verein seit 1631 zur grösserer Freiheit, der Austritt wurde erlaubt, die Leitung ging an die Generalversammlung der Congregation über, und dem General wurden drei Mitglieder nebengeordnet. Und da von nun an auch gelehrte Beschäftigungen weit mehr begünstigt wurden: so konnten hier selbständigere theologische Studien gedeihen, als wo eine tradionelle Ordenstheologie mit strenger Disciplin verbunden herrschte wie unter den Bettelmönchen und Jesuiten. Die Väter des Oratoriums wurden Pfleger der Theologie im edleren Sinne, ihr Geist trat zu dem des Jesuitismus in Gegensatz, und was sie geleistet, beweisen die Namen eines Malebranche, Thomassin, Richard Simon. Auf glänzende Zeiten und bedeutende Verdienste folgte im Laufe des vorigen Jahrhunderts der Verfall der Congregation. Der Abbé Genoude, Eigenthümer der *Gazette de France* begab sich zu Ende d. J. 1839 nach Rom, um eine Bulle zur Erneuerung des Ordens auszuwirken; der Papst erklärte, dass derselbe nicht aufgehört

---

*) Gieseler, III, 2, S. 682.

habe zu bestehen, dass aber dessen Wiederaufnahme in Frankreich ihm angenehm sein würde. Genoude kaufte ein Schloss, in welchem die Herstellung geschehen sollte.*) Die alte Kirche des Oratoriums, durch Napoleons Bauten am Louvre blossgelegt, ist jetzt den Reformiten eingeräumt, gerade gegenüber *St. Germain l'Auxerrois.***)

§ 19. Fortsetzung. Orden des XVII. und XVIII. Jahrhunderts. Mauriner.

Reuchlin, Zustand des Christenthums in Frankreich, Hamb. 1837.

Im folgenden Zeitalter haben wir neben den neuen Stiftungen auch die weitere Geschichte der alten und die in ihnen erfolgten Reformen und Ausscheidungen zu berücksichtigen.

Von den neuen Orden hat der weibliche der Nonnen *De visitatione Mariae* an sich keine grosse Wichtigkeit, nur der Name seines Stifters, des Grafen Franz von Sales, Eines der vornehmsten Heiligen der neueren katholischen Kirche, dessen Thaten in mehreren Biographieen gefeiert worden, verleiht ihm einigen Glanz. Dieser hatte im Kampf mit Hindernissen, welche ihm Eltern und Verwandte entgegensetzten, um ihn in der weltlichen Laufbahn festzuhalten, den geistlichen Beruf ergriffen und behauptet; unter Leitung der Jesuiten Maldonado zu Paris und Possevinus in Padua studirte er Theologie, wurde Priester und stiftete schon 1593 zu Annecy, wo der Bischof von Genf seinen Sitz hatte, eine Brüderschaft des Kreuzes, welche ihm helfen sollte, Streitigkeiten zu schlichten und Versöhnungen zu Stande zu bringen. Seine nachherigen Predigten und Bekehrungen in Savoyen, deren wir noch zu gedenken haben, legten den Grund zu der unter Alexander VII. erfolgten Heiligsprechung***). Auf die Massen mag er gewaltig gewirkt haben, so sehr auch seine Bemühungen an dem Widerstande eines Theodor Beza scheiterten. Zunächst wurde er 1602 für alle diese Erfolge zum Bischof von Genf erhoben, und als solcher hat er allerdings für kirchliche Ordnung und Klosterzucht mit grösster Strenge gesorgt, auch selbst gepredigt und unterrichtet; auch schrieb er in dieser Zeit mehrere seiner mystischen Abhandlungen: Anleitung zum andächtigen Leben, Von der Liebe Gottes und Anderes†).

*) S. Augsb. Allg. Z. 1840.

**) Reuchlin, Die französischen Oratorianer, in Niedners Zeitschrift. Herbst, die literarischen Leistungen der französischen Oratorianer, Tüb. Quartalschrift, 1835.

***) *Boulangé, études sur St. François de Sales, Par. 1844,* deutsch, München 1861.

†) *Oeuvres, Par.* 1834, viele Schriften sind ungedruckt geblieben.

Hier stiftete er nun auch 1610 in Verbindung mit der Wittwe eines Freiherrn von Chantal einen frommen Verein für Wittwen und Frauen, nicht zu leiblichen Kasteiungen, sondern für den Zweck eines inneren und zurückgezogenen Lebens und zur Krankenpflege; die Theilnehmer sollten nur während eines Novizenjahres eingeschlossen, nachher aber ausserhalb thätig sein. Urban VIII. bestätigte 1626 die Gesellschaft *De la Visitation*. Es war der Wille des Stifters, dass dieselbe kein besonderes Oberhaupt haben, wohl aber durchaus den Bischöfen unterworfen sein solle. Als Franz von Sales 1622 starb, besass der Orden 13 und nach dem Tode der Frau von Chantal bereits 87 Klöster, fand auch Aufnahme in Italien, Deutschland und Polen. Zu Anfang des XVIII. Jhdts zählte man 7000 zugehörige Klosterfrauen, und der Zutritt vornehmer Wittwen vermehrte das Vermögen der Gesellschaft.

Weit mehr als durch neue Institutionen konnte unter glücklichen Umständen durch heilsame Reform der schon vorhandenen erreicht werden; auch dafür liefert Frankreich ein ausgezeichnetes Beispiel, abermals ein Beweis der ausserordentlichen geistigen, religiösen und selbst wissenschaftlichen Rührigkeit, welche dieses Land im Laufe des XVII. Jhdts entwickelt. Im Abendlande war das Mönchthum aus der Wurzel der alten Benedictiner hervorgegangen, zu ihnen verhielten sich auch die späteren Congregationen, wie die von Clugny und Citeaux als verselbständigte Abarten und Zweige, in denen die alte Regel hergestellt, verschärft, ergänzt oder modificirt wurde. Die ursprüngliche Benedictinische Lebensform bestand inzwischen fort, trat aber in den Hintergrund, um nach und nach fast gänzlich zu verfallen. Jetzt sollte sie mit frischer Kraft wieder aufgenommen werden, wobei es sich also nicht um Gründung neuer, sondern um Heranziehung alter Benedictinischer Klöster zu neuen gemeinsamen Verpflichtungen handelte. Mehrmals entstanden Vereine von Klöstern dieses Namens für den Zweck einer Wiederherstellung des heruntergekommenen Ordens; einmal sollte es mit besonderem Glück geschehen. Es waren ebenfalls Benedictiner, welche sich 1618 mit Bewilligung Ludwigs XIII. zu einer besonderen Congregation verbündeten; sie nannten sich nach Maurus, einem Schüler des heiligen Benedict, der in Frankreich im VI. Jhdt. die Benedictiner Regel eingeführt haben soll, den aber Gregor von Tours nicht kennt, und unter dem Namen der Congregation des heiligen Maurus oder kurzweg der Mauriner sind sie berühmt und hochberühmt geworden.*) Gregor XV. und Urban VIII. bestätigten sie; schon 1633 hatten sich 40 alte Benedictiner Klöster, unter ihnen St. Denys, angeschlossen, und

*) Vgl. Helyot, VI, S. 335—46. Schroeckh, III, 478. K. Henke, K.G. III, 350. *Tassin*, *Histoire literaire de la congreg. de St. Maur*, deutsch von Meusel in mehreren Bänden. Herbst, Verdienste der Mauriner um die Wissenschaften, Tüb. Quartalschrift 1833. 1. 2.

1718 zählte man 180 Abteien, welche in Frankreich beigetreten waren und sich einer besonderen Verwaltung unter einem General nebst mehreren Assistenten und Visitatoren unterworfen hatten. Die überlieferte Regel wurde in einigen Punkten verändert, und keine Abweichung war folgenreicher als die, welche die gelehrten Studien emporbringen sollte. Der Vorschrift gemäss empfingen die Novizen zuerst zwei Jahre lang einen vorläufigen christlichen Unterricht und wurden auch in den liturgischen Verrichtungen unterwiesen. Hierauf mussten sie fünf Jahre Theologie und Philosophie studiren und erhielten dann noch ein sechstes zur sogenannten *recollection*, um sich nämlich durch Selbstprüfungen zur Annahme der Priesterwürde vorzubereiten. Ein unermüdlicher Wetteifer in gelehrten Beschäftigungen sollte sich innerhab der Klostermauern entwickeln. Ueberall waren die älteren wirklichen Mitglieder aufgefordert, zu predigen und zu lehren, sie übernahmen den Unterricht der Jugend wie den höheren für ihre Novizen, und nicht weniger war es ihre Sache, literarische Unternehmungen mit vereinten Kräften in Gang zu bringen. Eigene Lehrer der griechischen und hebräischen Sprache, der Philosophie und der übrigen theologischen Disciplinen und des kanonischen Rechts wurden angestellt; unter Verwendung reicher älterer Benedictiner Fonds entstanden Seminarien, in denen junge Leute einen höheren Unterricht in alten Sprachen, Geschichte und Theologie empfingen. Den Maurinern vor Allen ist es zuzuschreiben, dass während dieses Jahrhunderts besonders für historische Theologie in der katholischen Kirche weit mehr geleistet worden als in irgend einer andern Kirchenpartei, und noch bis in die neueren Zeiten durfte gesagt werden: was wäre die patristische Literatur und das Studium der Kirchenväter ohne den Fleiss und die gelehrte Ausdauer dieser wieder aufgelebten Benedictiner! Unter ihren Händen ist die ganze Wissenschaft der Patristik eigentlich erst entstanden und erwachsen, aber auch andere historische Arbeiten, z. B. die wichtigen und mühsamen für Chronologie, Diplomatik, Paläographie und die *art de vérifier les dates* vermehrten ihr grosses Verdienst. — Was die Entwicklung im Einzelnen betrifft: so waren es Didier de la Cour, Abt von Vanne, Benard, Rolle, Langlois, Tassin u. A., welche 1618 die Verbindung mehrerer Benedictiner Klöster bewerkstelligten und die Regel entwarfen, nach welcher die Novizen die Handarbeiten mit theologischen und philosophischen Studien, Uebungen im Predigen und Unterrichten vertauschten. Hugo Mosnard (1585—1644), Freund Sirmonds soll zuerst die literarischen Studien auch in asketischer Beziehung empfohlen haben. Die Ordensregel war darnach eingerichtet, um den einzelnen Corporationen bei aller Unterordnung doch einigen Raum zur Selbstverwaltung zu gewähren; auch konnte jeder Einzelne zu der für ihn passenden Arbeit herangezogen werden. Da ohnehin die mönchische Zurückgezogenheit einen ungetheilten Fleiss begünstigte: so konnten selbst

bedeutende literarische Unternehmungen zu Ende geführt werden. Aus der grossen Zahl der gelehrten Mauriner dieser Zeit mögen hier die thätigsten und einflussreichsten mit Beifügung einiger Hauptwerke oder Ausgaben erwähnt werden: Johann Mabillon (1632—1707), ein Schriftsteller von eminenter historischer Arbeitskraft, wie sie damals in Deutschland selten waren, wo doch der Fleiss zuweilen auch die Geistlosigkeit entschuldigen sollte *(Annales ordinis St. Benedicti, Opp. Bernardi etc.)*, Ruinart gest. 1709 *(Acta Martyrum, Gregor. Turon.)*, Massuet gest. 1716 *(Jrenaei Opp.)*, d'Achery gest. 1685 als Bibliothekar in St. Germain des Près in Paris *) (*Spicilegium*, XIII. voll. 4.), Bernhard von Montfaucon, ein Gelehrter ersten Ranges gest. 1741 *(Palaeographia, Opp. Chrysostomi, Athanasii, Hexapla)*, Edmund Martene gest. 1739 *(Anecd. Abaelardi, Gesta Trevirorum)*, Franz Lamy gest. 1711 (Schriften zur Physik und Philologie), Jean Martianay gest. 1717 *(Opp. Hieronymi)*, Charles de la Rue gest. 1739, gleichfalls Einer der Ausgezeichnetsten (*Opp. Origenis*), Prudentius Maranus gest. 1762 *(Opp. Justini M.)* Julius Garnier, gest. 1725 *(Opp. Basilii M.)*, Nicolaus Benedict le Nourry gest. 1742 *(Apparatus criticus)*, Pierre Sabatier gest. 1742 *(Latinae versiones antiquae)*, Pierre Constant *(Epistolae Pontificum)*, Guarin gest. 1729 (Hebräisches Lexicon und Grammatik), Charles Clemencet gest. 1778 *(Opp. Greg. Naz. Tom. II)*.

So zahlreiche und hervorragende Verdienste liessen die Mauriner am Ende dieses und im folgenden Jhdt. zu grossem Ansehen gelangen, welches ihnen von Andern, zumal von den Jesuiten um so mehr missgönnt wurde, je weniger es durch blossen Parteieifer erworben war, und je mehr dieser ruhige, solide und mit selbständiger geistiger Thätigkeit verbundene Fleiss den Letzteren widerstrebte. Im Jansenistischen Streit wurden sie von den Jesuiten angefochten, einige Mauriner weigerten sich wirklich, die Bulle Unigenitus zu billigen und hatten dafür zu leiden. Auch anderweitig hatten

*) Die Benedictinerabtei St. Germain des Près in Paris an der Strasse St. Marguerite war im XVII. Jhdt. „*le chef de l'ordre des Bénédictins de St. Maur*," und hatte 113,000 Livres, nach dem *Guide Par. 1867 p. 723* nicht weniger als 600,000 Livres Einkünfte, welche Ludwig XIV. auch für Unterhaltung der Zöglinge einer Militärschule mit verwenden liess. Nach der Zerstörung der Bastille im Juli 1789 wurde hier ein militärisches Gefängniss, seit 1791 auch ein politisches eingerichtet. Der Abt stand nur unter dem Papst, im Kloster befand sich der Sage nach die Leiche des h. Germanus, welcher zu Paris 576 gestorben sein soll. Bei der Translation fiel Karl der Grosse, sieben Jahre alt, in das Grab und verlor einen Zahn, die Reliquie aber verjagte noch 846 den Normannen Horich (Schroeckh, XXI, 329 nach *Ann. Bertin. ad h. ann.*). Viele fränkische Könige lagen daselbst begraben. Die Kirche steht noch und befindet sich hinter dem Institut; ihre Einkünfte betragen noch 65,000 Fr. Als Stifter der Vereinigung alter Abteien Lothringens zu der Association von St. Maurus bezeichnet Montalembert (*Moines II, 253*) den Dom Didier de la Cour, Abt von Vanne (1618).

sie sich gegen die Angriffe frommer Fanatiker zu vertheidigen, und Mabillon richtete gegen sie die Schrift: *Traité des études monastiques*. Es war sicher ein grosser Verlust, als die Revolution auch diese gelehrte Verbrüderung ihrer Mittel beraubte und zur Auflösung brachte, ein grösserer als wenn in unseren Tagen ein verwandter aber kleinlicherer Zerstörungstrieb unter gleichen Vorwänden das Hospiz von St. Bernhard heldenmüthig vertilgen will. Auch sind Schritte geschehen, um die gebannten Mauriner zurückzurufen. In neuester Zeit haben eifrige Katholiken aus der mit Lamennais verbundenen Partei Ankäufe einzelner Klostergüter durchgesetzt, namentlich 1833 eine alte Abtei Solemes, Diöcese Mons, erworben, und man kann nicht leugnen, dass gerade Frankreich solcher kleinen Academieen und Sitze einer nicht oberflächlichen historischen Gelehrsamkeit ganz besonders bedarf.

Von diesen literarischen Aufgaben werden wir durch einige andere Ordensnamen wieder in die Mitte der kirchlich praktischen Interessen des Katholicismus zurückversetzt. Vincent de Paula, früher Hirtenknabe auf der französischen Seite der Pyrenäen, dann Franciscaner und 1600 Priester zu Toulouse, gerieth eine Zeit lang (1605—7) in Gefangenschaft afrikanischer Seeräuber, gewann aber seine Freiheit wieder, ging nach Paris, wurde Hausgeistlicher der Königin Margaretha, dann Pfarrer zu Clichy und übernahm hierauf die Erziehung der Söhne eines Grafen Gondy. Jetzt überzeugte er sich von der Unvollkommenheit des katholischen Beichtwesens und von der Aeusserlichkeit des Jesuitischen Unterrichts überhaupt und stellte sich die Aufgabe, zu einem inniger erfassten Christenthum statt jenes erstorbenen Anleitung zu geben. Sein eigener demüthiger Sinn, verbunden mit einer ungewöhnlichen praktischen Geschicklichkeit befähigte ihn dazu; im Verkehr mit Frauen und mit Weltmenschen, Armen und Galeerensklaven hatte er grosse Erfolge, stiftete Schwesterschaften, begab sich aber nochmals in das Haus des Grafen, das er verlassen hatte, zurück. Die Gräfin starb 1625 und hinterliess eine Stiftung, von welcher Vincent Gebrauch machen sollte; schon kurz vorher hatte dieser zu Paris ein Gebäude für Priester eingerichtet, welche die Aufsicht über abzusendende Missionen führen sollten. So entstand eine geistliche Gesellschaft, welche bald nachher die päpstliche Genehmigung erhielt; Urban VIII., welcher in Rom das *Collegium de propaganda fide* 1627 gegründet hatte, bestätigte sie 1632 unter dem Namen einer Congregation der Mission; nach einer Priorei des h. Lazarus, welche sie zu Paris inne hatten, hiessen sie auch Väter des h. Lazarus oder Lazaristen. Vincent erlebte noch den Zutritt von 25 Häusern in verschiedenen Ländern; ihm selbst sicherten seine persönlichen Eigenschaften das grösste Ansehen auch bei Ludwig XIII., er starb 1660 als Staatsrath, wurde 1727 selig und 1737 heilig gesprochen und ist häufig gepriesen worden, auch in der protestantischen

Literatur.*) Die Congregation hatte auch Seminarien unter sich, in denen Geistliche gebildet wurden, nicht nur um in ferne Länder gesendet zu werden, sondern gerade auch um innerhalb der katholischen Kirche christliches Leben zu wecken und zu fördern. Hier begegnet uns also zuerst der Name innere Mission, welcher dann auf die Thätigkeit der Methodisten und auf spätere Bestrebungen der deutschen protestantischen Kirche angewendet worden ist.**) Die Disciplin der Lazaristen war so beliebt, dass Alexander VII. sie 1662 allen Geistlichen zur Nachachtung empfahl; auch übertrug ihnen Ludwig XIV. 1690 die Leitung einer Erziehungsanstalt für adelige Mädchen zu St. Cyr. Die Revolution verstörte auch diesen Verein, ohne ihn für immer zu vernichten; Napoleon gestattete den Lazaristen 1804 wieder hervor zu treten, sie verloren zwar 1809 dessen Zuschuss, konnten sich aber nach der Restauration wieder herstellen und haben seitdem 13 Seminare und drei Collegien, von welchen aus sie nach Amerika, China, Syrien, Constantinopel Missionare abschicken, auch mit den Katholiken in Irland Verbindung pflegen. Derselbe Vincenz von Paula war es auch, der 1634 der Wittwe le Gras bei der Stiftung der barmherzigen Schwestern, *filles de la charité grises* Beistand leistete. Dem Missionszweck aber widmeten sich damals in Frankreich noch andere Congregationen, zunächst das Seminar der auswärtigen Missionen, 1663 durch Jean Duval, auch Vater Bernhard von St. Therese genannt, in's Leben gerufen, von Napoleon 1804 anerkannt, dann 1809 der Dotation beraubt, aber nachmals restaurirt und seit 1831 durch etwa 50 Missionen thätig, ferner die Priester der Missionen in Frankreich, 1815 durch einen Abbé Legris-Duval gestiftet mit der Bestimmung, im Lande umherzuziehen, zumal in Gegenden wo keine Geistlichen bei der Hand sind, ein grosses Kreuz zu errichten und daran öffentlich zu predigen. Diese Letzteren sind als rohe Fanatiker allen liberalen Parteien verhasst geworden, so dass ihr Gebäude zu Paris und eine Niederlassung vor dieser Stadt 1831 verwüstet wurden. Weniger berüchtigt, vielmehr geachtet sind die Eudisten, von Jean Eudes de Mezerai zu Anfang des XVII. Jahrhunderts mit dem Auftrage eingeführt, um auch in protestantische Gegenden Missionen zu schicken, und die *Prêtres du Calvaire* oder von St. Sulpice.***)

---

*) Collet, *Prêtre de la mission, La vie de V. de P. 1748,* deutsch bearbeitet von Stolberg, Münster 1818.

**) Guericke nennt Vincenz von Paula den A. H. Francke der katholischen Kirche, da seine Mission bestimmt gewesen, nur innerhalb der kirchlichen Grenzen zu lebendigem Christenthum anzuregen. Aber bei Schroeckh III, 501 werden Beispiele von Priestern der Mission erwähnt, welche unter die afrikanischen Sklaven und nach China geschickt worden.

***) Reuchlin, a. a. O. S. 214ff.

Nur kurz erwähnen wir die Piaristen oder Väter frommer Schulen, zu Rom von einem Spanier Joseph Calasanza (gest. 1648) gegründet, in Italien, Deutschland, Ungarn und Polen verbreitet und 1690 als eximirter eigentlicher Orden anerkannt. Der Urheber ward heilig gesprochen, sein Orden besteht nicht nur in Italien, z. B. im Toscanischen, und gewöhnlich unter dem zusammengezogenen Namen Scuolopi (*frati delle scuole pie*), noch gegenwärtig fort, sondern übt eine sehr verdienstliche Thätigkeit, die andern Congregationen wie den Benedictinern und Camaldulensern keineswegs nachgerühmt werden kann. Nicht zu verwechseln mit ihnen sind die Brüder und Schwestern christlicher Schulen in Frankreich, von Nicolaus Barre (gest. 1688) herrührend, unbedeutend die Bartholomiten, ein Verein zur Besserung des klerikalischen Lebens, durch Bartholomäus Holzhausen zuerst in Regensburg organisirt.

Ein schroffes Gegentheil der Mauriner stellt sich dar in den Trappisten. Ihr Urheber Jean Bouthillier de Rancé,*) geb. 1626, stammte aus einer sehr vornehmen Familie, sein Vater versorgte ihn schon in jungen Jahren mit reichen Präbenden, während er eine gelehrte und elegante Ausbildung erhielt, sich mit Philosophie und Philologie beschäftigte, mehrere Ausgaben des Anakreon besorgte, auch den Eusebius bearbeiten wollte, dabei aber ein glänzendes und ausschweifendes Leben bis zum Jahre 1660 fortsetzte. Von nun an zeigte er sich plötzlich verändert; ein schreckhafter Vorfall gab seinem Leben eine entgegengesetzte Farbe. Er kam, so wird erzählt, in das Zimmer einer Duchesse, mit welcher er verbotenen Umgang gehabt, ohne zu wissen, dass sie inzwischen an den Blattern gestorben, und fand Leute beschäftigt, ihr den Kopf abzuschneiden, da der Sarg zu kurz ausgefallen; dieser Anblick und Eindruck entschied. Auch wird angegeben, dass Rancé bis dahin der Partei des Cardinal von Retz angehört, welche durch Mazarin gerade damals gestürzt wurde. Gewiss wenigstens, dass er von nun an Beides wegwarf, die Wissenschaften und das weltliche Leben, und dass er in einer der Abteien, die ihm schon seit seiner Kindheit gehörten, in der Cistercienser Abtei la Trappe in der Normandie eine Klosterzucht einführte mit der bestimmten Absicht, alle bisherige Strenge des Klosterlebens zu überbieten. Vorgeschrieben war daher fortwährendes Schweigen, das nur mit Erlaubniss des Superiors unterbrochen werden durfte, durch Zeichen höchstens sollten die Mitglieder sich verständigen; der Gottesdienst findet in allen Jahreszeiten bei Nacht statt, Niemand soll sich auskleiden, auch Kranke nicht, die meist auf Stroh gelagert werden; die Beschäftigung ist durchaus körperlich und sehr beschwerlich, Tragen von Steinen nebst anderen Kasteiungen, Graben des

---

*) *Chateaubriand, Vie de Rancé,* deutsch zu Ulm 1844.

eigenen Grabes, geistige Arbeit ist ausgeschlossen. Ueber die letzte Verordnung gerieth der Stifter noch mit den Maurinern in Streit. Rancé hatte in seinem *Traité de la sainteté et des devoirs de l'état monastique* (1683) alles Lesen von Büchern, die Bibel nicht ausgenommen, zur Herstellung des ursprünglichen Mönchslebens, ausgeschlossen, also die Unwissenheit der alten Zeiten als preiswürdig hingestellt. Darauf antwortete Mabillon 1691 mit der Abhandlung *Des études monastiques*, die öfters aufgelegt worden. Beide Meinungen wurden auch später verfochten, die „heilige Ungelehrsamkeit" fand in dem Bruder des kirchlichen Geschichtschreibers Tillemont einen Vertheidiger, ein Anderer, Claude de Vert, wusste wenigstens nachzuweisen, dass die Pflicht zu studiren in der alten Benedictinerregel nicht enthalten sei.*) Auch nach Rancé's Tode (1700) ist keine Aenderung eingetreten, der Orden blieb bei seiner Bücherscheu, er hat sich dadurch selbst beschränkt, dennoch aber ein zähes Leben gezeigt. Auch den Trappisten gelang es, sich nach der Revolution wieder zu sammeln, sie sollen bereits 18 Klöster innehaben; und weniger zurückgezogen als früher haben sie Colonieen nach Amerika geschickt, sind auch neuerlich geeignet befunden worden, in Algerien für Bebauung des Landes und zugleich Verbreitung des Christenthums zu arbeiten.**)

Die Jesuiten haben in der Nebensecte der Redemtoristen einen Zuwachs gewonnen, und Alphons Maria von Liguori, geb. 1696 gest. 1787 als Bischof im Neapolitanischen, ist um dieses Verdienstes willen 1815 von Pius VII. selig gesprochen und von Gregor XVI. kanonisirt worden. Sein Leben ist mit Mährchen überladen, mehr als hundert Wunder werden ihm nachgerühmt, er hat Speisevorräthe vermehrt, am Freitag Hühner in Fische verwandelt „nach der Analogie Christi".***) Im September 1774, als Papst Clemens starb, befand er sich einige Tage in Verzückung und war wie todt, nachher ergab sich, dass seine Seele dem sterbenden Papste beigestanden. Schon 1772 hatte er gesagt: „Wenn die Jesuiten vernichtet, sind wir verloren, — armer Papst." „Wenn nur ein Einziger übrig bleibt, wird er mächtig genug sein, die Gesellschaft herzustellen." Seine Schriften wie die *Praxis confessionarii* enthalten die Lehren des Probabilismus, ein Compendium der *Theologia moralis*, in den meisten Seminarien Frankreichs eingeführt, interessirt die studirende Jugend hauptsächlich wegen der schlüpfrigen Fragen, welche im 6 Bande aufgeworfen und beantwortet werden. Er stiftete 1732 die Congregation zum

---

*) H. Ph. K. Henke, K. G. IV, 102. 3.

**) Ritsert, der Orden von la Trappe, Darmst. 1833. Reumont, Clemens Ganganelli, S. 18.

***) *Giatini, Vita del beato Alfonso Maria di Liguori*, übersetzt Par. 1828. *Jeancard, Vie du b. Alf. Liguori, Louv. 1829*, deutsch Regensburg 1840.

heiligen Erlöser, daher Redemtoristen oder Liguorianer genannt, zur Verbreitung des katholischen Glaubens und zum Unterricht der Jugend, welche Gesellschaft 1749 vom Papst Benedict XII. bestätigt, seit 1820 in Wien aufgenommen und mit den Jesuiten in Verbindung getreten, dort und anderweitig mit den Tugenden des Jesuitismus auch dessen Laster in eifriger Betriebsamkeit zur Schau getragen hat. Einige Verbindung mit den Jesuiten hatten auch die Brüder christlicher Schulen, *frères des écoles chrétiennes*, spöttisch auch *frères ignorantins* genannt, die von Baptist de la Salle zur Erziehung von Lehrern und zum Jugendunterricht in Frankreich gestiftet, durch die Revolution vertrieben und von Napoleon wieder aufgenommen wurden; 1825 besassen sie 210 Häuser, von denen 192 in Frankreich gelegen, auch in Sardinien leiteten sie den Unterricht.*)

Weit erfreulicher ist es, zuletzt noch von den Mechitharisten zu reden, die uns wieder auf die Benedictinerregel und zugleich auf literarische Interessen zurückführen. Ein Armenier Mechithar, geb. 1676 zu Sebaste in Kleinarmenien, also aus einem Lande, wo sich seit dem monophysitischen Streit eine schismatische Kirche und dann wieder eine unirt-katholische Kirchenabtheilung gebildet hatte, war zu Anfang des XVIII. Jahrhunderts von den Schismatikern vertrieben worden. Mit einem Anhang von Schülern begab er sich nach dem Abendlande, fand zunächst in Constantinopel Aufnahme, dann in den Venetianischen Besitzungen von Morea; in Modon wurde eine Kirche und ein Kloster ihnen eingeräumt, und um 1712 erhielten sie die Bestätigung Clemens XI. als besondere Congregation nach der Regel Benedict's. Bis zu seinem Tode 1749 stand Mechithar selbst der Gesellschaft vor; schon 1715 fand sie eine Niederlassung zu Venedig und nahm bald nachher von der kleinen Insel S. Lazaro in der Nähe Besitz. Von hier aus haben diese Mechitharisten seitdem eine achtungswerthe und fruchtbare gelehrte Thätigkeit für die armenische Literatur entwickelt, indem sie christliche Schriften übersetzten und Kirchenväter in armenischer Sprache, besonders aber Werke, die nur in dieser Sprache erhalten sind, veröffentlichten; schon 1783 wurden drei Ignatianische Briefe in armenischer Version edirt, nachher von dem Mechitharisten Aucher das Chronikon des Eusebius armenisch mit lateinischer Uebersetzung, Venedig 1818, herausgegeben. Zahlreiche andere Publicationen schlossen sich an; schon 1804 war eine kritische Ausgabe der armenischen Bibelübersetzung bearbeitet worden. Diese Studien nehmen noch jetzt ihren lebhaften Fortgang, die Insel San Lazaro ist der Sitz armenischer Sprachstudien, von wo aus die altarmenische Literatur weiter ausgebeutet wird; auch die protestantische Wissenschaft schöpft aus dieser Quelle,

*) Liguori's sehr zahlreiche Schriften sind in deutscher Uebersetzung und in 37 Bden. gesammelt von Hugues, Regensb. 1842—47.

während zugleich die Mechitharisten zur kirchlichen Verbindung mit dem Orient dienen, freilich auch als Werkzeug Römischer Propaganda. Der Abt daselbst hat bischöfliche Vollmachten. Auch im Abendlande haben sie sich durch Niederlassungen in Ungarn, Paris und Wien nützlich erwiesen. Während der Zeit von 1830 bis 50 stand ein Buchhändler dieser Gesellschaft zu Wien in Verbindung mit einem Verein zur Ausbreitung guter katholischer Bücher, welcher nach katholischer Angabe*) in den zwanziger Jahren mehr als 400,000 Bände verbreitete, jetzt aber sich aufgelöst hat.

Von allen diesen ziemlich zahlreichen Ordensvereinen haben es nur die Jesuiten und auf dem literarischen Gebiet die Mauriner zu einer wahrhaft hervorragenden Wirksamkeit gebracht; alle andern erhielten sich dadurch, dass sie sich in dienender Weise den Bedürfnissen sei es der Kirche oder des Gemeinwohles anschlossen.

Siebenter Abschnitt.

Conflicte, freundliche und feindliche Berührungen der katholischen mit der evangelischen Kirche.

§ 20. Frankreich.

Benoit, Histoire de l'édit de Nantes, Delft 1693. 4. *Aymon, Toutes les conciles générales, à la Haye 1710.* 2 Bde., es waren 29 Synoden, die letzte zu Loudun 1616, die 15 ersten im XVI. Jhdt. *Felice, Hist. des Protest. en France, 1850. Weiss, Mémoire sur les protestants de France en XVII. siecle* (*Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques, VIII, 1852. de Rhulieres, Eclaircissemens sur les causes de la revocation de l'édit de Nantes, 1788.* Fr. Eb. Rambach, Schicksale der Protestanten in Frankreich, Halle, 1759, 2 Thle. Weber, Geschichte des Calvinismus in Franckreich bis zur Aufhebung des Edicts von Nantes, Hdlb. 1836. Ranke, Französische Geschichte, Bd. III.

Die Grenzen der katholischen und protestantischen Kirche, wie sie schon in der Mitte des XVI. Jhdts entstanden waren, hatten sich seitdem beinahe überall aufrecht erhalten. Aber innerhalb derselben wirkte die Jesuitische und Tridentinische Gegenreformation; auch sie wollte eine Reformation sein, und durch sie trat an die Stelle der ersten noch wählenden

*) Kathol. Kirchen-Lexicon, Art. Mechithar. Dazu s. den Artikel von Petermann bei Herzog.

und prüfenden Lebendigkeit nach einem Menschenalter wieder der alte Trieb der Pietät und zähen Anhänglichkeit an das von den Vätern Ererbte, die Ueberlieferung des Hasses und Parteigeistes. Von ihnen wurden die Massen beherrscht, und mochten dann auch Einzelne noch aus freiem Entschluss auf die eine oder andere Seite hinübertreten: im Ganzen blieb der confessionelle Bestand derselbe. Nur in einigen Ländern haben allerdings noch beträchtliche Veränderungen stattgefunden, wie in Frankreich, Savoyen, Piemont, Deutschland, England und Polen. Es ist nöthig, diese kirchlichen Territorien nach einander in's Auge zu fassen.

In Frankreich zeigte die Uebereinkunft durch das Edict von Nantes eine Beschaffenheit des kirchlichen Lebens, welche leicht und fast unvermeidlich immer wieder Collisionen hervorrufen musste; denn sie veranlasste und unterhielt einen bewaffneten Staat im Staate, mit Generalversammlungen, auf welchen alle drei Jahre Petitionen beschlossen wurden, mit Sicherheitsfestungen, die vom politischen Standpunkte betrachtet als eine Gefahr für das Ganze hinweggewünscht werden mussten. Heinrich IV. selber hielt, so lange er lebte, was er im Edict versprochen hatte, und bewilligte noch mehr. Reformirte befanden sich in den ersten Aemtern und unter den Vertrautesten des Königs, wie Sülly, du Plessis Mornay, der ausgezeichnete Feldherr und Staatsmann, zugleich Schriftsteller für die Reformirten, ebenso zwei Marschälle Bouillon und Lesdiguieres, der Herzog von Rohan. Kaum aber war der König 1610 unter der Hand des Mörders erlegen, als unter der Regierung der Maria von Medici als der Vormünderin ihres Sohnes Ludwig XIII. (geb. 1601) die Reformirten mancherlei Zurücksetzungen und Verdächtigungen erlitten. Schon 1611 wurde Sülly vom Hofe entfernt, eine Synode zu Saumur wollte sich zu seinen Gunsten verwenden, gelangte aber wegen Uneinigkeit zu keinem Beschluss. Der katholische Herzog von Condé, vom Hofe beleidigt, suchte sich bei den Reformirten Anhang zu verschaffen, machte sie um ihre Sicherheit besorgt und veranlasste sie zu Rüstungen; der Aufstand wurde 1616 durch Vergleich beendigt, aber er gereichte dem Hofe zum Vorwand. Im folgenden Jahre 1617 wurde das kleine Königreich Heinrich's IV. Bearn, welches bis dahin noch eine eigenthümliche freie Verfassung gehabt hatte, völlig mit Frankreich verschmolzen; längst schon war hier unter Jeanne d'Albret Alles reformirt gewesen, nun aber verlangte man sehr gebieterisch die Zurückgabe aller geistlichen Güter an die katholische Kirche, und als dieses Ansinnen als unausführbar abgelehnt wurde, erfolgte 1620 eine militärische Besetzung von Bearn.*) Die Folge war ein abermaliger Bürgerkrieg, wenn auch kein allgemeiner; es handelte sich zugleich um Erweiterung der königlichen Gewalt gegenüber den städtischen Freiheiten

---

*) Ranke, Französische Geschichte, III, 487—532. Schroeckh, V, 19.

und der Macht der Grossen. Die Reformirten befestigten ihre festen Plätze, und als sie die Belagerung von Montauban zurückgeschlagen und bei Montpellier glücklich gefochten hatten, wurde 1622 Frieden geschlossen und das Edict von Nantes erneuert. Auch das Regiment Richelieu's welches mit 1624 beginnt, führte schon in den ersten Jahren zu Feindseligkeiten, und nach einem neuen Vergleich von 1626 wurden diese Störungen dadurch angeregt, dass König Karl I. von England sich auf Betrieb seines Herzogs von Buckingham, eines Feindes von Richelieu, für die Reformirten verwendete, und dass, als dies nichts fruchtete, eine englische Flotte ausrückte, um Rochelle zu entsetzen, wo Rohan von den königlichen Truppen belagert wurde. Da aber die Königin von England, eine französische Prinzessin Buckingham's Seekrieg gegen Richelieu heimlich zu hintertreiben wusste: so richtete die Flotte nichts aus, Rochelle musste sich ergeben, viele städtische Freiheiten gingen verloren, und durch den Vertrag von 1629 wurde zwar der Friede und mit ihm das Edict wieder aufgenommen, aber wie es hiess, schon als ein *édit de grace,* verbunden mit der Ermahnung zum Uebertritt. Die festen Plätzen der Reformirten waren verloren, ihre politische Macht gebrochen.

Der nächste Zustand war ein durchaus schwankender. Im Ganzen schonte Richelieu das Edict, aber er wünschte die Protestanten herüber zu ziehen, und ihre Versammlungen waren ihm als Gewöhnung an repräsentative Formen zuwider.*) Sogenannte Propagateurs wurden in Frankreich umhergeschickt, um Proselyten zu machen, auch gütliche Unterhandlungen gepflogen und sogar von den Reformirten beantragt. Die katholischen Bestreiter ihrer Rechte, z. B. ein eigens von Richelieu dazu angestellter Exjesuit Franz Veron, geb. 1575 gest. 1640, hielten ihnen vor, dass der bestehende Rechtszustand ihnen einen unverdienten Schutz gewähre, während sie doch durch ihre Synoden und die Correspondenz mit den auswärtigen Protestanten der Conspiration verdächtig seien. Aber noch wichtiger waren dem Cardinal doch seine politischen Zwecke, die Befestigung der königlichen Gewalt in Frankreich und die Schwächung des Hauses Oesterreich, und diese letztere Absicht war geeignet, ihn wieder zum Bundesgenossen der Protestanten in Deutschland zu machen.

So blieb es auch noch im Zeitalter Mazarin's, unter dessen Verwaltung die nicht ohne protestantische Hülfe gewonnenen Früchte der Richelieu'schen Politik erst Frankreich im westphälischen Frieden zu Theil geworden sind. Noch im Jahre 1659 gewährte Mazarin den Reformirten eine Synode, schon 1652 hatte Ludwig XIV. das Edict von Nantes auf's Neue und vollständig verbürgt und bestätigt, und noch 1666 sprach er es aus, dass sie wegen ihrer Unterthanentreue mit gleicher

*) *Sismondi,* XXII, 248, woselbst seine Worte.

Achtung wie alle Uebrigen behandelt werden müssten. Man zählte damals etwa zwei Millionen französischer Protestanten, ein grosses Vermögen befand sich in ihren Händen, da ihr Handel und Verkehr mit den Glaubensgenossen in Holland und England in besonderem Grade glückte*) und gedieh. Dennoch war ihre Lage äusserst misslich und wurde verhängnissvoll. Wenn einmal die Regierung Ludwigs XIV. aus der Abhängigkeit von alten Rechten der Beherrschten heraustreten und dem Ziele völliger Unumschränktheit und ebenso vollständiger Centralisirung und Einigung der monarchischen Regierung Frankreichs zugeführt werden, und wenn dies Streben durch ein ebenso einheitlich geschlossenes Episkopat unterstützt werden sollte: so musste er jeden kirchlichen Dualismus als politisches Hinderniss betrachten, und dann lag es nahe, nach Gründen zu suchen, welche ihn ermächtigten, jenen Staat im Staate, jene staatsgefährliche Opposition und Verbindung, eigenmächtiger und renitenter als die der Jansenisten, — denn so waren die Protestanten schon dem Richelieu erschienen, — zu brechen und ihre verbrieften Privilegien aufzuheben.

Zwei Ereignisse trafen zusammen, um das bisherige noch erträgliche Verhältniss zu verändern und schrittweise in das Gegentheil zu verwandeln. Auf einer Synode der französischen Reformirten zu Charenton 1673 liess der König über einen Frieden mit der katholischen Kirche Frankreichs mit ihnen unterhandeln; er lud sie zum Rücktritt im Grossen ein und zwar mit der Zusicherung, dass ihren Geistlichen die Ehe erlaubt werden solle. Allein die Strengeren lehnten jeden Antrag dieser Art ohne Weiteres ab. Ferner aber bewilligte der katholische Klerus 1675 dem König für den Zweck des Krieges gegen die Holländer, die Glaubensgenossen der französischen Protestanten, die Summe von $4^1/_2$ Millionen und verband mit diesem Geschenk die Bitte, er möge die Häresie auch in seinem Reiche ausrotten. Und dieser einstimmige und dringende Rath scheint entscheidend auf den König gewirkt zu haben. Also durch den französischen Klerus, nicht durch den Papst, welchem dieser Klerus sich 1682 widersetzte, ist, wie Ranke ausführt,**) der kirchliche Protestantismus Frankreichs zu Grunde gegangen. Sogleich nach jenem Kriege nahm das System der Gegenmaassregeln seinen Anfang, und jeder Druck begann, der mit dem Wortlaut des Edict's nur irgend vereinbart werden konnte. Die gemischten Kammern wurden aufgehoben, — im Edict hatte es geheissen, dass sie vielleicht künftig nicht mehr nöthig seien; der Uebertritt von Katholiken zur Reformirten Kirche ward durchaus verboten, der umgekehrte Glaubenswechsel erleichtert. Bossuet hatte Anstalt gemacht, durch mildere Deutungen der katholischen Lehre den Reformirten entgegenzukommen, zu grossem Missfallen der Jesuiten. Seit 1676 hielt man daher ein anderes

*) Ranke, III, S. 498 ff.
**) Ranke, Französ. Geschichte, III, 482. 502—7.

Mittel für zweckmässiger. Es wurde eine Kasse gegründet, und der geistreiche und beredte Pelisson,*) ein Reformirter, der nach vierjähriger Gefangenschaft in der Bastille zur Römischen Kirche abgefallen und in das Amt eines *maître des requêtes*, d. h. der Bittschriften (Präsident des Cassationshofes?) eingetreten war, übernahm das Geschäft, in allen Provinzen Uebertritte anstiften, also Proselyten im Volke mit diesem Gelde erkaufen zu lassen. Man bezahlte sie mit 2 bis 5 Louisdors, Einige auch mit 6 Franken für die Person, 800 sollen um den Preis von 6000 Franken übergetreten sein; die Bischöfe schickten lange Listen mit den Namen der Abtrünnigen ein, aus denen der König schliessen sollte, dass beinahe schon das ganze Volk bekehrt sei.**) Daneben wurden zur Ermüdung des Widerstandes eine Menge von Chikanen und Zurücksetzungen, die seit Jahren schon vorgekommen waren, in verstärktem Maasse zu Hülfe genommen; die Söhne der Reformirten wurden nicht angestellt, selbst als Aerzte und Advocaten wollte man nicht länger Protestanten dulden. Beschränkt auf Handel und Fabrikwesen durften sie wieder keine Katholiken in ihren Diensten haben, ihre Sterbenden wurden, ohne dass die Angehörigen es hindern durften, von öffentlichen Officianten mit der Frage beunruhigt, ob sie noch nicht abschwören wollten; eine Kirche nach der andern wurde ihnen entzogen und abgebrochen unter Vorwänden wie die, dass ein Katholik in ihnen seinen Glauben verleugnet, oder ein Relapsus in dieselben zurückgekehrt sei, oder dass eine katholische Kirche zu nahe liege, in welchem Falle man dann wohl den Wiederaufbau einige Stunden weiter gestattete. Ihre Lehranstalten zu Saumur und Sedan waren bereits unterdrückt. Schon siebenjährigen Kindern wurde das Recht zuerkannt, sich über die Wahl der Kirche zu entscheiden, dann freilich war es möglich, mit Zuckerbrod Eroberungen zu machen. Bei dem Allen sollte das Edict noch gelten und wurde wiederholt angeführt. An rührenden Beispielen des Märtyrerthums hat es in dieser Noth nicht gefehlt;***) die Mehrzahl ertrug alle Quälereien mit grösster Standhaftigkeit, Versöhnung alter Feindschaften unter ihnen selber war eine heilsame Folge. Die ganze Procedur schien daher immer noch zu langsam von Statten zu gehen. Auch trat jetzt die Zeit ein, die man zuweilen als die der Bekehrung Ludwigs XIV. bezeichnet hat, die Periode während welcher er sich bei vorgerücktem Alter ausschliesslicher von der Frau von Maintenon leiten liess, zugleich aber der Kriegsminister Louvois durch diese nicht verdrängt werden, sondern unentbehrlich bleiben wollte, wo auch gerade eine Reihe auswärtiger Kriege zu Ende gingen und die stehenden Armeen nun doch behalten und beschäftigt werden sollten. Am Natürlichsten erschien es der Herrsch-

*) Ueber ihn Niceron, III, 332.
**) *Sismondi*, XXV, p. 477—542.
***) Ranke, a. a. O. III, 530. 31.

sucht des Königs, diese Massengewalt gegen die Rebellen im Lande auszulassen, welche zugleich Ketzer waren, durch deren Ausrottung also nicht nur einer weiteren Eroberungslust Nahrung gegeben, sondern auch ein frommes sündentilgendes Werk, eine Busse „auf fremdem Rücken“, wie nachher bei Portugal, geübt und ein Verdienst um die folgende Generation erworben wurde, mochte auch die gegenwärtige darüber zu Grunde gehen. Auch lag viel daran, im Streit mit dem Papste auf einem andern Gebiet die vorhandene Rechtgläubigkeit desto glänzender darzuthun. Unter solchen Umständen machte daher der Minister Louvois in Poitou 1681 einen ersten Versuch der Bekehrung mit Dragonaden; die Häuser evangelischer Einwohner wurden mit einquartirten Dragonern überfüllt, denen jede Misshandlung und Ausplünderung der Wirthe frei stand, zugleich wurde den Katholiken die Hälfte der Steuern erlassen, den Uebertretenden die ganze auf zwei Jahre und der Ausfall auf die Hugenotten vertheilt. Die Verwandten der Frau von Maintenon bereicherten sich daneben durch die zum Verkauf kommenden Güter derselben. Laute Klagen über eine so unerhörte Unbill hatten anfangs die Folge, dass die Dragonaden wieder auf drei Jahre eingestellt wurden; auch liess sich der Widerstand gegen den Papst durch die vier Artikel von 1682 noch einmal zur Heranziehung der Protestanten benutzen, indem eine Erklärung des katholischen Klerus gegen sie ausführte, dass sie ja an den Uebergriffen des Papismus, gegen welche jene Artikel gerichtet seien, immer am Meisten Anstoss genommen hätten. Aber 1684 wurden die Dragonaden abermals und gewaltsamer als vorher in Gang gebracht. Nach einem Vertrage mit Spanien waren wieder viele Regimenter disponibel geworden, die nicht müssig auseinander gehen sollten; man liess sie in das fast ganz protestantische Königreich Bearn einrücken mit der Bekanntmachung, dass Alle nunmehr in die Römische Kirche zurückkehren müssten; sie setzten die gewohnten Grausamkeiten fort, trieben die Leute in die Kirche, zwangen zum Stillschweigen, absolvirten, und wer sich nun nicht katholisch betrug, wurde als Relapsus bestraft, während doch Auswanderungen in diesen südlichen Gegenden nur nach Spanien möglich waren, also ganz unmöglich. Daher konnte von Bearn bald angezeigt werden, dass es ganz wieder gewonnen sei; durch die Sedulität Carriere machender Beamten war hier das Meiste geschehen, und ein Foucault wollte in dem einzigen Monat Juli nicht weniger als 16,000 bekehrt haben.*) Im folgenden Jahre veranstalteten die Evangelischen in Languedoc und der Dauphiné grosse Versammlungen von Tausenden, welche gemeinsame Maassregeln zur Vertretung ihrer auf das Edict gegründeten Rechte beim König berathen wollten. Diese wurden nun als Aufstand behandelt, angegriffen, auch viele der Gefangenen als Aufwiegler

*) Ranke, III, 515—18.

hingerichtet, wenn sie nicht abschwören wollten, denn damit konnten sie ihr Leben retten. Und bald genug wurde dasselbe Verfahren in ganz Frankreich allgemein, man verwendete dazu Regimenter aller Waffengattungen, obgleich die anfangs gebrauchten Dragoner diesen *missions bottées* ihren Namen liehen. An jedem Ort wurden sie drei bis vier Tage vorher angekündigt mit der Aufforderung zum Uebertritt, zu welchem ja doch, so hiess es, ohnedies Alle geneigt seien, und von dem sie nur durch ein falsches *point d'honneur* und durch die Aufwiegelungen ihrer Geistlichen zurückgehalten würden.*) Viele entflohen, so schwer dies möglich war, denn beschränkt auf Handel und Fabriken mussten sie ihre Besitzungen zurücklassen, und ihre Flucht durfte bei harter Strafe von Keinem unterstützt werden. Ueber die Zurückbleibenden ergingen dann die Dragonaden; die Soldaten erhielten positive Anweisung, den Hugenotten Alles zuzufügen, was sie zur Unterwerfung bringen könne, nur Mord und Nothzucht ausgenommen. Absichtlich wurden die Soldaten von ihren Officieren getrennt, damit die Ausbrüche von Rohheit und Gemeinheit durch nichts gehindert würden, jeder Widerstand wurde bestraft, zuweilen mit dem Tode. Die Bekehrungslisten wuchsen daher gewaltig, man zählte in Languedoc und Nimes 60,000 Uebertritte in drei Tagen, in der Dauphiné 30,000, bald 200,000 innerhalb 14 Tagen. Auf so imponirende Erfolge gestützt, glaubte eine Commission von Theologen und Juristen, dass es Zeit sei zum Aeussersten zu schreiten, sie erklärte die Aufhebung des Edicts für zulässig, da es durch die Menge der Bekehrungen alle Bedeutung verloren habe. Der 83 jährige Kanzler Michael le Fellier bat selber den König, diesen letzten Schritt zu thun, er willigte ein, vollzog die Aufhebung noch im October 1685 und unterschrieb mit dem Zusatz: „Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren". Die grössten Prediger, welche die neuere katholische Kirche gehabt hat, Bossuet und Flechier, priesen, als der Kanzler noch in demselben Monat starb, an seinem Grabe das gelungene Werk und den grossen König in gleicher Weise. Dagegen missbilligte Innocenz XI. die geschehene Gewaltthat und suchte sie durch Jakob II. zu vermindern.**)

So fiel das Edict von Nantes, unter dessen Schutz die reformirte Kirche in Frankreich ein zwar beschränktes, aber in sich selbst reichhaltiges und fruchtbares Leben entwickelt hatte. Der Gewinn der Reformation und der auf sie folgenden blutigen Bürgerkriege ging grossentheils verloren, die französische Geschichte nahm fortan eine andere Gestalt an.

*) Nach einigen Angaben wurde dem Könige vorgestellt, die Hälfte der evangelischen Geistlichen seien Socinianer, also brauche diesen nicht mehr gehalten zu werden, was Heinrich IV. den rechtgläubigen Calvinisten versprochen habe.

**) *Macaulay, Hist. of England, II, 250.*

Das Aufhebungsdecret gewährte den Reformirten Geistlichen eine Frist von 14 Tagen, binnen welcher sie entweder übertreten oder auswandern oder auf die Galeere geschickt werden sollten. Die Uebrigen aber sollten nicht das Land verlassen, vielmehr auch die Flüchtlinge bei Strafe der Güterconfiscation in vier Monaten zurückgekehrt sein; und wenn sie sich dann für ihre Person noch in der Möglichkeit befanden, ihren Glauben zu bewahren: so sollten doch alle Reformirte Kirchen und Schulen aufhören, auch aller Privatgottesdienst eingestellt und alle Kinder katholisch getauft werden. Zum Zweck der Bekehrung nahmen die Dragonaden ihren Fortgang.*) Auf dem Versuch fernerer Auswanderung stand gleichfalls Galeerenstrafe, in dieser Richtung wurden besonders die Grenzbeamten und die Marine instruirt, was freilich auch zu ungeheuren Bestechungen selbst katholischer Geistlicher Veranlassung gab. Die eben erblühende Industrie und Schiffahrt Frankreichs wurde dadurch in ihrem Aufschwung auf lange Zeit gehemmt, und sie ging an Holland, Dänemark, England verloren. Nach Sismondi's Berechnung und nach den kleinsten Zahlen sind während dieser Drangsale 3 bis 400,000 Menschen durch Misshandlung, Hinrichtung, auf der Flucht und den Galeeren umgekommen, etwa ebenso Viele gelangten in's Ausland; nach einer andern Angabe beläuft sich die Summe auf 225 bis 230,000. Die Gütereinziehungen brachten nach Abzug alles sonst Verschleuderten dem Staatsschatz etwa 17 Millionen ein. Etwa eine Million Einwohner blieb äusserlich reunirt. Nach Brachelli (1867) leben in Frankreich jetzt wieder 1½ Million Protestanten neben 36 Millionen Katholiken.

§ 21. Veränderungen in Savoyen und Piemont.

Leger, Histoire générale des églises évangéliques des vallées de Piémont ou Vaudois, Leyd. 1669, 2 voll. Gilles, Histoire ecclésiastique des églises reformées recueillies en quelques vallées de Piémont, Genf, 1648. Brez, Histoire des Vaudois ou des habitants des vallées occidentales de Piémont, Par. 1796, 2 voll. Hudry-Menos, l'Israel des Alpes ou les Vaudois en Piémont, Artikel in der *Revue des deux mondes* 1868 Dec. und 1869 Jan.

In diesen Ländern war schon zu Ende des XVI. Jhdts. für den Zweck der Rückführung der Protestanten viel geschehen, der Graf Franz de Sales, geb. 1567, unter französischen Jesuiten gebildet und durch Alexander VII. heilig gesprochen, unterstützte den Herzog von Savoyen, als dieser den Landstrich Chablais am Genfer See mit dem Hauptort Thonon den Schweizern abgewonnen hatte und hier Alles katholisch gemacht werden sollte. Später wurde Franz zum Bischof von Genf erhoben (1603), und

*) Ranke, III, 526. 28. 30.

als er 1622 gestorben war, hiess es in der Kanonisationsbulle, er habe 72,000 Ketzer bekehrt, was jedoch am Wenigstens ohne Gewalt und Bestechung geschehen sein kann, denn durch solche Mittel suchte er, obgleich vergeblich auch den alten Beza zu gewinnen. Gleichzeitig wurden auch die Waldensischen Gemeinden, welche an der französischen Grenze der Dauphiné in den zu Savoyen gekommenen piemontesischen Thälern des Po wohnten, im Thale von Lücerne, Perouse, Pignerol, erneuerten Verfolgungen ausgesetzt. Die benachbarte Markgrafschaft Saluzzo war 1594 von Heinrich IV. gegen Brescia und andere Ortschaften an Savoyen abgegeben und vom Herzog von Savoyen schon 1588 besetzt worden; von ihm wurden nun 1597 die dortigen Waldenser zum Wiederanschluss an die katholische Kirche aufgefordert. Damit nicht genug, sie erhielten 1601 den Befehl, binnen zwei Monaten aus dem Lande zu weichen, wenn sie sich nicht in 14 Tagen zum Uebertritt meldeten. Viele flohen wirklich, Andere liessen sich bewegen, in Saluzzo waren die Reformirten bis 1633, in welchem Jahre der Befehl wiederholt wurde, schon sogut wie ausgerottet, nur in den Thälern hatten sie sich gehalten. Seit dem Jubeljahre von 1650 brach aber in Turin unter der dortigen Aristokratie ein neuer Bekehrungseifer los, und so bildete sich aus beiden Geschlechtern ein Consiglio *de propaganda fide et exstirpandis haereticis,* welches mit der Progaganda von Rom und andern Orten Verbindung pflegte. Fonds wurden aufgesammelt, Verarmte oder durch die Kirchenzucht der Waldenser Getroffene angelockt, Kapuziner u. a. Mönche als Missionare abgeschickt und an den Grenzen zusammengehalten, auch um sie zu Gewaltthaten zu reizen, damit man sie dann mit mehr Recht gewaltthätig behandeln konnte. Dies gelang denn auch; eine fanatisirte Pfarrfrau der Waldenser setzte es durch, dass man 1653 aus einem Kloster in Villar die Mönche verjagte und das Kloster ansteckte; damit sollten also die Thäter als Rebellen erwiesen und ihre Vertilgung gerechtfertigt sein. Immer mehr savoyische und französiche Truppen wurden herbeigezogen, auch ein Befehl erlassen, dass in drei Tagen alle Hausväter mit den Ihrigen mitten im Winter in einer bestimmten Gegend sich versammeln sollten. Nach solchen Vorspielen kam es 1655 zunächst zwischen den Soldaten und Waldensern, die durch die Berge geschützt waren, zu vereinzelten Kämpfen; hierauf folgten allerhand hinterlistige Verhandlungen, in Folge deren die Soldaten, — obgleich nur zusammengelaufenes Volk von theilweise irländischen und bairischen Vagabonden, denen für alles Frühere und alles noch Schlimmere, was von ihnen erwartet wurde, vollkommner Ablass verheissen worden, — arglos von den Waldensern aufgenommen wurden. Der Papst selber machte den Irländern, die von Cromwell als Katholiken vertrieben worden, Hoffnung auf Lohn und Ersatz durch Verfolgung von Protestanten. Und diese wilden und zuchtlosen Truppen, nachdem sie ein Paar Tage ruhig

gesessen, um die Einwohner ganz sicher zu machen und noch möglichst viel Flüchtlinge zurückzuziehen, liess man dann am 24. April 1655 auf die noch übrige Bevölkerung los; sie betrugen sich wie reissende Thiere und schlimmer, da sie die ausgesuchtesten Grausamkeiten gegen jedes Alter und Geschlecht ausübten bis zu eigentlicher Menschenfresserei, während doch Thiere nur *in dispar genus* zu wüthen pflegen. Für den Rest kam endlich ein Vergleich zu Stande, der aber nachher öfters wieder gebrochen wurde. Diese Greuel werden in Leger's Quellenschrift umständlich berichtet.

Bei der Aufhebung des Edicts von Nantes liess sich der Herzog abermals zu einer Verfolgung in französischer Weise nöthigen; daher neue Befehle: nieder mit den Kirchen, die Geistlichen in wenigen Tagen aus dem Lande, alle Kinder katholisch! Ludwig XIV. selber zwang 1686 Amadeus von Savoyen, als viele französische Protestanten in dessen Gebiet entflohen war, sich seinen Maassregeln zur Vertilgung der Häresie anzuschliessen; daher musste dieser nicht nur den französischen Refugiés die Aufnahme versagen, sondern seine Waldenser wieder angreifen. In 14 Tagen sollten sie ausgewandert oder bekehrt sein, und nach Frankreich entweichen konnten sie jetzt nicht mehr, weil sie dort Truppen begegneten, aber fügen wollten sie sich ebenso wenig, sie geriethen daher zwischen zweierlei Feinde und wurden theilweise aufgerieben, 3000 getödtet, 10,000 gefangen, die Weiber gemissbraucht, und erst als der Herzog mit Ludwig XIV. auf's Neue zerfiel, erhielt der kleine Ueberrest wieder einige Duldung in Savoyen. Dies die Früchte eines Religionshasses, welchem jeder Eifer als alleiniges Verdienst und jede Duldung als verwerfliche Gleichgültigkeit galt.

§ 22. Kirchliche Conflicte in England.

Lingard, History of England, bes. Tom. IX. und folg. Stäudlin, Kirchengesch. von Grossbritann. Bd II. Raumer, Geschichte Europa's Bd. IV. Dahlmann. Geschichte der englischen Revolution, 3 Aufl. Lpz. 1845. Rudloff, Gesch. d, Reform. in Schottland, 2 Bde. Berl. 1847. *Murray, Eccles. history of Ireland,* Lond. 1848. *Guizot, Hist. de la Révol. d'Angl.* Par. 1826 ff. *Todièr, Charles I. et Ol. Cromwell, Tours. 4 edit. 1864.* Dazu die Werke von Ranke und Macaulay. Vgl. die I, § 26 angegebene Literatur.

Die englische Reformation hatte mit dem Papismus unbedingt gebrochen, ohne sich darum jeder Verwandtschaft mit dem Katholicismus zu entledigen; sie führte zu einer bischöflich verfassten Staatskirche, welche durch ihre Mittelstellung Gefahren doppelter Art gegen sich heraufbeschwor, Gefahren, welche dieses Zeitalter fast ununterbrochen begleiten. Mit Recht ist gesagt worden, dass die englische Kirchenreform ein Werk des XVII.,

nicht allein des XVI. Jahrhunderts gewesen sei, weil die mit derselben verbundenen Umwälzungen und Erschütterungen aus dem einen tief in das andere hinüberreichen, um erst sehr spät ihren Abschluss zu finden. Die altreformirte presbyterianische Richtung war nicht zu ihrem Rechte gekommen, um so mehr erwuchs sie, unterstützt durch das benachbarte schottische Kirchenthum, zu einer bedeutenden, anspruchsvollen und zuletzt revolutionären Macht in und neben der Staatskirche. Wie durch diesen Presbyterianismus und Puritanismus die bischöfliche Verfassung verdrängt, aber auch nach Cromwell's Tode wieder hergestellt wurde, wird weiter unten erzählt. Aber dasselbe episkopale Princip, indem es den Bestrebungen der Volkskirche widerstand, bildete zugleich den Anknüpfungspunkt für hierarchische und absolutistische Neigungen; daraus erklärt sich das wiederholte Andringen der Römischen Kirche, die aber dennoch während dieses und des folgenden Jahrhunderts nicht im Stande gewesen ist, für sich selber auch nur volle Duldung in England zu erringen.

Als nach dem Tode der Königin Elisabeth 1603 der König Jakob VI. von Schottland zugleich als Jakob I. den englischen Thron bestieg, setzten die Katholiken grosse Hoffnungen auf ihn; er war der Sohn der Maria Stuart, und obgleich er für deren Rettung so gut als nichts gethan hatte: so war es doch bekannt, dass ihm die presbyterianische Kirche, die er in Schottland hatte anerkennen müssen, verhasst war, und dass er die Macht der Bischöfe theils zur Erhaltung eines rechtmässigen kirchlichen Zustandes, theils zur Unterstützung der königlichen Gewalt für höchst nöthig und unentbehrlich erachtete. Denn von dieser letzteren hegte der gelehrte König auch theoretisch eine unbegrenzt hohe Meinung und unterliess nicht, sie bei jeder Gelegenheit in ziemlich herausfordernder Weise auszusprechen. Aber diese seine Anschauungen schienen auch bald durch die Bischöfe der englischen Kirche vollständig befriedigt zu werden; indem er in dem Episkopat lediglich eine Stärkung seiner eigenen königlichen Selbständigkeit ohne alle Gefährdung derselben suchte, wollte er jeden Papismus fernhalten, während er doch den eifernden Widersachern des Papstthums niemals genugthun konnte. Alle Institutionen der Elisabeth wurden aufrecht erhalten, die hohe Commission (*court of high commission*) zur Ueberwachung der Uniformitätsacte bestand fort, Seminarpriester und Jesuiten wurden nach wie vor vertrieben, weil sie die päpstliche Auctorität der königlichen überordneten; katholische Recusanten mussten eine monatliche Abgabe zahlen, welche dem König eine jährliche Einnahme von 36,000 Pfund brachte.*) Durch solche Vorkehrungen fand sich die päpstliche Partei hart zurückgewiesen; die Hoffnungen, die der König erregt, sah sie durch ihn selbst völlig vereitelt, daher der gegen ihn und

*) Lingard, IX, 191. Dahlmann, Engl. Revol. 154.

sein Haus erdachte Mordplan. Die Pulververschwörung von 1605 war ein erster Ausbruch Jesuitischen Unmuths über die getäuschten Erwartungen; sie scheiterte, und ihre Entdeckung berechtigte zu noch schärferen Gegenmaassregeln nach dieser Richtung. Die Lehre von der Oberhoheit des Papstes über den König sollte abgeschworen werden, ein Ansinnen, worüber entgegengesetzte Stimmen laut wurden; Jakob selber nahm in einer Streitschrift das Wort. Die meisten Katholiken leisteten den Eid (*oath of allegiance*), indem sie die päpstliche Suprematie auf geistliche Angelegenheiten mit Ausschluss aller weltlichen beschränkten.*) Nun aber legte es Jakob um so mehr darauf an, beide Reiche ebenso kirchlich wie politisch zu vereinigen; er wollte die bischöfliche Verfassung von England auf Schottland übertragen und gab damit seiner Regierung wie der ganzen Folgezeit die verhängnissvollste Wendung. Zunächst wurde 13 schottischen Pfarrern wieder der Name Bischöfe beigelegt, — denn so Viele hatte es auch früher in Schottland gegeben.**) Die ersten empfingen von englischen Bischöfen die Ordination und zugleich den Vorsitz bei den Presbyterialsynoden und in den Presbyterien, auch eine Civilgerichtsbarkeit wurde ihnen zugetheilt; dagegen die jährlichen Generalsynoden sollten sich nur nach Berufung durch den König versammeln und von diesem ihre Berathungsgegenstände annehmen. Dies Alles wurde 1610 anerkannt, und das schottische Parlament bestätigte es, ferner beschloss es 1616 über Aenderung des Cultus zu berathen; auch dies ist geschehen, hat aber nicht bis zur Billigung des englischen Ritus geführt. Späterhin verhielt sich Jakob bei einzelnen Gelegenheiten wieder günstiger zu den Katholiken, er behandelte sie schonender, während er von den Puritanern raschen Gehorsam verlangte. Wegen Ausübung katholischer Cultushandlungen wurden während der Jahre 1607 bis 18 nur 16 katholische Kleriker hingerichtet, und das war im Vergleich mit der Alltäglichkeit solcher Executionen unter Elisabeth so wenig, dass die Puritaner wegen dieser Lauheit die grössten Besorgnisse aussprachen; ein Wechsel der Sympathieen und eine zunehmende Unzufriedenheit mit dem puritanischen Ungehorsam lag darin allerdings. Dass der König die Einführung der Dortrechter Beschlüsse verwarf, Arminianische und latitudinarische Ansichten begünstigte, die Sonntagsvergnügungen zum grössten Anstoss für die Puritaner anempfahl, konnte gleichfalls als Abwendung von der kirchlich Reformirten Ueberlieferung angesehen werden. Als nun 1616 über eine Verheirathung des Kronprinzen mit der Infantin von Spanien unterhandelt wurde, entliess man auf einmal 4000 aus Gründen der Confession gefangene Katholiken; dies wurde mit allgemeinem Befremden aufgenommen, weil es als eine

*) Gieseler III, 2, S. 39.
**) Stäudlin, K. G. v. Engl. II, 19 ff.

neue Begünstigung des Katholicismus erschien; um so grösser war aber auch die Freude in ganz England, als sich 1623 diese spanische Heirath wieder zerschlug. Dagegen bei der französischen Verbindung mit der Tochter Heinrich's IV., der Schwester Ludwig's XIII., wurde das Versprechen gegeben, dass künftig die Geldstrafen und Verhaftungen katholischer Engländer und die Erschwerungen ihrer Privatandacht hinwegfallen sollten.*)

Der Verdacht kirchlicher Untreue und geheimer Vorliebe für den Römischen Katholicismus, welchen Jakob I. erregt hatte, ging in erhöhtem Grade und von Anfang an auf dessen Sohn Karl I., geb. 1600 über. Und als dieser nun auch über die politische Ordnung sich hinwegsetzend, ganz ohne Parlament (1629—40) zu regieren versuchte, vereinigten sich politischer und religiöser Widerwille gegen ihn und seine Rathgeber bis zu ungeheurer Stärke. Lord Strafford und Wilhelm Laud waren seine Helfer. Der Letztere, welcher 1572 geboren nach Buckingham's Ermordung fast in dessen Stelle eintrat, seit 1633 Erzbischof von Canterbury, ein strenger Eiferer für Uniformität und königlichen Supremat in der Kirche, urtheilte gelind über den Papst, der ihm einst zur Cardinalswürde Aussicht gemacht, hart über den Puritanismus und dessen schmucklose Einfachheit.**) Abermals sollten den Schotten die liturgischen Formen der englischen Kirche aufgezwungen werden; Laud stellte sich an die Spitze des Unternehmens und ging so weit, noch einzelne ältere Satzungen aufzunehmen, überbot also den anglicanischen Standpunkt durch ein an das Katholische anstreifendes Ceremoniell. Mit diesem heillosen Attentat gegen fromme Gewohnheit und Gewissen eröffnete sich die Reihe der bekannten Ereignisse, die Erneuerung des Bundes der Schotten (*covenant*) auf dem Grunde der presbyterianischen Principien und der Glaubensbeschlüsse von 1580 und 90, die Auflehnung gegen den Episkopat und den in ihm drohenden Romanismus, der Aufstand gegen den König, die Wiedereröffnung des Parlaments (1650), das lange Parlament, endlich der entscheidende Kampf um die Herrschaft.

Das Unheil, welches sich über dem Haupt des Königs entladen sollte, haben damals die kirchlichen Verhältnisse Irlands nicht wenig vergrössert und beschleunigt.***) Die dort herrschende Römische Kirchlichkeit, statt die Gefahren für die königliche Auctorität zu mildern, steigerte sie noch. Der politische und Religionshass der katholischen Bevölkerung, aufgestachelt durch den Klerus, aber auch durch Männer aus alten Geschlech-

*) Dahlmann, a. a. O. S. 164—69.

**) Lingard, IX, p. 343.

***) Zum Folgenden vgl. *Murray, History of Ireland, p. 249. 264. sqq. Lingard, X, 119. XI, 111.*

tern, welche ihre Güter an England verloren hatten, wie Roger Moore, Cornelius Macguire und Sir Phelim O'Neill, trieb zum Aeussersten, und bei der daraus um 1641 hervorgehenden Verschwörung war es auf nichts Geringeres abgesehen als auf eine sicilische Vesper im grossen Stil, auf Ermordung aller Engländer, die denn auch zu Hunderten und Tausenden als Opfer gefallen sind. Der Klerus des katholischen Erzbischofs von Armagh erklärte auf einer Synode von 1642 diesen Kampf für einen rechtmässigen; dabei behauptete man stets, König Karl anzuerkennen, während seine ganze, allerdings höchst willkürliche und unzuverlässige Verwaltung beseitigt und durchbrochen wurde. Die Zahl der umgebrachten protestantischen Engländer wird für die Jahre 1641 bis 43 auf 150,000 bis 200,000, von Einem Referenten auf 300,000, nach dem niedrigsten Anschlag auf 40,000 angegeben, unangesehen die dabei vorgefallenen ausgesuchten Grausamkeiten, wie sie hier und wenig später theilweise durch dieselben Menschen in Savoyen ausgeübt wurden. Auf solche Gewaltthaten folgten in den nächsten Jahren ähnliche durch das Heer Cromwell's, welcher in Irland den alten Zustand, d. h. die englisch-protestantische Oberhoheit herstellte, mit dem Unterschied, dass er vielmehr auf die Vertilgung der katholischen Bevölkerung ausgegangen war. Ganze Garnisonen und Einwohnerschaften einzelner Orte wurden niedergemacht, katholische Kirchen, Schulen, Pfarrhäuser zerstört, während Hinrichtungen der Lords und Officiere zu Hunderten stattfanden. Nachher wurde den Männern bewilligt, dass sie, falls sie sich ergaben, in auswärtige Dienste gehen durften; die Weiber und Kinder der Umgekommenen oder Abziehenden aber mussten sich gefallen lassen, massenweise nach Amerika eingeschifft zu werden, — nach Einigen über 100,000, nach Anderen 60,000, nach Einer Angabe nur 6000. So unerhört war auf diesem einzigen Boden die Zahl der Menschenopfer. Cromwell's Kriegsthaten trugen den Sieg davon, aber es war nur die Herrschaft Englands, nicht die des Königs, welche er wieder aufrichtete, denn diese letztere wurde um so mehr zerstört, da er, nachdem die Irländer sich auf ihn berufen hatten, den bösen Anschein auf sich lud, ein Feind Englands zu sein. Noch um 1653, nachdem mehr Ruhe eingetreten war, wurden noch vorhandene katholische Geistliche auf die Galeeren geschickt, und wer ihre Zufluchtsorte unangezeigt liess, war mit öffentlicher Auspeitschung und Abschneiden der Ohren bedroht; selbst die blosse Abwesenheit vom englischen Sonntagsgottesdienst wurde bestraft, wenn auch gelinder. Die grossen Grundbesitzer verloren durch Confiscation fast durchaus ihr Vermögen, wenigstens alle Gravirten zwei Dritttheil, und das dritte Dritttheil erhielten sie anderwärts angewiesen, daher unter Anderem der Hass, mit welchem solche vertriebene Irländer sich über die Waldenser stürzten. In England war der König inzwischen immer machtloser geworden, sein Ansehen fiel dahin,

er konnte weder Strafford's noch Laud's Hinrichtung (1645) verhindern, noch endlich auch seine eigene (1649), da er, von vielen anderen verdienten und unverdienten Beschuldigungen abgesehen, auch für den ganzen Umfang der Vorfälle in Irland verantwortlich gemacht wurde.

Ein neues Stadium bezeichnet das Protectorat Cromwell's (1649 bis 58); auch dieses hat die Lage der Katholiken nicht gebessert. Cromwell selbst schlug mit grossartiger Charakterstärke den Weg der Freiheit ein, und das puritanische Parlament folgte ihm bis zu einem gewissen Grade, aber in der Toleranzerklärung von 1649 blieben Episkopale und Katholiken ausgeschlossen.

Und selbst im Zeitalter der Restauration seit 1660 ist die Gefahr einer wiederkehrenden Papstgewalt nicht sogleich überwunden worden; sie meldete sich auf's Neue, aber sie fand in dem Anglicanismus, der im Verlauf dieser Umwälzungen tiefere Wurzeln geschlagen hatte, einen überlegenen Widerstand. Die eine Macht ging vom König, die andere vom Parlamente aus. Karl II. (1660—84) betrug sich nicht öffentlich als Katholik, was er 1682 im Auslande geworden war; sein Streben war, die wiederherzustellende anglicanische und bischöfliche Kirche mit der katholischen zu vereinigen und die Dissenters zu unterdrücken. Allein er erreichte nur das ausschliessliche Wiederaufkommen der bischöflichen Verfassung ohne die Anerkennung des Katholicismus, die er wünschte. Durch vier wichtige Parlamentsbeschlüsse wurde dieses Verhältniss befestigt: 1. Die Corporationsacte von 1661, welche von allen Beamten in Corporationen und Städten die Zugehörigkeit zur englischen Kirche forderte, alle Nonconformisten also von den Aemtern der Mayors ausschloss; 2. die Uniformitätsacte von 1662, durch welche allen Geistlichen und Lehrern auferlegt ward, zu dem revidirten *Common prayerbook,* den 39 Artikeln und der bischöflichen Ordination ihre Zustimmung zu geben; damit wurden Tausende von Predigern von ihren Stellen verdrängt, und für diese Recusanten kam jetzt erst der Name Nonconformisten auf, welchen die Dissenters als dem ihrigen gleichbedeutend acceptirten. Es geschah mehr wegen der Katholiken als mit Rücksicht auf Presbyterianer und Puritaner, wenn der König verhiess, er wolle sich vom nächsten Parlament zu ausgedehnteren Vollmachten und Dispensationsrechten ermächtigen lassen. Hierauf folgte 3. die Acte gegen Conventikel von 1663, welche auch 1670 gegen Begünstigung des Katholicismus angewendet wurde. Oeffentliche Unglücksfälle wie der grosse Brand von London, welcher 1666 13,200 Häuser und 99 Kirchen zerstörte, wurden den Katholiken zur Last gelegt; jener Beschluss untersagte daher bei schweren Strafen die Theilnahme an jedem anderen Cultus als dem der Staatskirche. Endlich 4. die Testacte von 1673, und diese ging am Weitesten. Gegenüber einem katholisirenden Ministerium, der sogenannten *Cabal* nach den An-

fangsbuchstaben der Namen Clifford, Arlington, Buckingham, Ashley Cooper (Shaftesbury) und Lauderdale, und gegenüber der königlichen Declaration der Nachsicht (*of indulgence*) von 1671 befiehlt die Testacte, dass alle Beamte der englischen Kirche angehören, dies durch Communionsscheine nachweisen und insbesondere die Transsubstantiation abschwören müssen. Das Letztere sollte geschehen durch Unterschrift eines Bekenntnisses, nach welchem im Abendmahl bei und nach der Consecration keinerlei Verwandlung der Elemente stattfinde. Das hiess freilich so viel als die Lehrbestimmung der englischen Kirche und somit diese selber zur alleingültigen und regierenden erheben; Katholiken waren damit von allen weltlichen Aemtern, hohen und niederen ausgeschieden, und der Bruder des Königs legte sofort seine amtliche Stellung nieder.

Der König selber übte allerdings Nachsicht und verhiess noch grössere, dennoch hatte er in Folge dieser Parlamentsbeschlüsse seine eigene Liebe in eine Feindschaft verwandelt. Ein päpstlicher Legat, von Jesuiten unterstützt, stiftete eine Verschwörung an, welche gegen das Leben Karl's II. gerichtet, zugleich dessen Bruder, den Herzog von York auf den Thron erheben sollte, und nach deren Entdeckung der König die Hinrichtung einiger Jesuiten und die Entfernung seines Bruders nicht zu verweigern im Stande war.*) Schon damals schieden sich die Whigs von den Tories. Jene waren die scharfen Verfechter des Princips, also auch die unbedingten Gegner des Papstthums und die Freunde der Staatskirche und Staatsverfassung, welche sie bis zum Widerstande gegen die Regierung zu vertheidigen sich berechtigt hielten; die Tories hingegen kämpften für die Unabhängigkeit der königlichen Prärogative und die Erhebung des Königs über das Gesetz, um auf diesem Wege auch Nachgiebigkeit für die Katholiken zu erwirken.

Durch die angegebenen Beschlüsse des Parlaments sah der Regent sich und seine Freiheit in scharfe Grenzen gestellt; Karl II. fügte sich nothgedrungen diesen Beschränkungen, aber nach seinem Tode (1684) konnte die Regierung seines Bruders Jakob's II. nur kurzen Bestand haben, und schon 1679 war es nur die plötzliche Auflösung des Parlaments, welche dessen Ausschliessung vom Throne verhütete. Jakob bekannte sich offen zur katholischen Kirche und wirkte consequent zu deren Gunsten. Er schickte einen Gesandten nach Rom, um die Versöhnung mit England einzuleiten zum Trotz der Testacte, welche zu beseitigen er Anstalt machte. Die Strafgesetze wurden anfangs gegen alle Dissenters mit Ausnahme der Katholiken vollzogen, nachher schmeichelte man den übrigen Nonconformisten mit Hoffnung auf allgemeine Duldung. Inzwischen stell-

*) Ranke, Engl. Gesch. IV, 422.

ten sich Jesuiten und Priester in Menge ein, um Schulen anzulegen und kleine Kirchen zur Feier der Messe einzurichten, im Heere wie am Hofe wurden die katholischen Irländer bevorzugt. Auf solche Vorbereitungen folgte 1687 der entscheidende Schritt: die Declaration der Nachsicht hob aus königlicher Dispensationsgewalt die Testacte uud den Suprematseid auf, suspendirte alle Strafgesetze gegen Nonconformisten, proclamirte Gewissensfreiheit, wenn auch mit dem Wunsche, dass Alle katholisch werden möchten, und verwies auf ein künftiges Parlament und die von demselben zu erhoffende Bestätigung aller dieser Verordnungen. Die „hohe Commission" war 1641 aufgehoben worden, jetzt dachte der König daran, sie zur Unterstützung seines Ansehens wieder herzustellen. Jakob's Schwiegersohn Wilhelm von Oranien, der muthmassliche Thronerbe, wurde aufgefordert, sich diesen Bestimmungen anzuschliessen. Er erklärte sich mit dem Grundsatz der Toleranz einverstanden, also auch mit der Aufhebung der bisherigen Strafgesetze; kein Christ dürfe wegen Abweichungen von der Staatskirche verfolgt werden, die freie Privatübung des katholischen Gottesdienstes in Schottland und Irland müsse unbehelligt sein und die protestantischen Dissenters völlig freie Religionsübung geniessen; aber er fügte auch ebenso bestimmt hinzu, dass das Vorrecht der Staatskirche aufrecht zu erhalten sei, folglich auch diejenigen Gesetze in Kraft bleiben sollten, welche bisher die Katholiken vom Parlament und von den öffentlichen bürgerlichen und militärischen Aemtern ausgeschlossen hätten.

Nicht umsonst war das Princip der Freiheit angerufen, aber die Katholiken, für welche es Jakob II. auszubeuten gedachte, sollten dessen Früchte nicht in höherem Grade geniessen, als es seinem Nachfolger angemessen erschien. Wilhelm von Oranien verschafften seine liberalen Gesinnungen raschen Eingang und sicheres Vertrauen in England. Dort landete er, um die gefährdeten Rechte seiner Gemahlin auf die demnächstige Thronfolge zu vertreten; der König floh 1689 nach Frankreich, sein im Jahre zuvor geborener Sohn Jakob, von welchem noch jetzt Nachkommen übrig sind, wurde für untergeschoben erklärt, Wilhelm von Oranien aber als König von England, später auch von Schottland und Irland anerkannt.

Von dem durch ihn erreichten kirchenpolitischen Standpunkte zeugt die Toleranzacte, wie sie 1689 durch das Parlament angenommen wurde. Sie lautet ebenfalls nicht unbeschränkt und gewährt nur den protestantischen Parteien grössere Zugeständnisse, nimmt aber Katholiken und Socinianer von der vollen Duldung aus. Die protestantischen Dissenters werden vom Suprematseide entbunden und sollen nur dem Könige schwören, indem sie anerkennen, kein auswärtiger Fürst (Papst) dürfe irgend eine geistliche Gewalt in England ausüben; auch von Art. 34. 35. 36 des

Bekenntnisses, betreffend den Cultus, die Homilieen und die Ordination der Bischöfe, werden sie dispensirt, die Baptisten auch von Art. 27 über die Taufe. Unter diesen Bedingungen kommen alle bisherigen Strafen gegen sie in Wegfall, der Zutritt zu den Aemtern ist ihnen aufgethan. Aber gegen die Katholiken, welchen nur der Gottesdienst gestattet sein soll, bleibt ohne weitere Concessionen der ganze Inhalt der Testacte in Kraft; ihnen ist erst 1829 der Eintritt in das Parlament eröffnet worden.

Das Resultat scheint bescheiden im Vergleich mit der langen Zeitdauer, welche erforderlich war, um es zu erreichen, es wird aber bedeutend im Zusammenhang mit der Stärke des historischen Processes selber. Die englische Kirche erlebte Fall und Auferstehen, zu einer doppelten Gegenwehr genöthigt, kehrte sie zuletzt zu ihrer ersten Anlage zurück und behauptete sich in der Eigenthümlichkeit, welche ihr noch in der Gegenwart unter den kirchlichen Gestaltungen des Protestantismus eine so merkwürdige Stellung giebt. Anfang und Ende der Entwicklung unterscheiden sich dadurch, dass sich das kirchliche und nationale Selbstgefühl in steigendem Grade mit den theuer erkauften Grundsätzen der Religionsfreiheit und der Duldung verband; und gerade diese Gedanken waren aus dem Geiste der presbyterianischen Richtungen hervorgegangen. Was also die anglikanische Kirche von den Dissenters unterscheidet, ist weniger durchgreifend als der Gegensatz zum Papstthum und dessen exclusiven Grundsätzen. Das Losungswort *no popery* klingt durch alle Epochen hindurch, Papismus und Episkopalismus bleiben verschiedene Grössen, der letztere auch ohne jenen möglich und unter Bedingungen berechtigt; der Protestantismus hat doch grösseren Antheil an dem Leben und Charakter dieser Kirche als sein Gegentheil.

In den Unterhandlungen zwischen dem verdrängten König Jakob II. und dem englischen Volke über die Wiedereinsetzung des Königs traute man den Anerbietungen des Letzteren immer wieder nicht, weil man mit gutem Grund besorgte, der Papst könne ihn von der Erfüllung jedes zu Gunsten der Protestanten und zum Nachtheil der katholischen Kirche gegebenen Versprechens dispensiren. Und wirklich tritt darin der gefährlichste und antichristlichste Zug des Papstthums an's Licht; dann und deshalb muss es von Christen bekämpft werden, wenn und weil es Ungöttliches mit göttlicher Auctorität gutheisst und damit Glauben findet, weil es auf diesem Wege selbst Frevel begehen heisst, indem es Andere zum sittlichen Unglauben, nämlich zum Glauben an die Unsicherheit und willkürliche Verfügbarkeit göttlicher Gebote verführt.*)

---

*) Ein *index controversiarum*, besonders theologischer Streitigkeiten, mag sehr nützlich sein; aber ein Mensch, der von Gotteswegen von göttlichen Gesetzen nach vermeintlichem Bedürfniss dispensirt, ist durchaus unerträglich und antichrist-

§ 23. Reactionen in Deutschland.

Deutschland hatte sich durch den Religionsfrieden auf einen lange entbehrten Standpunkt innerer Ruhe und Ordnung erhoben; nicht einzelne Meinungen, ein ganzes System der Lehre und des kirchlichen Lebens waren gegen die Eingriffe des Papstes und der conciliaren Decrete sicher gestellt. Der Friede selber enthielt Bestandtheile, welche ihm einen langen Bestand verbürgten, aber auch andere Bestimmungen, die sehr geeignet waren, immer wieder zu seiner Erschütterung und Vereitelung anzutreiben.

Zu den ersteren gehörte das beinahe vollkommen erreichte Gleichgewicht unter den beiden Parteien, deren vorgefundene Trennung als unabänderliche Thatsache hingenommen und nur autorisirt und befestigt worden war. Drei Kurfürsten auf jeder Seite, dazu gleichmässige Vertretung im Kammergericht und ähnliche Festsetzungen; jede Partei war etwa gerade so stark, dass der Krieg mit der anderen ihr nicht rathsam erscheinen konnte. Dazu kam der Vortheil, den der Friedensschluss den contrahirenden Reichsständen gewährte; diese hatten zwar schon die Macht allein und ohne Beschränkung durch die Beherrschten in Händen, aber jetzt wurde sie ihnen auf Kosten der Letzteren nur noch vollständiger übertragen. Das einzige Recht, welches ein Theil der Stände dem andern eingeräumt hatte, das freie Reformationsrecht, traf nun die Untergebenen als eine Last; für die Contrahenten war es nur ein Gewinn an Vollgewalt, welcher ihnen durch die Gegenseitigkeit der Zugeständnisse mehr als jemals vorher gesichert und garantirt worden. So lange sie als die Mächtigen es gar nicht nöthig fanden, die Unterthanen erst zu fragen, ob sie katholisch oder Lutherisch sein wollten, erhielt durch eine für jene so vortheilhafte Bedingung der Friede selber eine bedeutende Stütze.

Andrerseits wurde derselbe aber auch durch die gleich anfangs ihm anhaftenden Schäden auch fernerhin gefährdet. Der geistliche Vorbehalt enthielt einen Vorzug und ein Uebergewicht der katholischen Partei und wurde leicht ein Impuls des Neides, der Uebertretung und des Angriffs für die Anderen, dann aber auch, wenn dies geschah, wenn evangelische Stände weiteres vorbehaltenes oder streitiges Kirchengut an sich zu bringen suchten, für die Katholiken ein Anlass zur Beschwerde. Von vierzehn norddeutschen Bisthümern war es am Anfang des XVII. Jahr-

lich. Er zerstört seine eigene angemasste Auctorität dadurch selbst, dass nun seinen Leuten Niemand mehr trauen kann, weil er sie von der in ihrer Zusage enthaltenen Verpflichtung loszusprechen sich die Vollmacht nimmt. Dies war der Grund, welcher es während des XVII. Jhdts. den englischen Protestanten unmöglich machte, mit Karl I. und II. und mit Jakob II. gütlich und vertrauensvoll zu verhandeln; man wusste es wohl, dass sie als Katholiken zwar Versprechungen geben, aber auch auf Grund einer päpstlichen Dispensation sie zurückziehen konnten.

hunderts ziemlich unzweifelhaft, dass durch ihre Erwerbung zu Gunsten evangelischer Prinzen und durch Einführung der Reformation der Zweck des Vorbehalts vereitelt, dagegen der Vorbehalt selber nicht verletzt sei.*) Dies konnte von Magdeburg, Bremen, Halberstadt, Lübeck und anderweitig gelten, wo brandenburgische oder sächsische oder braunschweigische Prinzen sich festgesetzt hatten. Die kaiserliche Nebendeclaration ging dahin: „Geistliche Reichsstände, die von der Religion des Kaisers abtreten, sollen ihre Beneficien verlieren und das Kapitel einen Anderen wählen dürfen". Folglich durften die Kapitel in solchen Fällen allerdings eine neue Wahl vornehmen, aber sie waren nicht gehindert, auch freiwillig (auf Bestechung) stille zu sitzen und sich einen Bischof der Augsburgischen Confession gefallen zu lassen.**) Aber auch das Reformationsrecht selber verbunden mit dem fortwirkenden Religionshass war dazu angethan, den Frieden, den es gründen half, selbst wieder zu untergraben. Ganz unberücksichtigt konnten die Untergebenen doch nicht bleiben, sie standen doch auch unter andern Einwirkungen, z. B. denen der Literatur; den Fürsten, die denselben Einflüssen ausgesetzt waren, war es freilich lieber, sich nicht zur Anwendung von Gewaltmitteln verpflichtet zu sehen, allein wenn Beide nicht zu gleichem Ziele geführt wurden, kam es dennoch zu Zwangsmaassregeln gegen die Beherrschten und diese erweckten leicht bei den Glaubensgenossen der Nachbarländer immer noch so starke Sympathieen, dass diese ebenfalls in die Bewegung hineingezogen wurden. Folgen dieser Art stellten sich dann um so eher ein, wenn noch unabhängig vom Religionsfrieden Störungen hinzutraten, die in Deutschland niemals gefehlt haben, anderweitige Streitpunkte und Einmischung des Auslandes.

Indessen hat sich unter dem Schutz der angeführten conservativen Grundlagen der Religionsfriede dennoch während der ganzen zweiten Hälfte des XVI. Jahrhunderts und weit über diese Grenze hinaus der Friedensstand erhalten. Auch geschah Manches, ihn noch haltbarer zu machen. Mit Versammlungen wie der Fürstentag zu Naumburg von 1561 verbanden sich auf Betrieb des Herzogs Christoph Verhandlungen über den Kirchenfrieden; einzelne Religionsgespräche zwischen katholischen und Lutherischen Theologen wie das zu Regensburg 1601, wo auf Betrieb des Herzogs Max von Baiern drei bairische Jesuiten, Gretser, Tanner und Hunger mit Aegidius Hunnius, damals schon in Wittenberg, Heilbronner und Runge disputirten, sollten wirklich dem Frieden dienen, wenn auch der Erfolg ausblieb.***)

Gleiche irenische Zwecke wurden von einzelnen Schriftstellern zum

*) *Khevenhüller, Annales Ferdinandei XI, 430.*
**) Ranke, Deutsche Geschichte V, 302, 3 Ausg.
***) Schroeckh, K. G. s. d. Ref. IV, 509.

Theil unter mächtiger Aufmunterung und Unterstützung verfolgt. Noch Erasmus, von Anbeginn ein Freund der Ruhe, hatte 1533 drei Jahre vor seinem Tode eine Schrift über die liebliche Eintracht der Kirche, *De sarcienda ecclesiae concordia* nach Ps. 84 abgefasst. Kaiser Ferdinand dachte bei dem Ausgang des Tridentinums und ebenfalls kurz vor seinem Ableben ernstlich an die Möglichkeit einer kirchlichen Vereinigung, und dasselbe Interesse erinnert uns noch an einige andere Männer. Theobald Thamer, geb. zu Rossheim im Elsass, studirte 1535 unter Luther's und Melanchthon's Anleitung, er wurde dergestalt ihr Jünger, dass er 1543 als Professor zu Marburg gegen Hyperius und für die Lutherische Abendmahlslehre eiferte. Im Schmalkaldischen Kriege ermahnte er als Feldprediger zur Standhaftigkeit und erneuerte 1547 in einer Schrift das alte Thema *De fuga in persecutione.* Allein die folgenden schweren Erfahrungen liessen ihn von den allzu hastig ergriffenen Lehren völlig abfallen, er bestritt was er bisher behauptet. Nun sollte Alles Buchstabendienst im Lutherthum sein, verkehrt die Lehre vom nackten Glauben (*nuda fides*), vom Gesetz und der Gerechtigkeit Gottes. Der „rechtmachende" Glaube schliesst nur die „Lehrjungenwerke" aus, er ist selber eine *praestatio officii seu fidelitas,* und zur Gerechtigkeit wurde er dem Abraham angerechnet, weil er dies richtig begriff und bethätigte. Das rechte Gewissen ist Christus in unsern Herzen, dieses wird von der Natur und Creatur bestätigt und bezeugt, und als dritten Zeugen hat Gott aus Güte noch die Schrift und das Gesetz gegeben, mit denen er aber nur an jene beiden erinnern wollte. So lehrte jetzt Thamer in Hessen und seit 1549 in Frankfurt, wo er sich gegen Hartmann Beyer in mehreren Streitschriften vertheidigte. Auch Melanchthon, Schnepf, Bullinger, an welche ihn der Landgraf verwies, stimmten ihn nicht um; daher musste er die Heimath verlassen, ging nach Mailand und Rom, wo er zur katholischen Kirche zurücktrat, und endigte als Professor zu Freiburg, hier ist er 1559 gestorben.*) Wenn Thamer einen aufgegebenen protestantischen Glauben in anderer Gestalt von der alten Kirche wieder empfangen wollte: so suchte ein anderer und bedeutenderer Mann in einem unpäpstlichen und protestantisch gemilderten Katholicismus die erste einigende Mitte. Georg Cassander, ein begabter und sehr kenntnissreicher niederländischer Theologe, thätig in Köln und Duisburg, † 1566, ist schon durch den Einfluss seiner Schriften auf den späteren Synkretismus merkwürdig.**) Als Grundlage des Kirchenglaubens betrachtete er das aposto-

*) *H. Hochhuth, De Theobaldi Thameri vita et scriptis, Marp. 1858.* Derselbe in Niedner's Zeitschrift für hist. Theol. 1861, H. 2, dazu die Schrift von Steitz über Hartmann Beyer, und Neander, Theob. Thamer, Repräsentant und Vorgänger moderner Geistesrichtung, Berl. 1842.

**) *Calovii, Historia syncretistica, 185 sqq. Friedrich, De Cass. vita*

lische Symbol und den Consensus der älteren Kirchenväter; auf diesen Inbegriff altkirchlicher Ueberlieferung stützte er ein Lehrsystem, welches zwar im Dogma und selbst in der Theorie der Sacramente vorwiegend katholisch ausfiel, aber doch in Angelegenheiten des Ritus und Cultus so viele protestantische Zugeständnisse enthielt, dass Cassander gänzlich mit Rom zerfallen musste. Ihn zum Widerruf zu bewegen war vergeblich. Dagegen stand er mit Calvin und Beza in literarischem Verkehr und wurde jetzt von Kaiser Ferdinand aufgefordert, sich öffentlich über das Verhältniss der Kirchen zu erklären. So entstand Cassander's *Consultatio de articulis religionis inter Catholicos et Protestantes controversis,* die später von Conring herausgegeben wurde.*) Noch friedfertiger lautete das Votum eines Dritten. Georg Witzel aus Vach an der hessischen Grenze war 1520 von Melanchthon angeregt worden; obwohl katholischer Priester verheirathete er sich doch, wurde aber durch Erasmus' Schriften der deutschen Reformation wieder abwendig gemacht und erlitt in Folge dessen in Vach, wo ihn der Landgraf 1533 nicht länger dulden wollte, vielerlei Anfechtungen. Wir finden ihn in Eisleben, in Berlin wo er 1540 vielleicht an der Kirchenordnung mitarbeitete, in Würzburg, dann in Fulda unter dem Schutz des Abts; endlich fand er für zwanzig Jahre, 1554—74, in Mainz eine ruhigere Stätte. In vielen Briefen und Schriften hatte er die Schattenseiten der Reformation hervorgehoben, von der er aber doch nicht abfallen wollte; vom Kaiser Ferdinand veranlasst, lieferte auch er ein irenisches Gutachten als *Via regia sive de controversis religionis capitibus conciliandis sententia,* 1564, welche Schrift mehrmals wieder gedruckt**), z. B. in Conrings Ausgabe von 1659, mit der obigen Cassanders und zahlreichen Briefen des Letzteren ein Ganzes bildete. Es war also die rechte Mitte zwischen den Extremen, die Erhabenheit über einseitige Richtungen, was er im Jahrhundert der Parteiungen dem Kaiser als den seiner würdigen Weg der Beurtheilung und des kirchlichen Verfahrens anempfahl. In der Literatur behielten diese Zeugnisse eines immer noch vorhandenen individuellen Friedensbedürfnisses ihre unzweifelhafte Denkwürdigkeit, an eine praktische Frucht aber war schon deshalb nicht zu denken, weil der Kaiser Ferdinand schon 1564 starb.***)

---

et theologia, Gott. 1855. Max Birk, Cassander's Ideen über die Wiedervereinigung der christlichen Confessionen, Köln 1876.

*) *Ed. Conring 1659.* Eine Sammlung war schon vorangegangen: *Cassandri Opp. 1616.* Von Calixt ist nur *Cass. Dialogus de communione sub utraque* edirt worden.

**) Zuerst *Col. 1564, ed. Conring Helmst. 1650,* mit Cassander's *Consultatio* verbunden *ed. Conr. ibid 1659.*

***) Ueber Witzel: Strobel, Beiträge, Bd. II, 1786. Rienäcker in Stäudlin, Tschirner und Vater, Archiv, 1825.26. *Neander, De G. Vicelio, Berol. 1839.*

Wie nun Einzelne von einer Seite zur andern hinübertraten, konnte sich dasselbe in grösseren Verhältnissen wiederholen. Das Reformationsrecht gab mancherlei Anlass dazu, wenn auch durch dessen Ausübung nicht immer zugleich die Glaubensgenossen der Unterdrückten in den Nachbarländern mit herangezogen wurden. Daraus folgte freilich etwas ganz Anderes als die von Einigen empfohlene *via regia*, Hader und Eifersucht überwucherten den Frieden. Fälle von beiderlei Art lassen sich nachweisen, fürstliche Einführungen des evangelischen und des katholischen Kirchenthums an Orten, wo das entgegengesetzte bestanden hatte, aber doch nach und nach mit grossem Unterschied. Im Allgemeinen verhielt sich der Protestantismus seiner Natur nach defensiv, nicht aggressiv, der propagandistische Trieb der katholischen Kirche fehlte ihm, und dieser sollte, durch Tridentinum und Jesuitismus unterstützt, nunmehr die nachhaltigste Wirksamkeit eröffnen.

Die katholische Gegenreformation nahm besonders im Süden, in Oesterreich und Baiern, ihren glücklichen Fortgang, ebenso in den Territorien derjenigen Bischöfe, welche sich anfangs, wie Erzbischof Albrecht in Halle und Magdeburg, der Reformation nicht hatten widersetzen können. Und fast überall wurden die als „spanische Priester" aufgenommenen Jesuiten ihr Werkzeug, fast überall und vorzüglich nach dem Tode des Kaiser Maximilian II. (1576) wurde sie durch die im Tridentinum gegebene Reorganisation des neueren Katholicismus sehr erleichtert. Es ist nöthig, ihre Erfolge im Einzelnen nachzuweisen.*)

Jesuitische Collegien hatten sich schon seit 1551 in beträchtlicher Anzahl eingefunden in Wien, Köln, Ingolstadt, Trier, Mainz, Aschaffenburg, Frankfurt, Würzburg, und München. In Dillingen wurde ihnen die ganze Universität eingeräumt. Binnen 10 bis 12 Jahren hatten sie sich in Baiern, Tyrol, Franken, am Rhein, in Schwaben, Oesterreich, Ungarn und Böhmen ansässig gemacht, und zwar gelang es ihnen ohne grosse geistige Production nur durch die Tugenden des Fleisses, der Stetigkeit und Klugheit und der Alles zweckvoll berechnenden Methode. Ihr Sieg glich einer neuen „Einwirkung des romanischen Europa's auf das germanische". „Auf deutschem Boden besiegten sie uns und entrissen uns einen Theil unseres Vaterlandes". „Die deutschen Theologen hatten sich weder unter sich verständigt, noch waren sie grossgesinnt genug, um die minder wesentlichen Widersprüche an einander zu dulden", — Aussprüche Ranke's, die wir der Einschaltung würdig halten.

Derselbe in: Das Eine und Mannigfaltige des chrl. Lebens, Berl. 1840. S. 167. Holzhausen über G. Witzel, bei Niedner, Zeitschr. 1849, III, 382 ff. *Kampschulte, De G. Wic. Bonn. 1856.* Zahlreiche Schriften Witzels besitzt die Berliner Bibliothek.

*) S. Ranke, Päpste, Bd. II, Abth. 1, Buch 5.

In Baiern erklärte sich der Landtag von 1563 unter unmittelbarer Leitung von Lainez und Canisius für Annahme des Tridentinums und der *Professio fidei Trid.*; alle herzoglichen Beamten wurden demgemäss eidlich verpflichtet, alle Evangelischen zur Auswanderung genöthigt, und 1570 und 1571 wirkte dies auch auf Baden, welches damals unter Vormundschaft von Baiern stand. Bald nachher gelang auf dem deutschen Reichstag von 1566 durch das neue Uebergewicht der Katholiken ebenfalls die Anerkennung des Tridentinums, und die genannten Jesuiten leiteten die Unterschrift der Professio ein. Zu Kur-Mainz gehörte das Eichsfeld; mitten unter evangelischen Ländern nahm hier der Erzbischof Brandel ein Jesuitencollegium in Heiligenstadt auf und durchzog das Land, um die Gegenreformation durchzuführen und alle Kleriker der Professio zu unterwerfen. Ganz anders lagen um 1582 die Aussichten für Kur-Cöln. Der Kurfürst und Erzbischof Gebhard Truchsess lebte mit einer Gräfin Agnes von Mansfeld, deren Brüder ihn zuletzt mit dem Tode bedrohten, wenn er nicht durch eine rechtmässige Ehe ihre Schwester zu Ehren bringen würde. So gedrängt bekannte er in dem genannten Jahre offen seine Neigung und proclamirte seine Ehe, versuchte aber nichtsdestoweniger sich als deutscher Reichsfürst zu behaupten. Wirklich schienen die Umstände dieses Vorhaben zu begünstigen; von seinen Domherren betrugen sich Einige wie Solms, Neuenar, Winneburg und selbst der Dompropst Graf Wittgenstein schon ganz protestantisch, sie widerstrebten ihm also nicht, und in der Stadt Köln hatte er zwar nicht den Bürgermeister und Rath, wohl aber einen Theil der Bürgerschaft auf seiner Seite. Als aber der Papst ihn excommunicirte und auf dessen Aufforderung durch dasselbe Kapitel ein bairischer Prinz Ernst zum Nachfolger gewählt wurde, nahm Alles eine andere Wendung. Der Neugewählte wusste sich festzusetzen, freilich erst nach langen Verhandlungen, welche schon ein sehr kriegerisches Ansehen gewannen, da die weltlichen Kurfürsten sich eifrig für ihn verwandten, auch die auswärtigen Mächte, Wilhelm von Oranien und Elisabeth von England. Uebrigens war das Ereigniss von durchgreifender Wichtigkeit für das ganze nördliche Deutschland. Gebhard starb 1601 ohne Kinder, und während des ganzen XVII. Jahrhunderts blieb Köln unter Oberhoheit bairischer Prinzen und wurde um so mehr zum Sitz einer Jesuitischen Betriebsamkeit, die sich auch der gelehrten Literatur bemächtigte.*) Andere Bisthümer und Stifter setzten dem Eindringen desselben Ordensregiments gar keine Schwierigkeiten entgegen. Der eben erwähnte Prinz und Erzbischof Ernst wurde auch zum Bischof von Münster ernannt, auch hier gewährte er den Jesuiten willige

---

*) Schmidt, Geschichte der Deutschen, V, 105. Barthold in Raumer's historischem Taschenbuch für 1840.

Aufnahme; schon nach drei Jahren zählten sie tausend Schüler und wurden 1590 auch in Hildesheim, welches zu demselben Sprengel gehörte, willkommen geheissen.*) In Fulda hatten bis 1570 sechs Aebte evangelische Religionsübung geduldet, und dasselbe versprach der neue noch sehr junge Abt Balthasar von Dornbach genannt Grevel. Dennoch zeigte er sich mit dem Einzuge der Jesuiten einverstanden und nahm sogar Unterricht bei ihnen; ein Lutherischer Pfarrer trat über und fing von selber an, unter einerlei Gestalt das Abendmahl nebst lateinischer Liturgie zu administriren; der Abt stellte nur katholische Beamte an und nahm auf die Gegenvorstellungen des Adels keine Rücksicht.**) Noch Aergeres geschah in Würzburg, wo Julius Echter von Mespelbronn sich seit 1573 als Bischof an der Spitze befand; dieser unternahm 1584 in Folge jener Kölner Angelegenheiten einen Angriff, wie er roher und herrischer noch nicht vorgekommen war; er forderte von allen Einwohnern, sich entweder der Auswanderung oder der Messe zu fügen, in dem einzigen Jahre 1586 wurden 62,000 Personen wieder katholisch. Nicht weniger als 300 neue Klöster lieferten ihm Hülfstruppen, aber auch durch wahre Verdienste wie die Gründung der Universität Würzburg befestigte er diese Restauration. Aehnliches geschah, nur noch gewaltsamer, 1588 in Salzburg unter dem 28jährigen Erzbischof Wolf Dietrich von Raitenau, der ebenfalls nur zwischen Katholischwerden und sofortiger Auswanderung die Wahl liess, — Aehnliches unter Bischof Fürstenberg in Paderborn.

Allen diesen Gewaltsamkeiten zu Gunsten des Ordens waren Oesterreich und die mit ihm näher zusammenhängenden Länder Böhmen und Ungarn mit bestem Beispiel vorangegangen. Hier hielten die Jesuiten schon früher ihren Einzug; in Wien wurde ihnen 1551 das erste Collegium eröffnet, 1556 in Prag, wenig später in Tyrol und Ungarn. Damit war allerdings noch keine sofortige Niederlage des Protestantismus gegeben; Kaiser Max II. (1564—76) zeigte sich den Evangelischen durchaus nicht abgeneigt, und noch um 1596 hatten sie an manchen Orten von Steiermark wie in Kärnthen und Krain und besonders in Gratz die Majorität. Aber die Stunde des schwersten Verhängnisses schlug, als diese Lande dem jungen Erzherzog Ferdinand, geb. 1578, dem nachherigen Kaiser zufielen; dieser wurde zu Ingolstadt der erste Jesuitenschüler, und wie er als ein Jesuitischer Hannibal 1597 zu Loretto der heiligen Jungfrau seiner Generalissima unversöhnlichen Hass gegen die Ketzer und dem Papste Gehorsam und Förderung des Katholicismus selbst mit eigener Lebensgefahr zugeschworen hatte, und wie er nachher mit Clemens VIII.

*) Ranke, a. a. O. II, S. 111 ff.

**) Heppe, die Restauration des Katholicismus in Fulda, auf dem Eichsfelde und in Würzburg, Marb. 1850.

in Ferrara Feste feierte und im Hause der Jesuiten zu Rom wohnte: so stand sein ganzes folgendes Handeln unter dem Einen Gesetz der bittersten Feindschaft gegen den Protestantismus, und er bot alle Kräfte auf, um seinem Eide nachzuleben.*) Schon 1598 erliess er ein Decret, nach welchem die Lutherischen Prädicanten sämmtlich aus Gratz, Krain und Kärnthen entfernt werden sollten; Alle waren dagegen, aber er blieb fest. Im folgenden Jahre wurde der evangelische Gottesdienst bei Leibes- und Lebensstrafe verboten, und eine bewaffnete Visitation vertrieb die Prediger. Kaiser Rudolph hatte anfangs von solchen Maassregeln abgerathen, als sie aber gelangen, ahmte er sie selber nach, und das Geschäft der Austreibungen verpflanzte sich nach Oesterreich. In Böhmen wurden die Privilegien, welche die Utraquisten bisher genossen, den Evangelischen entzogen, in Ungarn der Widerspruch der Stände ignorirt und jeder Eingriff der Bischöfe genehmigt. Und alle diese unerhörten Gewaltschritte sollten sich noch innerhalb der Friedensbestimmungen und des Vorbehalts bewegen; das Reformationsrecht selber gab sie frei, und die Grundlage der neueren Reichsverfassung brachte es mit sich, dass sich keine evangelischen Stände der gedrückten Partei annahmen, weil das eben Einmischung in das gegenseitig zugestandene Recht gewesen wäre. War doch bei jenen Vertreibungen in Oesterreich geradezu ausgerufen worden: „Jetzt kommt die Reformation."

Fragen wir nach den Reactionen und Restaurationen entgegengesetzter Art: so haben sie ebenfalls nicht gefehlt, sind aber doch weit weniger gewaltthätig verlaufen, weil wo umgekehrt ein katholisches Land evangelisch gemacht werden sollte, in der Regel noch in dieser späteren Zeit mehr Bereitwilligkeit oder Verlangen dazu vorhanden war. Durch den Uebergang vorbehaltener Stifter in Norddeutschland unter evangelischen und weltlichen Bischöfen, wie Magdeburg und Brandenburg, Halberstadt und Braunschweig, Lübeck, Bremen, Minden befestigte sich, soweit es dessen noch bedurfte, die evangelische Kirche. In Magdeburg trat 1592 der Propst des Prämonstratenserklosters U. L. Fr., welches fast bis an die Elbe stiess, zum Protestantismus über. Propst und Convent bestehen noch jetzt, aber die Leiche des h. Norbert ist 1629 bei der Restitution nach Prag geschafft worden. In der Mitte des XVIII. Jahrh. theilte der alte Dessauer als Gouverneur die Bauleidenschaft Friedrich Wilhelm's I., und sein Despotismus nöthigte das Kloster, ringsum Bauplätze herzugeben, woraus dann die Klosterstrasse, heil. Geiststrasse und der Fürstenwall hervorgegangen sind. Durch den Tod des alten Gegners Luther's, des Herzogs Heinrich des Jüngeren (1568) wurde noch das einzige grössere weltliche Territorium Braunschweig, welches bisher sich

*) Ranke, Die Röm. Päpste, II, 402. 1. Aufl.

der Reformation verschlossen hatte, ihr zugeführt, obgleich von der unabhängigen Stadt Braunschweig aus, welche 1528 von Bugenhagen ihre Kirchenordnung erhalten, und seit der hessisch-sächs. Occupation von 1543 ff. sich trotz der Gegenwirkung des Herzogs ein evangelisches Verlangen weithin in der Umgebung verbreitet hatte. Es folgte ihm im gleichen Jahre Herzog Julius, Schwiegersohn des Kurfürsten von Brandenburg, von seinem Vater wegen seiner Anhänglichkeit an die Reformation so gut wie verstossen; dieser berief Chemnitz und Jakob Andreä und liess durch sie die neue Lehre und kirchliche Ordnung einführen, was ziemlich kurz geschah, wobei es jedoch keiner Auswanderung als der einiger Mönche bedurfte. Auch liess er eine evangelische Ordensgeistlichkeit mit Propst und Aebten fortbestehen, ohne von ihren Gütern etwas einzuziehen, und stiftete 1576 eine Universität zu Helmstädt zur Erhaltung dieses ganzen Zustandes, welcher sich denn auch unter seinem Sohne und Nachfolger Heinrich Julius, 1589—1613, der auch Bischof von Halberstadt war, völlig befestigt hat.

Ein Reformationsrecht konnte aber auch innerhalb des Protestantismus zur Anwendung kommen, wenn eine noch im Werden begriffene Kirche, unfähig sich auf einem Standpunkte vermittelnder Mässigung länger zu behaupten, durch die Macht der Umstände von der einen confessionellen Richtung entschiedener zur andern gedrängt wurde, der Landesfürst aber diesen Umschwung dann selbst in's Werk setzte. In dieser Beziehung verdienen die damals in der Pfalz eingetretenen Veränderungen volle Aufmerksamkeit. Fast allein in der Kurpfalz hatte sich die aus der Wittenberger Concordie hervorgegangene Union aufrecht erhalten; da sie aber in Sachsen aufgegeben war: so trat schon dadurch die dortige Kirche in eine vereinzelte Stellung, welche den Uebergang zu dem Reformirten Standpunkt gebildet hat. Unter Otto Heinrich herrschte noch der Philippismus, aber alle Parteien kämpften für das Ihrige, und Friedrich III. (1559—1576) war ein zu bedeutender Kopf und entwickelter Charakter, um diesen Schwankungen länger zuzusehen.*) Die Härte des ausgeprägten Lutherthums stiess ihn zurück, die Lutherischen Eiferer wie Hesshus wurden vertrieben, gemässigtere Theologen traten an die Stelle wie Caspar Olevianus, der Schüler Calvin's, und Jacob Ursinus. Von ihnen, den Bearbeitern des Heidelberger Katechismus berathen, liess Friedrich III. auch Cultus und Kirchenzucht durch seine Kirchenordnung mehr in schweizerischer Weise feststellen, wodurch er natürlich von der Lutherischen Gemeinschaft völlig abgelöst wurde. Seine Regierung reichte hin, um dieses gemilderte Reformirte Kirchenthum so weit zu kräftigen, dass es der nächstfolgenden achtjährigen Reaction gewachsen war. Ludwig VI.

---

*) Kluckhohn, Briefe Friedrichs III, 3 Bde.

(1576—83) versuchte durch Einführung der Concordienformel wieder Alles Lutherisch zu machen, aber sein Unternehmen hatte keinen Bestand, so dass der Vormund Johann Casimir (1583—92) ohne Schwierigkeit wieder in die bereits gebahnten Wege zurücklenken konnte. Wie dieser die leidenschaftliche Kanzelpolemik untersagte und die Heiligegeistkirche in Heidelberg, die damals aus einer Confession in die andere geworfen wurde, den Lutheranern entzog und den Reformirten zurückgab: so nöthigte er nach dem 1584 daselbst gehaltenen Collegium viele Lutherische Prediger ihre Aemter niederzulegen, entschied also den Sieg dessen, was Friedrich III. gewollt hatte. Zweimal war das strenge Lutherthum energisch vorgedrungen, zweimal unterlegen. Unter Friedrich IV. (1592—1610) und Friedrich V. (1610—32) trat die Kurpfalz auf's Neue an die Spitze der Reformirten und zugleich für die Einwirkungen des Auslandes empfänglichsten Partei in Deutschland.*)

§ 24. Dreissigjähriger Krieg und westphälischer Friede.

K. A. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen, Bd. 6 bis 8. K. A. Müller, Fünf Bücher vom böhmischen Kriege, Lpz. 1841. I. W. Richter, Des Böhmenaufruhrs oder des 30 jährigen Krieges Ursachen und Beginn, Erf. 1844. C. A. Pescheck, Gesch. d. Gegenreformation in Böhmen, Dresd. 1844. 2 Bde. Desselben Die böhmischen Exulanten in Sachsen, Lpz. 1857. Gindely, Gesch. d. 30 jähr. Kr. Prag 1869. Dazu die grösseren Werke von Söltl, Barthold, Koch, Gfrörer u. A.

Unruhe und Gährung, Druck und Verfolgung der letzten Decennien bedrohten in steigendem Grade das kirchliche Gleichgewicht Deutschlands. Der Friede, äusserlich immer noch fortbestehend, verlor mit dem Anfang des neuen Jahrhunderts allen Werth, und am Meisten waren Jesuitische Schriftsteller geschäftig, ihn durch gehässige Proclamationen illusorisch zu machen. Von München aus und als Vorläufer wurde ein Tractat *De autonomia* verbreitet, in welchem die Gültigkeit des Religionsfriedens für die Protestanten schon ganz geleugnet war. Gleichen Zweck verfolgte der Jesuit Windeck mit der Schrift *De exstirpandis haereticis*, er behauptete, dass man sich über einen Vertrag, der vom Papst verworfen und dem Kaiser nur abgepresst sei, vollständig hinwegzusetzen habe. Noch herausfordernder eiferte der Pfälzer Caspar Scioppius, ein vom Protestantismus übergetretener Papist, besonders in der Schrift: *Classicum* (Trompetenstoss, Signal) *belli sacri erga principes ecclesiae rebelles officium*, 1619. Dieser Caspar Schopp (geb. 1576, † 1649), der in Heidelberg studirt hatte und trotz seiner Conversion (1599) die giftigsten Pfeile

*) Häusser, Geschichte der rheinischen Pfalz, 2. Bd.

gerade gegen den Jesuitenorden richtete, auch übrigens ein Vielschreiber der buntesten Art, — verkündigt hier die Befehdung der kirchlichen Rebellen als heiligen Krieg.*) Dasselbe that der Cardinal Khlesel, ebenfalls ein Apostat, indem er als Beichtvater und Rathgeber des Kaiser Matthias diesem in einem besonderen Bedenken begreiflich zu machen suchte, dass es seine Pflicht sei, die Ketzer auszurotten.

Solche Aufhetzereien beweisen eine völlig veränderte Stimmung; vielleicht würden sie nur die Wirkungen eines Federkrieges gehabt haben, wären nicht alle Unterhandlungen zur Beilegung entstehender Gefahren für das kirchliche Gleichgewicht durch das Dazwischentreten der Machthaber geradezu verhindert worden. Der schlimmste Friedensstörer war der Jesuitenschüler Ferdinand, der nachherige Kaiser. Ihn hatte 1608 der Kaiser Rudolph auf dem Reichstage zu Augsburg beauftragt, den evangelischen Ständen nach der Aufregung, welche die baierische Occupation von Donauwerth hervorgebracht hatte, eine erneuerte Zusicherung des Religionsfriedens und zwar ohne Restitution des Kirchenguts anzubieten. Allein der Erzherzog sagte sich oder liess sich im entscheidenden Augenblicke sagen, man solle mehr „auf die Gebote Gottes als auf die Beschlüsse der Menschen achten“, das hiess in diesem Falle soviel als dem päpstlichen Agenten mehr als dem Kaiser gehorchen; er wagte es, gegen dessen friedliche Absichten den erhaltenen Auftrag zu unterdrücken.**) Dadurch wurde bewirkt, was gerade hätte verhütet werden sollen, die Protestanten verliessen den Reichstag; „zum ersten Male, sagt Ranke, kam es zu keinem Abschiede, geschweige denn zu Bewilligungen, es war der Augenblick, wo die Einheit des Reichs sich factisch auflöste“. Nächste Folgen waren die neuen deutschen Sonderbündnisse, die evangelische Union, die noch 1608 zu Stande kam, und die katholische Liga von 1609, die entferntere aber das Verderben Deutschlands auf Jahrhunderte, das ganze schwere Unheil, welches auch hier wieder von der durch päpstliche Veranstaltung zu Ungehorsam und Vaterlandsverrath geführten Hand eines Einzelnen ausging.

Aber auch diese Sonderbündnisse, ebenso die Differenzen und Schwierigkeiten, welche die verwandten fürstlichen Linien in Deutschland, die sächsische, wittelsbachische, hessische, badische, welfische einander entgegenstellten, endlich Streitfragen wie die über die jülich-cleve'sche Erbschaft würden für sich allein nicht so nachtheilig geworden sein, wäre

---

*) S. über diesen Scioppius die Artikel von Bayle und Jöcher. Seine antijesuitischen Schriften wie: *Acta perduellionis in Jesuitas, Jesuita exenteratus, Anatomia societatis Jesu*, u. a. finden sich aufgezählt in *Walch, Bibl. theol. sel. II, p. 281 sqq.* Auch die Satire: *Lucii Cornelii Europaei Monarchia Solipsorum, Venet. 1645*, als deren Verfasser anfänglich der Jesuit Melchior Inchofer galt, ist dem Scioppius beigelegt worden.

**) Ranke, Päpste, II, 1. Aufl. S. 414.

nicht Ein Uebel als das verderblichste und gefährlichste hinzugekommen, die seit Anfang des XVIII. Jhdts. zunehmende Einwirkung des Auslandes, besonders der Nachbarländer auf Deutschland. Was auch übrigens von Organismen gelten mag, dass die Lebenskraft in die Peripherie eindringt, wenn sie im Centrum erlahmt, schien sich auf dem Boden Europas zu bestätigen. Bis zum XVI. Jahrhundert waren die peripherischen Länder Europa's durch kräftige Bewegungen von der deutschen Mitte aus beeinflusst worden, nun aber sollte das Verhältniss sich umkehren; Deutschland wirkte nicht mehr als starkes und Achtung gebietendes Centrum; wie am Sectionstisch umstanden die anderen Staaten den in ihrer Mitte niedergebrochenen Riesen, der sie einst beherrscht hatte, oder weil er sich doch wieder erholen konnte, suchten sie ihn seitdem fortwährend noch mehr zu schwächen, also in seiner Uneinigkeit und Getheiltheit zu erhalten. Frankreich vor Allem hat diese Politik von Franz I. bis auf Talleyrand, den Beherrscher des Wiener Congresses ununterbrochen gegen Deutschland verfolgt und dabei gewöhnlich seine Aufwiegelungen der Einzelnen gegen das Ganze oder wider einander in das Licht einer Fürsorge für die deutsche Freiheit gestellt und unter diesem Namen proclamirt.*) So geschah es in der ersten Hälfte des Zeitalters von Heinrich IV., welcher in seine Weltfriedensplane ganz unbedenklich eine Art von Revision der Karte Europa's oder von polnischer Theilung Deutschlands und Ausschliessung desselben aus der Reihe der Erbmonarchieen aufgenommen hatte, so ferner mit noch bedeutenderer Fähigkeit und gewissenloserer Bereitwilligkeit im Gebrauche jedes Mittels und darum auch mit noch grösserem Erfolge von Richelieu.

Darum erregte es denn auch einen desto heftigeren Widerwillen, und zwar nicht allein unter den Katholiken, als einige Reichsstände sich ganz an Frankreich anschlossen und in gleichem Grade vom deutschen Reiche abwandten; eben dies war es, was zu Anfang des XVII. Jhdts Lutherische und Reformirte noch mehr gegen einander erbitterte, als sonst Katholiken und Protestanten verfeindet waren, denn es ergab sich daraus eine politische Bedeutung des Gegensatzes von Lutherisch und Reformirt. Wie schon Luther gegen wiedertäuferische und schweizerische Extreme conservativ um- und eingelenkt hatte: so nahm jetzt auch Kursachsen an der Spitze der deutschen Lutheraner eine Stellung ein, schlagfertig gegen jedes Weiterreformiren wie in der Politik über den Religionsfrieden, so in der Theologie über den Bekenntnissstand und zuletzt noch über die Concordienformel hinaus, also in beiden Beziehungen so conservativ und grossdeutsch und kaiserlich, dass es selbst einmal der Liga beitreten wollte. Und wie die Reformirten, soweit sie nicht als Augsburgische Confessionsverwandte gelten konnten, in den Religionsfrieden nicht mit aufgenommen waren: so

*) *Fistula dulce canit, volucrem cum decipit auceps.*

nahm der Uebertritt zu ihnen, das Weiterreformiren über das Lutherische Maass hinaus oder die Annahme anderer augenfälliger Cultusformen, welche nun einmal für Lossagung vom Lutherthum gehalten wurde, und das Brodbrechen und Bilderstürmen ebenfalls einen politischen Anstrich an, es erschien als Demonstration und Kundgebung einer offensiveren Stellung gegen Kaiser und Reich und noch insbesondere gegen Kursachsen. Wer in solcher Weise den bestehenden Frieden für unzulänglich erklärte, gab damit zu erkennen, auch mit Kaiser und Reich nicht genug zu haben, sein Interesse überschritt die Reichsgrenzen, daher verband sich mit dieser Haltung fast immer ein kirchlich-politischer Anschluss an die ausserdeutschen Protestanten, an Holland und England, an Heinrich IV. vor und nach seinem Uebertritt, später an Richelieu. Die Interessen durchkreuzten sich und erzeugten unnatürliche Verbindungen, der Feind der Selbständigkeit Deutschlands wurde zum deutschen Parteihelfer und sah sich dadurch in seiner eigenen, gegen das Reich gerichteten Politik nur noch gefördert. Auf diesem Wege ging in Deutschland Kurpfalz voraus, Anhalt, Nassau mit Holland zusammenhängend, Hessen-Kassel (1605),*) endlich Brandenburg folgten, letzteres noch am unabhängigsten von Frankreich, doch ebenfalls in der Rivalität mit Kursachsen begriffen.

Kurfürst Friedrich V. von der Pfalz **) war das Haupt dieser Reformirten Auslandspartei. Durch Annehmen der böhmischen Königskrone (1620), freilich auf einem anderen Gebiete, erhob er sich feindlich gegen den Kaiser, aber er unterlag seinem eigenen Wagniss, und der glückliche Erfolg des Kaisers in der Ueberwindung des Führers dieser verhasstesten kirchlichen und politischen Opposition trieb diesen zu weiteren Unternehmungen gegen die ganze protestantische Macht. Umfassende und gewaltsame Reactionen in Schlesien und Böhmen wie Hinrichtungen der Grossen in den Erblanden mussten seinen Sieg vollenden; da aber sein Kriegsglück fortdauerte: so befand er sich auch mit den älteren, zuletzt ihm näher gerückten Gegnern, d. h. mit den Lutheranern in Conflict, wenn er auch am Meisten schonend gegen Sachsen auftrat. So entwickelte sich der Krieg Kaiser Ferdinands gegen die nord- und westdeutschen Reichsfürsten; man hat denselben zuweilen als einen Kampf zur Herstellung der Einheit Deutschlands und zum Schutze gegen ausländische und zumal französische Verlockungen und Erschütterungen des deutschen Reichs aufgefasst, wobei aber nicht genug berücksichtigt wird, dass die bestehende Reichsverfassung sich seit Jahrhunderten mehr aristokratisch als monarchisch entwickelt hatte, dass also die Forderung unbedingterer monarchischer

*) Der Briefwechsel des Landgrafen Moritz mit Heinrich IV. selbst beweist es, herausg. v. Rommel, Paris 1840.

**) Sein Bild und das seiner Frau wird schön gezeichnet bei Meteren, Niederl. Geschichte, II, 710.

Ueberordnung über die fast schon selbständig gewordenen Territorialgewalten als etwas Neues empfunden wurde und daher geeignet war, jeden Widerstand von Seiten der letzteren herauszufordern. Auch jetzt lehnte sich die Selbständigkeit der Fürsten gegen die herrischen kaiserlichen Zumuthungen auf, aber der Widerstand war bis 1629 völlig vergeblich; der Kaiser behielt freie Hand, er folgte nur dem Eigenwillen des Siegers, indem er in dem Restitutionsedict von 1629 wie in einer Art von Ackergesetz gegen bereits uralt gewordene Eigenthumsverhältnisse auftrat und ganz allgemein die Wiedererstattung alles gegen den Vorbehalt in Reformirte oder Lutherische Hände übergegangenen Kirchenguts verlangte. Und dem Worte folgte die That; sogleich wurden Commissarien zur Execution abgeschickt, welche jedesmal nur die nächste kaiserliche oder liguistische Armee anrufen sollten; den Unterthanen aber, ebenso denen, welche nicht Augsburgische Confessionsverwandte seien, wurden die Wohlthaten des nur zwischen den Ständen abgeschlossenen Religionsfriedens wieder abgesprochen. Sogleich erhielt z. B. der kaiserliche Prinz Leopold Wilhelm zu Strassburg, Passau und Halberstadt, die er schon besass, auch die Erzbisthümer Magdeburg und Bremen sich zugewiesen, wobei sofort auch mit Nöthigung zur Auswanderung oder zur Annahme des Tridentinums nach dem Edict hätte vorgegangen werden können.

In dieser Lage mussten denn für den Augenblick auch selbst die eifrigsten Lutheraner und sogar Kursachsen, welches bisher die böhmischen Flüchtlinge dem Kaiser zur Hinrichtung ausgeliefert hatte, davon ablassen, gut kaiserlich zu sein. Die Noth zwang sie, sie sahen sich endlich bewogen, der ausländischen schwedischen Hülfe nicht länger zu widerstreben, so bedenklich ihnen auch diese von Richelieu mit grosser Kunst hereingezogene Intervention erscheinen mochte; denn ohne Verlust für Deutschland konnte dieselbe allerdings in keinem Falle abgehen.*) Doch nicht vor September 1631, nicht vor dem Falle Magdeburgs und nicht vor der Leipziger Schlacht gaben sie diesen Widerstand auf. Gustav Adolph brachte das politische Interesse mit, die Ostsee für sich zu gewinnen und von Deutschland frei zu halten; durch wenige Grossthaten gelang ihm und der Tapferkeit seines Heeres die Rettung des protestantischen Deutschlands aus der schlimmsten Bedrängniss, und schon am 6. November 1632 endigte der Tod seine kurze Heldenlaufbahn.**) Aber der von Deutsch-

*) S. Barthold's Darstellung in dem Werk über den deutschen Krieg.

**) Gustav Adolph (von G. Droysen, Lpz. 1869) focht, um seine Krone gegen die katholische Wasa-Linie in Polen und das mit dieser verbündete Habsburg, um die Häfen und den Handel der Ostsee gegen die maritime Macht Spaniens und deren Bundesgenossen zu vertheidigen. Sieg oder Niederlage bedeutete für ihn Besitz oder Verlust seiner Krone und der Ostsee, Grösse oder Sturz seines Hauses und Landes. Die Nothwehr trieb ihn in den Krieg, und wenn er nicht ausgezogen

land zu erwerbende Ersatz war nach seinem Falle noch nicht gesichert; als daher Oxenstierna und Richelieu den Krieg fortsetzten, als Richelieu sich durch deutsche Prinzen unterstützen liess: da beeilten sich wenigstens Kursachsen u. a. Lutheraner, ihre alte friedlichere Stellung wieder einzunehmen und ihre Lossagung von Franzosen und Reformirten auf's Neue zu bezeugen. Schon 1632 unterhandelte Wallenstein wieder mit Sachsen. Man kann die Thaten Herzog Bernhard's von Weimar gross nennen, aber tragisch bleibt es doch, dass er im französischen Solde deutsche Länder für Frankreich erobern half. Am 30. Mai 1635 wurde zwischen dem Kaiser und Sachsen, welches zugleich die Lausitz erhielt, der Prager Friede geschlossen; auch andere Lutherische Stände, z. B. die Braunschweigischen Herzoge schlossen sich an, und das frühere Verhältniss wurde durch das Versprechen hergestellt, dass die in den Augsburgischen Religionsfrieden eingeschlossenen und durch ihn befriedigten Lutherischen Stände den Kaiser nicht weiter bekämpfen würden, dieser aber auch seinerseits nicht Krieg und Restitution gegen sie verhängen wolle. Dagegen die Ausländer, Schweden und Franzosen, sodann ihre Reformirten Freunde meinten den Krieg noch so lange fortführen zu müssen, bis sie ihn noch besser zu ihrem Vortheile ausgenutzt hatten, die Einen in politischer, die Andern in religiöser und kirchlicher Absicht. Erwerbungen in Deutschland oder hinlänglicher Ruin des Landes bis zu künftiger vollkommener Ungefährlichkeit, — das war es, was die Franzosen bezweckten, während es den deutschen Reformirten um Erlangung besserer Bedingungen, als sie der Religionsfrieden ihnen gewährte, zu thun sein musste. Eben dies war der Grund ihres ersten Widerstandes gewesen. Freilich waren Manche erst offensiv vom Frieden abgefallen, und dies thaten sie schon, wenn sie Reformirt wurden; jetzt kämpften sie, um mehr zu erreichen, oder um höhere Forderungen, welche sie stellten, auch in dieser Form zu proclamiren. Und Beides ist denn auch wirklich in Erfüllung gegangen, nachdem die materielle und moralische Verwüstung des deutschen Landes noch ein halbes Menschenalter hindurch fortgedauert hatte. Am Vollständigsten erreichte Frankreich durch die unheilbare Lähmung Deutschlands auf mehr als zwei Jahrhunderte sein Ziel, es sicherte siegreich sein eigenes Uebergewicht, und daraus erwuchs für die allzu unabhängigen deutschen Stände zugleich die Verlockung, sich fortan nicht mehr dem gebrochenen Vater-

---

ist, um die Glaubensfreiheit zu retten: so ist er doch gewiss ausgezogen, um durch den Sieg der Glaubensfreiheit sich selbst zu retten. Um die Ostsee handelt es sich in dem ganzen Weltkampf der protestantischen und katholischen Mächte. Darum wird Wallenstein fast toll, als er Stralsund nicht bezwingen kann, Oesterreich will an's Meer, dann fällt ihm das dazwischen liegende Land von selbst zu. S. Allg. Z. 1869 Beil. S. 4126.

lande, sondern dessen mächtigem Erbfeinde anzuschliessen und äusserlich wie geistig dienstbar zu machen.

Der Friede selbst ist mit Frankreich zu Münster unter Vermittelung eines päpstlichen und Venetianischen Gesandten, mit Schweden zu Osnabrück ohne dergleichen im Jahre 1648 abgeschlossen worden. Er enthielt für Frankreich ein günstiges Ergebniss schon durch die in ihm anerkannte und ausgesprochene Souveränität der deutschen Reichsstände verbunden mit dem Recht, unter sich und mit Auswärtigen, nicht zum Schaden des Reichs, Bündnisse abschliessen zu dürfen; zweitens aber führte er zu einer ersten Theilung Deutschlands, welche wie die erste polnische die Abreissung von Grenzländern in der Weise betraf, dass meist nicht erbliches Land als Entschädigungsmasse für diejenigen dienen musste, welche im Reiche selber für ihren Krieg entschädigt sein wollten. An Frankreich wurde das Elsass abgetreten, welches ein deutscher Herzog für Frankreich erobert hatte, und dazu auf's Neue die Bisthümer Metz, Toul und Verdun, die schon 1552 einmal demselben Lande zugefallen waren. Schweden erhielt fast ganz Pommern, Wismar, das Erzbisthum Bremen und das Bisthum Verden als weltliche Herzogthümer, welche aber Reichstheile bleiben sollten; Kurbrandenburg wurde für Pommern entschädigt durch die vier Bisthümer Magdeburg, Halberstadt, Minden und Cammin, und Hessen-Kassel erhielt die Abtei Hersfeld und Schaumburgische Lehen des Stifts Minden nebst einer bedeutenden Geldsumme. Auch die Niederlande und die Schweiz sind nun erst völlig und ausdrücklich vom deutschen Reiche losgerissen worden. Und um den Preis dieser polnischen Theilung des Ganzen und aller Verluste zu Gunsten eines hereingerufenen Auslandes wurde nun dennoch in der Religionsangelegenheit fast nichts weiter, besonders für die Beherrschten nichts weiter gewonnen, als dass beinahe der alte *status quo* des Passauer Vertrages und des Augsburger Religionsfriedens mit seinem feindlichen Gleichgewicht der Parteien und seinem Reformationsrecht wieder hergestellt ward. Doch allerdings dehnte jetzt der siebente Artikel des Friedensinstruments, was früher den Augsburgischen Confessionsverwandten eingeräumt worden, ausdrücklich auf die Reformirten aus, oder vielmehr es wurde in ihm auf Betrieb des grossen Kurfürsten ausgesprochen, dass auch die, welche man *Reformati* unter den Augsburgischen Confessionsverwandten nenne, alle Vorrechte geniessen sollten, welche diesen bereits zugestanden seien, vorbehaltlich nur aller besonderen Verträge, welche die Protestanten schon wegen der Religionsübung mit ihren Unterthanen geschlossen hatten. Aber so lange der Dissens unter den Protestanten dauert, an dessen Beilegung gearbeitet werden soll, ist der protestantische Landesherr, wenn er selbst zu einer andern protestantischen Confession übertreten will, nicht befugt, ein Reformationsrecht gegen seine Untergebenen auszuüben, wenn diese ihm nicht frei-

willig folgen, darf auch am Kirchengut, dem Consistorium, den Visitationen und dem öffentlichen Unterricht nichts ändern, sondern es soll ihm nur zustehen, sich einen Hofgottesdienst einzurichten. Damit war wirklich ein Fortschritt zur Freiheit gegeben; im Uebrigen wurde durch Art. V wieder bestätigt, dass für die reichsunmittelbaren Stände nach der bestehenden Praxis mit dem Recht des Territoriums und der Superiorität auch das der Reformation verbunden sein solle, *cum jure territorii et superioritatis etiam jus reformandi exercitium religionis competat*. Indessen kam noch ein Vergleich hinzu, welcher mehr zur endlichen Einigung wegen des Kirchenguts und zur Beseitigung der endlosen einzelnen Rechtsfragen über dasselbe als der Religionsübung wegen abgeschlossen wurde, und aus diesem folgte noch das sehr beträchtliche Zugeständniss, dass der Zustand, wie er am 1. Januar 1624 gewesen, theils bei Restitution des Kirchenguts, theils auch für die Bestimmung der Landesreligion als Norm dienen sollte. Demgemäss sollten evangelische Unterthanen katholischer Fürsten und katholische Unterthanen evangelischer Fürsten alsdann nicht durch deren Reformationsrechte gezwungen werden dürfen, wenn sie im Laufe des Jahres 1624 (hier galt das ganze Jahr) freie Religionsübung genossen hätten, und zwar in den Schranken, wie sie sie damals als *exercitium privatum* oder als *publicum* besessen. Wen jedoch dies Normaljahr nicht schützte, gegen den galt unbeschränkt das Reformationsrecht des Fürsten, nur sollte, wenn dieser dann andersgläubige Unterthanen zur Auswanderung zwang, diesen der Fortbesitz ihrer Güter in etwas erleichtert werden durch die Erlaubniss, ohne Sicherheitsbriefe in's Land zu kommen und nach dem Ihrigen zu sehen, oder wenn der Fürst sie überhaupt duldete, sollte ihnen Hausandacht, bürgerliches Gewerbe und christliches Begräbniss ungeschmälert bleiben. So Vieles wurde also verordnet, vorgesehen, gestattet und in Rechnung gebracht. Der ganze Friede erhielt auf diese Weise einen durchaus ungeraden, verschränkten und zusammengesetzten Charakter; er enthielt Satzungen, die er dann selbst wieder durch Ausnahmefälle erweiterte oder aufhob, Freiheiten, die er durch Nebenbestimmungen wieder entzog, so dass sie nicht als volle Freiheiten wirken konnten, sondern nur als abgedrungene Concessionen, gut genug um alle Parteien in einer wohlverwahrten Stellung zu erhalten.

Auch sind wir mit der Zahl dieser Einzelbestimmungen noch nicht zu Ende. Dem Obigen zufolge war also das bisherige Reformationsrecht wesentlich herabgesetzt, es hatte seine Härte grossentheils verloren; dagegen für die österreichischen Unterthanen, auch für die Böhmen, sollten wieder alle Beschränkungen dieses Rechts keine Geltung haben; nur die schlesischen Fürsten mit ihren Untergebenen behielten was sie hatten, die übrigen evangelischen Ritter in Schlesien und Niederösterreich

erlangten lediglich die Zusicherung, dass sie zur Auswanderung nicht sollten gezwungen werden.

Für den Besitz des Kirchenguts ausserhalb Oesterreichs sollte ebenfalls der Zustand vom 1. Januar 1624 maassgebend sein und zwar gleichfalls mit geistlichem Vorbehalt für beide Theile, so dass evangelisch bleiben sollte, was sich damals in evangelischen, katholisch, was sich in katholischen Händen befunden hatte. Auch in dieser Richtung entstanden wieder grosse Ungleichheiten wie die, dass z. B. unter den Stellen des Domcapitels in Halberstadt nur 4 von 16 der katholischen und 12 der evangelischen Seite zufielen; im Ganzen aber fiel dieses Verhältniss für den Bestand und die Vertretung der katholischen Kirche in Deutschland weit vortheilhafter aus. Denn die Inhaber der reichsunmittelbaren katholischen Beneficien blieben hiernach wirklich Geistliche, Bischöfe und Aebte, dagegen mussten die bedeutendsten Kirchengüter, deren evangelischer Besitz durch das Normaljahr entschieden wurde, an Schweden und Frankreich und zum Ersatz für Verluste in Pommern auch an Brandenburg abgetreten werden; dann aber trat der Landesherr an die Stelle des Bischofs, und neben ihm befand sich nur ein pfründenbeziehender Domherr. Reichsunmittelbar und evangelisch verblieben nur die Bischöfe von Lübeck und Osnabrück und die Abteien Gandersheim, Quedlinburg und Hervorden, und diese Stellen sowie die der evangelischen Domherren bei den Stiftern wurden nach allen Klagen über verweltlichte Bischöfe u. dgl. doch nicht gerade mit Rücksicht auf geistliche Eigenschaften besetzt, so lange dies überhaupt geschah.

Noch muss über das Verhältniss zu den Unterthanen Einiges hinzugefügt werden. Die Rechte der Fürsten über die Beherrschten sollten allseitig geregelt werden, aber sie blieben unbestimmt in dem Falle, wenn beide Theile einerlei Bekenntniss hatten, und dann wieder besonders wenn dies ein evangelisches war, denn die katholische Confession schloss die Fortdauer der Kirchengewalt des katholischen Episkopats schon durch sich selber in sich. Wer aber war hier derjenige, der das Kirchenregiment in der Hand behielt? Und war es der Fürst oder ein Rath und Collegium, in welchen Schranken hatten sie es zu üben? Darüber erhalten wir wenig Auskunft, und nur an einer Stelle des *Instrumentum Pacis Osnabr.* V, 48 wird über die kirchliche Gerichtsbarkeit und das *jus dioecesanum* der alten Bischöfe gesagt, dass sie, nämlich die altbischöfliche Jurisdiction in Bezug auf die der Augsburgischen Confession anhängenden Stände suspendirt sein solle, und dass sie *intra terminos territorii cujusque se contineat*, worin zu liegen schien, dass in diesem Falle eine territoriale *jurisdictio ecclesiastica* und *jus dioecesanum* an die Stelle der alten zu treten habe. Aber eine Unbestimmtheit blieb immer zurück, denn es fehlte die Angabe, wie und wie weit und durch wen es gehand-

habt werden sollte; zuletzt konnte es jedoch nur als ein Zugeständniss der Uebertragung verstanden werden. — Damit endlich auch etwaige Veränderungen in dem ungefähren Gleichgewicht der Stände nicht weitere und gefährlichere Schwankungen nach sich zögen, wurde auch angenommen, dass künftige Differenzen in der Religionssache, die ja jetzt keine gemeinsame mehr sei, nicht durch Abstimmung und Stimmenmehrheit, sondern durch gütlichen Vergleich erledigt werden sollten. Die Stände zerfielen dabei in zwei Hauptparteien, die evangelische aber erhielt 1653 in dem *Corpus Evangelicorum* eine reichsgesetzlich anerkannte vertretende Behörde, deren Directorium Kursachsen nach anfänglicher Weigerung übernahm. Und zuletzt wurde denn auch wieder, ähnlich wie im Augsburgischen Religionsfrieden, die Hoffnung auf eine dereinstige Einigung nicht nur nicht aufgegeben, sondern vielfach hervorgehoben. Man möge, hiess es, nicht müde werden, auch fernerhin an der Beilegung des Kirchenstreits zu arbeiten; sollten jedoch derartige Verhandlungen zu keinem Resultat führen: so müsse der Friede dennoch Bestand haben, selbst für den muthmasslichen Fall, dass der Papst, was auch nicht ausgeblieben ist, ihn für aufgehoben erklären würde.*)

Man muss den westphälischen Frieden studiren, um die Summe dessen, was er gewährt, gegen das Andere, was er vorenthält, richtig abzuwägen; in dieser seiner complicirten Gestalt war er ganz ein Product seiner Zeit und musste einer späteren immer mehr im ungünstigen Lichte erscheinen. Gewiss ist, dass derselbe die Vorherrschaft der reichsunmittelbaren Stände, welche schon zu Anfang des XVI. Jahrh. auf den Gang der Reformation in Deutschland eingewirkt, durch zweierlei Erweiterungen vollendet hat, nach Oben durch Verleihung einer noch grösseren Selbständigkeit dem Kaiser und Reich gegenüber, nach Unten durch Erhaltung und Garantie eines wenn auch beschränkten Reformationsrechts über die Beherrschten. Der gefährliche Einfluss des Auslandes, statt gemindert zu werden, empfing nur neue Stärkung und Förderung; und im Innern hat das gleiche Zugeständniss der einen Stände gegen die andern, das gleiche *damus petimusque vicissim*, gerade die grössten Ungleichheiten hervorgebracht, da an den meisten Orten der religiöse Zustand nach Willkür verändert werden konnte, so dass Härten entstanden, welche selbst das Maass der Duldung, wie sie bisher z. B. den Juden im Reiche gewöhnlich eingeräumt worden war, noch überschritt.

---

*) *Instrumentum Pacis Osnabr. V, 1.* Dazu gehören *Acta Pacis Westphalicae publica, Hannov. et Gott. 1734—36,* 6 Thle. Vgl. Pütter, Geist des westphäl. Friedens, Gött. 1795. Senkenberg, Darstellung des Osnabrück- und Münsterischen oder sogenannten westphälischen Friedens, Frankf. 1804. Gieseler, III. a, S. 425 ff.

§ 25. Fortsetzung. Uebertritte und Unionsversuche.

Ph. v. Ammon, Galerie merkwürdiger Apostaten, Erl. 1833. Räss, die Convertiten, Th. 1—10, 1866—72. Rosenthal, Convertitenbilder aus dem XIX. Jhdt. Schaffhausen, 1869. Nippold, Welche Wege führen nach Rom? Hdlb. 1869.

Nach dem Frieden hätte von Rechts wegen eine stetige Fortentwicklung des confessionellen Lebens innerhalb der gegebenen rechtlichen Schranken gepflegt und gefördert werden sollen; doch ist diese keineswegs ungestört geblieben. Eine neue Form der Uebervortheilung begann. Die Uebertritte von der evangelischen zur katholischen Kirche bilden ein merkwürdiges Kapitel der neueren Kirchengeschichte. Die Verschiedenheit der Persönlichkeiten und die Ungleichheit individueller Beweggründe und Prädispositionen geben diesen Vorgängen ein psychologisches Interesse; doch offenbart sich zugleich die Streitbarkeit des Katholicismus, welcher, wo er sich nicht mehr gewaltsam und im Grossen verbreiten kann, doch auf Eroberungen im Kleinen alle Kraft und Klugheit verwendet. Die Katholiken, zumal der Jesuitischen Partei mit dem Papst an der Spitze, waren mit den Ergebnissen des westphälischen Friedens sehr unzufrieden; aber sie erkannten doch, dass auf dem Wege einer Beeinflussung von Oben herab auch jetzt noch bedeutende confessionelle Fortschritte ihrerseits möglich seien, daher verlegten sie sich auf Fürstenbekehrungen, welche, wenn nichts Anderes dazwischentrat, dann eine Anwendung des Reformationsrechts zu ihren Gunsten nach sich zogen. Daneben konnte auch die Gewinnung anderer einflussreicher und gelehrter Männer wichtig werden, weil sie dieselben Zwecke wenigstens mittelbar begünstigte. Von Conversionen liess sich mehr hoffen als von gütlichen Verhandlungen, obgleich auch diese in unserer Zeit versucht worden sind.

Theilweise versetzen uns diese Vorfälle um einige Decennien zurück. Schon 1614, also vor dem Kriege war der Erbprinz von Pfalz-Neuburg Wolfgang Wilhelm Mitglied der katholischen Kirche geworden. Die nächste Veranlassung war freilich die, dass er, versprochen mit einer Tochter des Kurfürsten Johann Sigismund von Brandenburg, bei einem Trinkgelage einen Schlag erhalten hatte; beleidigt durch diese Behandlung, verlobte er sich nicht nur mit einer bairischen Prinzessin, sondern verliess seine Confession, um sicherer auf den Beistand Baierns rechnen zu können. Die Folgen wurden bedeutend, denn gleich darauf zur Regierung gekommen, veranstaltete er 1615 ein Religionsgespräch zu Neuburg; hier disputirte der Jesuit Jacob Keller aus München, und nach der Meinung des Pfalzgrafen mit so grossem Erfolg, dass dieser sich berechtigt glaubte, gewaltsam den Gottesdienst im Lande auf den alten Fuss zu setzen, und ebenso verfuhr er mit dem Fürstenthum Sulzbach, als dieses nach dem Tode seines Bruders 1626 ihm zufiel. Gleichzeitig erfolgte ein umgekehrter, höchst

auffälliger Wechsel; ein Jesuit Jakob Reising, welcher ihm 1614 als Hofprediger von Baiern mitgegeben worden, und der selbst den Uebertritt des Pfalzgrafen in einer eigenen Schrift vertheidigt hatte, schloss sich 1621 der Lutherischen Kirche an und wurde Professor zu Tübingen. Dagegen bewog der Pfalzgraf noch den als Feldherr im dreissigjährigen Kriege bekannt gewordenen Grafen Gottfried H. von Pappenheim nach einem Religionsgespräch zu Prag 1616, zur Römischen Kirche überzugehen. Zu dem gleichen Schritt liessen sich 1620 und 20 zwei Grafen von Nassau, Johann und Johann Ludwig, bestimmen, und in ihren kleinen Gebieten, im Siegenschen und Hadamarschen, führten sie den katholischen Cultus ein, Johann Ludwig ist später auch in den Fürstenstand erhoben worden. Auch Landgraf Friedrich von Hessen-Darmstadt, geb. 1616, jüngster Sohn Landgraf Ludwig's V. (1577 † 1627) und Bruder Georg's, welcher 1627 bis 61 regierte, folgte diesem Beispiel und erhielt dafür an Kirchenämtern und Kirchengütern reiche Belohnung, wurde 1647 Grossmeister des Johanniterordens, 1655 Cardinal und 1671 Bischof von Breslau, wo er 1682 starb.

Nach dem Frieden nahm die Zahl der Uebertritte, welche durch den regen Bekehrungseifer unter den Gesandten der Reichstage betrieben und durch kaiserliche Begünstigungen erleichtert wurden, beträchtlich zu. Ein Herzog Johann Friedrich von Braunschweig, seit 1665 in Hannover regierend, wurde 1651 in Italien katholisch, was zur Einsetzung eines ersten apostolischen Vicars in Norddeutschland Veranlassung gab; der Hofprediger des Herzogs Macchioni wurde dazu ernannt. Nachdem nämlich für das dortige Land die Auctorität des katholischen Bischofs aufgehoben war: schien es das bequemste Auskunftsmittel, wenn die katholischen Einwohner und die protestantischen Nachbarländer nur so nach Missionsrecht regiert und daher unmittelbar unter den Papst gestellt wurden. Grösseres Aufsehen erregte der sehr förmliche und umständliche Confessionswechsel des Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels; alle Parteien sollten sich an dieser Entschliessung betheiligen. Ein gelehrter Mailändischer Kapuziner Valerianus Magni, geschickter Polemiker, hatte ihn umgestimmt, doch wollte er vorerst diesen mit andern ausgezeichneten Theologen in seiner Gegenwart disputiren lassen. Daher wurden Georg Calixt zu Helmstädt als gemässigter Lutheraner, Johann Crocius von Kassel als Reformirter und Haberkorn, Mentzer und Happel aus Giessen als eifrige Lutheraner zu diesem Zweck eingeladen; aber nur zwischen den drei Darmstädtischen Theologen und dem Valerianus kam es 1651 zu Rheinfels zu einem Colloquium, welches 1653 noch einmal zu Giessen von Haberkorn und dem Jesuiten Rosenthal wieder aufgenommen wurde. Man stritt über die kirchlichen Principien, die bischöfliche Jurisdiction und das unfehlbare Lehramt. Die beiden Anderen aber, besonders Calixt,

welcher sich mit den „grimmigen Ubiquitisten" nicht einlassen wollte, gaben auf Verlangen des Landgrafen Gutachten über die Fragen heraus, welche dann wieder Gegenschriften der Jesuiten nach sich zogen. Gelehrte Vorhaltungen dieser Art haben in der Regel keinen Erfolg gehabt, der Entschluss blieb derselbe, und Ernst führte ihn 1652 zu Köln aus. Die Jesuiten waren sogar der Meinung, dass Valerianus zu viel eingeräumt habe, so dass dieser vom Landgrafen entfernt wurde und Jesuitischen Beichtvätern weichen musste; unter diesen befand sich der leidenschaftliche Gegner Calixt's, Hieronymus Mühlmann, Sohn eines Leipziger Theologen und Bruder eines andern Jesuiten Johann Mühlmann, der sich gleichfalls in diesen Handel mischte.*)

In noch weit höherem Grade zog der Glaubenswechsel der Königin Christine von Schweden, der Tochter Gustav Adolph's (geb. 1626 † 1689), die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich; er lieferte den Beweis, dass geistige Begabung und Reichthum des Wissens noch nicht hinreichen, um an den Protestantismus im religiösen Sinne zu fesseln. Ihre gelehrte und vorherrschend philologische Bildung, an sich mit Herzensfrömmigkeit wohl verträglich, scheint ihr früh einen Ueberdruss an den langen Predigten der schwedischen Geistlichen eingeflösst zu haben. Unbefriedigt durch die schwierigen und streitigen Formen Lutherischer Rechtgläubigkeit, verfiel sie darauf, sich selbst eine „neutrale Religion" zusammen zu setzen, von der sie selber sagt, dass sie sehr kurz gewesen sei. Ein archäologisches Interesse verbunden mit einigem Widerspruchsgeist gegen ihre Umgebung leitete sie auf einen Standpunkt, von welchem aus sie die katholische Kirche noch am Besten idealisiren und für die einzige bei solcher Neutralität erträgliche erklären konnte. Dies und sonstiger Gelehrtenstolz machte sie einem abstracten Ideale der Freiheit dienstbar; ihrem eigenen Geiste wollte sie leben, frei von den Sorgen der Regierung wie von den unbequemen Zumuthungen des schwedischen Cultus, beide Gedanken wirkten in ihr zusammen. Die beweglichsten Bitten, z. B. der Abgeordneten des Bauernstandes, erweichten sie nicht. Im Juni 1654 entsagte sie dem Throne, liess Karl Gustav krönen und reiste bald darauf von Schweden ab; um Weihnachten trat sie zu Brüssel, wo sie bis Sept. 1655 blieb, zunächst insgeheim, nachher am 3. Nov. desselben Jahres zu Insbruck öffentlich zur Römischen Kirche über. Der neue Papst Alexander VII., welcher schon seit 1653 als Cardinal Chigi ihre Bekehrung durch abgeordnete Dominicaner geleitet hatte, feierte zur Feier ihrer am 19. Dec. 1655 stattfindenden Ankunft in Rom wochenlang Freudenfeste. Sie wohnte bei ihm und nahm den Namen Alexandra an. Ihr dortiges Leben befriedigte sie jedoch so wenig, dass sie nach dem frühen Tode Karl

*) S. Henke, G. Calixtus, II, 2, S. 239 ff.

Gustav's (1660), Ansprüche auf die Nachfolge erhob mit der Forderung freier Religionsübung für ihre Person; allein dieser Versuch misslang gänzlich, und auf das energische Zusammentreten der schwedischen Bischöfe musste sie auf alle derartigen kirchlichen oder politischen Rechte Verzicht leisten.*)

Schweden war also durch den Abfall der Königin keiner kirchlichen Erschütterung ausgesetzt worden, und ähnlich fügte es sich anderwärts. Pfalzgraf Christian August, der 1665 katholisch wurde, war ebenfalls ein Regierender, aber er setzte noch in seinem Testamente fest, dass die Religionsfreiheit seiner evangelischen Unterthanen gewahrt bleiben solle. Desto willkommner musste dem Papst die schon erwähnte Einrichtung eines apostolischen Vicariats für Norddeutschland sein, weil dieses nur der päpstlichen Propaganda angehören sollte, ohne einer bischöflichen Verwaltung eingeordnet zu sein. Solche Vicare wie jener Macchioni, Bischof von Marocco *in partibus* und sein Nachfolger Steno wurden gleichsam eximirte Untergebene des Papstes; später erhielten die Bischöfe von Hildesheim und Paderborn wohl auch den Titel und die Befugnisse apostolischer Vicare, während sie als auswärtige Bischöfe nach den Bestimmungen des Friedens nicht fungiren durften. Ferner wurde Gustav Adolph von Nassau-Saarbrücken von dem Jesuiten Jodocus Kedde, einem eifrigen Proselytenmacher, bekehrt**); Gustav Adolph von Baden-Durlach, tapfer als Soldat, begab sich in ein elsassisches Kloster, wurde 1672 Abt von Fulda und Cardinal; Christian Ludwig von Meklenburg-Schwerin liess sich durch den Papst von seiner ersten Frau scheiden, wurde katholisch und ging eine zweite nicht standesmässige Ehe ein, die ihm dadurch erleichtert wurde, dass der Kaiser versprach, die etwaige Descendenz, welche jedoch ausblieb, als ebenbürtig und successionsfähig anerkennen zu wollen. Von sonstigen einflussreichen Persönlichkeiten ist noch erwähnenswerth Heinrich Julius Blum, früher Professor in Helmstädt, der dem Herzog von Braunschweig Johann Friedrich nach Italien nachgeschickt wurde, woselbst er sich 1653 gleichfalls in die katholische Kirche aufnehmen liess; und dasselbe that J. C. von Boyneburg, der Mainzische Dienste übernahm, geadelt wurde und als kaiserlicher Hofrath endigte († 1673).

Die Zahl dieser vornehmen Apostaten ist also beträchtlich, ohne dass ihnen eine entsprechende von der andern Seite zur Seite stände; und sie wird noch vermehrt durch mehrere sächsische Fürsten, durch Christian August von Sachsen, geb. 1666, katholisch seit 1689, früher Soldat, nachher Cardinal und Erzbischof von Gran mit 200,000 Thaler Einkommen,

*) Schroeckh, VII, S. 67—72 und die daselbst angegebene Literatur.

**) H. Ph. K. Henke, Allg. K. G. IV, S. 34. 35.

gest. 1725, ferner durch den Kurfürsten August II. von Sachsen. Der Uebertritt des Letzteren (1697) bei Erwerbung der polnischen Krone hatte jedoch für Sachsen keine unmittelbaren Folgen; der neue König liess die kirchlichen Verhältnisse nicht allein fortbestehen, sondern gab auch zur Verwaltung der Lutherischen Landeskirche dem Consistorium zu Dresden sich selbst gegenüber eine grössere Selbständigkeit. Zwei andere sächsische Prinzen folgten noch in gleicher Richtung, der Eine Moritz Adolph, ein Neffe des Cardinals, der dafür mit 15 Jahren schon Domherr in Köln und später Bischof wurde, der Andere Moritz Wilhelm, dessen Confessionswechsel (1717) eher verwarnend als gewinnend gewirkt hat; er verlor evangelische Beneficien und ist bald wieder zur evangelischen Kirche zurückgekehrt.

Das eigenthümlichste Beispiel dieser Art bietet der schwierige Uebertritt einer braunschweigischen Prinzessin Elisabeth Christine (1707) und bald darauf (1710) auch ihres Grossvaters, des regierenden Herzogs Anton Ulrich. An diesem Hergang haben sich auch evangelische Theologen in merkwürdiger Weise betheiligt, und wir haben darauf weiter unten zurückzukommen.

Vergleichen wir diese Fürstenbekehrungen mit ihrem Einfluss auf den kirchlichen Bestand der Länder: so zeigt sich, dass sie der katholischen Kirche einen verhältnissmässig geringen Zuwachs gebracht haben. Grössere Erwartungen blieben unbefriedigt, der Gewinn beschränkte sich meist auf die Personen der convertirten Prinzen und auf den Anhang von Hofleuten, welche sie nach sich zogen, an denen nicht viel verloren war und die man unter veränderten Umständen auch wiedererhielt. Nicht einmal die Familien der Abgefallenen schlossen sich an, Beispiele wie in Sachsen blieben Ausnahmen; vielmehr erzeugte die kirchliche Untreue, wie sie als ein schweres Verbrechen betrachtet wurde, so auch stets einen desto grösseren Eifer für die Bewahrung des Bekenntnisses unter den Angehörigen und in den Ländern. Das kirchliche Band war zu fest geworden, als dass es durch eine Anzahl von Ueberläufern, wenn auch vornehmen, hätte gelockert werden können.

Der Faden der Uebertritte lässt sich noch viel weiter und bis in die neuesten Zeiten verfolgen, sie sind individuell bedeutsam, als Symptome bemerkenswerth, lassen aber die kirchlichen Verhältnisse unberührt. Karl Alexander von Würtemberg, katholisch seit 1713 und 1733 Regent, stellte in Betreff der Religionsfreiheit Versicherungen aus und hielt sie unter Garantie des *Corpus Evangelicorum*. Landgraf Friedrich II. von Hessen-Kassel wurde 1749 Katholik, sein Vater liess ihn versprechen, nicht nur den kirchlichen Zustand zu erhalten, sondern auch seine Kinder Reformirt erziehen zu lassen, und er hat die Zusage während seiner Regierung gehalten. Im letzten Jahrhundert waren es meist Gelehrte und Schriftsteller,

zum Theil höchst begabte, welche durch den gleichen Schritt Aufsehen erregten, wie namentlich der Graf Friedrich Leopold von Stolberg († 5. Dec. 1819), der Romantiker Friedrich Schlegel und Herr von Haller. Alle drei sind nachher auch in Schriften Vertheidiger des Katholicismus oder dessen, was sie dafür ansahen, geworden; die beiden Ersteren hielten sich an eine idealisirte katholische Glaubenslehre, der Letztere griff nach den hierarchischen und absolutistischen Grundsätzen, jene wurden durch Eindrücke einer erweichten Positivität, dieser durch die gebieterische Festigkeit des Römischen Systems angezogen. Bereichert wurde diese Gruppe noch durch Männer wie Herbst, Philipps, Jarke, Hurter, ebenfalls Männer von eigenthümlicher Geistesart, deren Jeder von einer andern Stelle aus in jenen Hafen eingelaufen ist. Auch fanden sich Beispiele geheimer Apostasie, unter denen besonders das des Lutherischen Predigers Starke in Darmstadt, Verfassers mehrerer theologischer Schriften, am Ende des XVIII. Jahrhunderts bekannt geworden ist; als er starb, meldeten sich katholische Ordensgeistliche, um ihn als den Ihrigen zu begraben. Auch dieser Fall mochte zur heilsamen Warnung gereichen, wenn auch die Besorgniss einer geheimen Jesuitischen Verbindung innerhalb der protestantischen Kirche nicht in dem Grade gegründet war, wie Biester und Nicolai damals meinten. Die kirchliche Gleichgültigkeit hatte inzwischen bedeutend zugenommen, und durch sie ist der Uebergang in eine andere Kirche fast ebenso sehr erschwert wie erleichtert worden.

Doch wir kehren zu dem verlassenen Zusammenhang zurück. Auch das zweite Mittel, den kirchlichen Zustand und das Verhältniss zum Protestantismus zu verändern, das der gütlichen Friedensunterhandlungen, blieb nicht unversucht, aber es hat noch weniger Erfolg gehabt. Von solchen Verhandlungen konnte allerdings die Rede sein, da der Friede ausdrücklich nicht für immer geschlossen war, sondern nur bis man sich über die Religion ganz geeinigt haben werde, in dieser Form gültig sein sollte. Auf den Reichstag zu Regensburg (1653—54) berief man katholische Theologen, welche dort über die Controverslehren predigen mussten; auch der berühmteste protestantische Theologe Georg Calixtus, der mitten in einer Zeit der Parteiwuth bestrebt gewesen war, auf der Grundlage gemeinsamer Anerkennung des apostolischen Symbols die Confessionen einander anzunähern, auch er sollte herbeigerufen werden, und seine irenischen Schriften wurden dort viel gelesen, aber auch bei dieser Gelegenheit haben ihm mehr noch die kursächsischen Lutheraner als die Katholiken entgegen gearbeitet.

Ein ähnliches Project versetzt uns in einen Kreis von ausgezeichneten Persönlichkeiten. Johann Philipp von Schönborn, Erzbischof und Kurfürst von Mainz, wird als ein ehrwürdiger Mann und aufrichtiger Freund des Kirchenfriedens geschildert, welches Interesse in seiner Umgebung

auch einige Unterstützung fand. Er zollte den Wissenschaften die grösste Achtung, sein gelehrter Minister Joh. Chr. von Boyneburg war zwar 1653 zur katholischen Kirche übergetreten, aber er war zugleich ein Schüler des Calixtus und Verehrer Conrings, welcher ebenfalls durch die Schriften von Georg Witzel und Georg Cassander auf unionistische Gedanken hingeleitet worden. Von dem Erzbischof Schönborn sollen 1660 bestimmte „Vorschläge zur Vereinigung der Kirchen" eingeleitet worden sein. Zwar schwebt einiges Dunkel über dieser Angelegenheit, möglich dass ihr nur ein den Mainzern untergeschobenes Schriftstück zum Grunde liegt, wofür einige Umstände sprechen; aber von der Hand des Leibnitz, welchen der Fürst sehr auszeichnete und als jungen Mann anstellte, hat sich wirklich ein Concept jener Artikel vorgefunden.*) Hiernach zu schliessen kam der Entwurf auf Folgendes hinaus: es soll eine Synode von 24 Männern beider Confessionen zusammengerufen werden, welche feierlich Mässigung geloben müssen, dann aber die Augsburgische Cofession und das katholische Breviarium gemeinschaftlich durchgehen sollen, um zu sehen, was und wie viel von beiden Theilen angenommen werden könne; hierauf haben sie auch eine deutsche Liturgie für die Messe auszuarbeiten. Der Papst ist zwar von Allen als höchste geistliche Person anzuerkennen, übrigens aber müssen vorläufig Altkatholische und Reformirtkatholische d. h. Lutheraner geschieden werden; die Letzteren sollen auch in Rom ihre besonderen Kirchen haben und ihre Aemter unter einer kirchlichen Aufsicht stehen. Die Calvinisten bleiben ausgeschlossen, falls sie nicht ihre Irrthümer über Gnade und Abendmahl aufgeben, der griechischen Kirche dagegen wird ungeachtet der Differenz über den Ausgang des h. Geistes der Zugang nicht verwehrt. Die Ehe wird Bischöfen und Priestern gestattet, ebenso das Abendmahl unter beiderlei Gestalt den Laien; der Glaube an das Fegefeuer ist frei, Ohrenbeichte soll in Spanien und Italien fortbestehen, in Deutschland aufgehoben sein. Für Wallfahrten und ähnliche Gelegenheiten werden zweckmässigere Andachtsübungen eingeführt; Alles aber muss nach der Schrift geprüft werden, welche die Synode in einer neuen Uebersetzung herausgeben soll. — So viel war freilich niemals von Katholiken dieses Jahrhunderts eingeräumt worden, am Wenigsten von einem Erzbischof und geistlichen Fürsten, und die Absicht war dabei ohne Zweifel auf Erhaltung einer durchgängig geistlichen und nicht mit der

---

*) Sie sind mehrfach herausgegeben, z. B. in *Gruber, Commercium epist. Leibnitzii, I, 411—13.* Die Echtheit wird bezweifelt von Planck, Gesch. d. prot. Theol. seit d. Concordienformel, S. 318ff. und Guhrauer, Ausg. der deutschen Schriften von Leibnitz, Berl. 1838, I, Beil. S. 3—23, auch von K. A. Mentzel, Deutsche Geschichte, VIII, S. 331, vertheidigt von Schlegel, K. G. von Hannover, III, 296, welcher wieder Alles aus Acten wissen und aus mehreren Convoluten des Archivs bestätigt erhalten haben will.

weltlichen Regierung zusammen zu werfenden Kirchenverwaltung hingerichtet. Allein es liess sich eben Vieles wünschen und vorstellen, was damit einer möglichen Ausführung keineswegs näher rückte. Die beabsichtigte Synode wurde nicht einmal zusammengesetzt noch berufen, das einzige Resultat war eine neue Bibelübersetzung, welche der Kurfürst auch ohne weiteren Beirath veranstalten liess.

Mehr schien zu Ende des XVII. Jahrhunderts ein anderer katholischer Prälat durchsetzen zu sollen, der einen grossen Theil seines ganzen Lebens dem Werke kirchlicher Friedensstiftung widmete.*)

Christoph Rojas de Spinola ein Spanier, zuerst Bischof in *partibus* zu Tina, dann wirklicher Bischof in Wienerisch Neustadt (1686), auch Beichtvater der ersten spanischen Gemahlin des Kaiser Leopold, verwendete beinahe 20 Jahre auf Reisen für seine Unionszwecke; Innocenz XI. bestärkte ihn, und Leopold gab ihm wenigstens für seine protestantischen Unterthanen in Ungarn und Siebenbürgen dazu 1691 eine besondere Vollmacht. Er befand sich 1676 und 82 in Berlin, öfter in Dessau, Heidelberg, Frankfurt und Dresden; den meisten Eingang aber fand er in Hannover, wo Johann Friedrich katholisch geworden († 1679) und von wo dessen Tochter sich mit dem nachherigen Kaiser Joseph verheirathete, wo endlich der Abt Molanus und der Philosoph Leibnitz wirkten. Hier war der Boden für solche Zwecke bereitet, auch der Synkretismus von Helmstädt hatte eine unionistische Stimmung zurückgelassen. Auf Johann Friedrich folgte Ernst August,**) dieser, vermählt mit Sophie, der Tochter Friedrich's V. des unglücklichen Böhmenkönigs, und nach der Kurwürde trachtend, die er auch 1692 erlangte, hatte zwar kein persönliches Interesse an kirchlichen Vermittelungen, war aber auch nicht geneigt, den Wünschen des Kaisers zu widerstreben, so dass unter solchen Umgebungen der Plan bis auf einen gewissen Grad reifen konnte. Vor 1691 arbeitete Spinola sieben Monate lang an dem Entwurf einer kirchlichen Reform, wurde auch gleichzeitig zum „Generalcommissar des Unionsgeschäfts" ernannt. Er ging von der Ansicht aus, dass wenn nur der äussere Körper des Katholicismus unversehrt bleibe, im Inneren der Religionsübung Concessionen zulässig seien, gross genug um die Protestanten heranzuziehen. Daher sei die deutsche Sprache im Gottesdienst frei zu geben, die Privatmesse abzuschaffen, der Laienkelch zu gewähren, während die katholische Verfassung und kirchliche Ordnung sammt der päpstlichen Suprematie fortbestehen müsse; — dies der Sinn der *Regulae circa Christianorum*

---

*) Boyen, Rom und Hannover, in Niedner's kirchenhist. Zeitschrift, 1862, 239—314.

**) Reihenfolge der Regenten: Ernst August, 1629—98, Georg Ludwig I. 1660—1727, Georg August II., 1683—1760, Friedrich Ludwig gest. 1750, Georg III., 1738—1820.

omnium ecclesiasticam unionem, und es wird verheissen, dass eine Vereinbarung auf solcher Basis die Aufhebung des Bannes zur Folge haben werde, und dann könne eine Synode alles Weitere reguliren. Dies Alles war wieder leicht gesagt, es erzeugte aber die missliche Vorstellung eines protestantisch inficirten Katholicismus oder auch eines katholisirten Protestantismus, der in solcher Einkleidung sein eigenes Wesen verliere und preisgebe; den Einen erschien das Vorhaben als thöricht, den Andern als gefährlich. Als bekannt wurde, wieviel dabei von protestantischer Seite eingeräumt werden solle, erhoben sich so viele und heftige Stimmen dagegen, dass sich ein Erfolg zunächst nicht mehr erwarten liess. Auch hatte Spinola zur Veranstaltung einer Synode wahrscheinlich keine Vollmacht. Nach einiger Zeit wurde noch ein anderer bedeutender katholischer Prälat, der geistvolle Bossuet, Bischof von Meaux, zur Theilnahme an dem Unternehmen bewogen; Molanus, Abt zu Lockum und bald auch Leibnitz correspondirten über die Präliminarien des Friedens. Es waren Männer von weitem Blick, und dem genannten Philosophen schwebte wohl die Möglichkeit vor, dass ein protestantischer Geist und Kern sich mit gewissen von der Römischen Kirche entlehnten Verfassungs- und Verwaltungsformen werde umkleiden lassen;*) allein die Feststellung der Bedingungen führte sofort auf unübersteigliche Schwierigkeiten. Den Hauptanstoss bot das Tridentinum und namentlich dessen Anatheme, denn während die Protestanten jede Annäherung für vergeblich erklären mussten, so lange jene Verdammungen in Kraft blieben, hielt es Bossuet für unmöglich, dass von katholischer Seite das Tridentinum aufgegeben werde. Darüber starb Spinola 1695. Noch 1699 und 1700 auf Betrieb Anton Ulrich's nahmen Leibnitz und Bossuet den Briefwechsel wieder auf, und diesmal betraf der Streit die Unterscheidung der apokryphischen von den kanonischen Büchern, und Leibnitz urgirte gegen das Tridentinum, dass es hier im Widerspruch mit der Ueberlieferung entschieden habe. Auch liess der Papst Clemens XI. sich von Bossuet noch alle bezüglichen Schriften einsenden, aber sie blieben unbeantwortet, und die Sache schlief ein.

Im inneren Zusammenhang mit diesen Verhandlungen entwickelte sich noch eine andere schon berührte Angelegenheit, sehr geeignet die Gefahren confessioneller Erweichung nach der katholischen Seite an's Licht zu stellen. Die braunschweigische Prinzessin Elisabeth Christine, geb. 1691, wurde in Aussicht genommen, an Karl VI. König von Spanien, den nachherigen Kaiser, verheirathet zu werden, wozu aber nöthig war, sie zuvor zu bekehren. Ihr Grossvater Anton Ulrich verband christliche Gesinnungen

---

*) Fr. Kirchner, Leibnitz's Stellung zur katholischen Kirche, mit bes. Berücksichtigung seines sogen. *Systema theologicum*, Berl. 1874.

mit einer zunehmenden Gleichgültigkeit gegen die kirchlichen Schranken, um so lebhafter ging er, durch den politischen Vortheil bestochen, auf den Antrag ein; die Prinzessin aber, obgleich erst 14 Jahre alt, setzte dieser Zumuthung so viel Selbständigkeit und eigenes Urtheil entgegen, dass er ganz besondere Maassregeln zu Hülfe nehmen musste, um ihren Widerstand dennoch zuletzt zu brechen. Die evangelische Geistlichkeit und das ihr vorgesetzte Kirchenregiment konnten nicht unbetheiligt bleiben, sie zeigten sich von ziemlich schwacher Seite. Die Hofprediger Knopf und Niekamp hatten die Prinzessin confirmirt, jetzt trennte man sie von ihr, damit ihre Vorhaltungen nicht an sie gelangen sollten, und als sie nun dennoch in Predigten ihre Warnungen laut werden liessen, auch den Herzog mit Ausschliessung vom Abendmahl bedrohten, setzte dieser sie ab. Um aber auch für die Möglichkeit des Uebertritts Zeugnisse in der Hand zu haben, forderte er Gutachten von den Theologen zu Helmstädt, daneben zugleich aus Hannover von Leibnitz, Molanus u. A. Sie fielen sehr verschieden aus, eines unter ihnen aber rührte von dem Helmstädtischen Theologen, Abt und Consistorialrath Johann Fabricius her, einem Manne, in welchem die Gelehrsamkeit und Duldsamkeit der Calixtinischen Schule sich mit der Dienstbeflissenheit eines Hofgeistlichen verband, der bereit ist, sein Wissen höheren Entscheidungen zur Verfügung zu stellen. In diesem Votum wird ausgeführt, dass ein Katholik im Grunde des Glaubens und der Seligkeit nicht irren, folglich auch zu dieser gelangen könne, und dass ferner ein solcher Uebertritt dann besonders unbedenklich erscheinen müsse, wenn die Uebertretende sich nicht selbst zur Heirath angeboten habe, wenn sie also in dieser Verbindung und in den durch sie gerade für den Protestantismus zu gewinnenden Vortheilen einen göttlichen Ruf zu erkennen Ursache habe. Statt an kirchliche Treue und Untreue zu denken, hielt er sich also nur an den Gegensatz von Seligkeit und Unseligkeit, über den sich in diesem Falle leicht hinauskommen liess. Diese Art theologischer Argumentation hatte man lange nicht gehört, auch sie schlug noch nicht durch bei der Prinzessin, welche sich besonders nicht entschliessen konnte, eigentlich abzuschwören und ihre Eltern und Vorfahren als verdammenswerth zu verfluchen. Daher spiegelte man ihr vor, das werde auch nicht verlangt, schrittweise wurde sie ermüdet und zur Nachgiebigkeit gedrängt, bis endlich 1707 das sechszehnjährige Mädchen fern von ihren Verwandten bei dem solennen Uebertritt vor glänzender Versammlung im Dom zu Bamberg dennoch Alles über sich ergehen lassen musste, was der Erzbischof und Kurfürst von Mainz, der sie aufnahm, für nöthig hielt. Nachher ist sie die Mutter der Kaiserin Maria Theresia geworden. Mehr noch als auf sie schienen diese Künste der Ueberredung zuletzt auf den alten Herzog gewirkt zu haben, denn 1710 folgte er ihr 77 Jahre alt nach, liess sich sogar noch tonsuriren, Letzteres viel-

leicht nicht ohne Hoffnung auf die erzbischöfliche Würde von Köln oder doch die bischöfliche von Hildesheim.*) Vergleichen wir diese Bekehrung mit den kurz vorhergegangenen Unionshandlungen: so zeigt sich, wie fliessend die Unterschiede werden konnten, und dass Römisch unirt werden doch vom katholischen Standpunkte aus nichts weiter bedeuten durfte als Römisch convertirt werden. Uebrigens gab allerdings Anton Ulrich in seinem Lande die stärksten Bürgschaften für Erhaltung des Lutherischen Religionszustandes und sogar zur Beschränkung der entstehenden katholischen Gemeinden, ja es war fast zu viel Nachgiebigkeit, dass er den durch grosse Verheissungen aufgemunterten Fabricius jetzt gänzlich fallen liess. Das Votum desselben war durch den Druck bekannt geworden, und da man es für ein Gutachten der ganzen theologischen Facultät zu Helmstädt hielt, zog es dieser die bittersten Vorwürfe zu; die übrigen Mitglieder lehnten jede Theilnahme von sich ab, der Herzog aber, auch auf Verlangen von Hannover, willigte in des Fabricius Entsetzung von der Professur, welcher Helmstädt verliess, um sich zu gelehrter Musse auf seine Abtei zurückzuziehen.

§ 26. Fortsetzung. Bedrückungen protestantischer Länder.

Der hier und da friedlich gewordene Verkehr der Confessionen liess also den kirchlichen Zustand Deutschlands ziemlich ungeändert. Nachdem die katholischen Reichsstände zu gemeinsamer Berathung ihrer Religionssachen zusammengetreten, mussten sich auch die Evangelischen zu einem ähnlichen Schritte entschliessen; sie gaben sich in dem *Corpus Evangelicorum* oder *Sociorum Augustanae confessionis* 1653 unter Kursachsens Vorsitz eine regelmässige Vertretung. Der Reichstag zu Regensburg wurde seit 1663 permanent, die dortigen Gesandten der evangelischen Stände bildeten von nun an die Organe eines Collegiums, welches über die Rechte der Protestanten als solchen zu wachen und jede Friedensverletzung zurückzuweisen beauftragt war. Allein diese Behörde hat niemals ein kräftiges Leben entwickelt, Kleines wurde besorgt und Grosses versäumt; Uneinigkeit im Innern und Schwerfälligkeit des Geschäftsganges hinderten jedes energische Vorgehen, und die Industrie der katholischen Zeloten fand sich nur wenig eingeschränkt. Auch hatte ein deutsches *Corpus Evangelicorum* keine Mittel, um sich der Protestanten ausserhalb des Reichs, zumal der unter österreichischer Oberherrschaft lebenden anzunehmen. Daher eröffnet sich eine neue Reihe von Bedrückungen, welche

*) Hoeck, Anton Ulrich und Elisabeth Christine, Wolfenb. 1845.

beweisen, dass das Zeitalter hierarchischer Verfolgung und Gewaltthätigkeit noch nicht überlebt war.*)

Zunächst in der Pfalz entwickelte sich gegen das Ende des Jahrhunderts ein schlimmer Conflict.**) Als am 15. Juni der Kurfürst Karl von der Pfalz kinderlos gestorben war, erhoben beide Linien Ansprüche auf die Succession; die Folge war ein schwieriger Streit und eine für das Land im höchsten Grade unheilvolle Einmischung Frankreichs. Die Protestanten sahen sich vieler Kirchen und Kirchengüter beraubt; an zahlreichen Orten, wo bisher evangelischer Gottesdienst bestanden, wurde ein Simultaneum eingeführt, die katholische Kirche erhielt Raum, sich immer mehr auszubreiten und die gegnerische zu verdrängen. Der ganze Krieg endigte 1697 mit dem Ryswicker Frieden, dieser aber sollte nach schon getroffener Verabredung die Bestimmung enthalten, dass Alles, was während des Krieges unter dem Namen von Unionen und Reunionen occupirt sei, auf den vorigen Stand zurückgeführt werden müsse. Als aber eben abgeschlossen werden sollte, drang der französische Gesandte noch darauf dass dieser Bedingung zu Gunsten der Katholiken noch die berüchtigt gewordene Klausel beigefügt werde: „die katholische Kirche solle aber da bleiben, wo sie gegenwärtig sei.“ Der kaiserliche Gesandte war überredet worden, es sei den Franzosen dabei lediglich um den Katholicismus zu thun. Freilich legten die meisten evangelischen Reichsdeputirten gegen eine so rechtswidrige Willkür Verwahrung ein und verweigerten die Unterschrift, auch wurde nachher auf dem Reichstage der Friede nur mit dem Vorbehalt bestätigt, dass die Klausel wieder in Wegfall komme, und dieselben Proteste wurden später wiederholt; allein in der Pfalz diente die Klausel dennoch seit 1697 zum Vorwand für immer wiederkehrende Gewaltthätigkeiten gegen die betreffenden Ortschaften, welche den Römischen Cultus sich nicht aufzwingen lassen wollten. In dem Amte Germersheim wurde das Volk mit Soldaten zur Kirche getrieben, mit Hunger und Schlägen gezwungen, man schleppte die Leute in die Kirche und steckte ihnen Hostien gewaltsam in den Mund; bald wurde die Zahl der Orte weit überschritten, und statt der 29, auf welche sich etwa das Recht der Klausel beziehen liess, forderte man nach einer Liste des französischen Gesandten 1922 Ortschaften. Darauf folgten Beschwerden, über welche der Reichstag mit gewohnter Langsamkeit verhandelte; endlich als der König von Preussen in Magdeburg und Halberstadt Repressalien übte, liess sich der Kurfürst 1705 zu einer Declaration bewegen, in welcher Einiges nachgegeben wurde. Dennoch hat diese Noth

*) v. Bülow, Ueber Geschichte und Verfassung des *Corporis Evangelicorum*, 1795.

**) Pütter, Darstellung der pfälzischen Religionsbeschwerden, Gött. 1793.

bis in die neueste Zeit fortgedauert; selbst Auswanderungen wurden durch die Bedrückung der Protestanten mehrmals veranlasst, und erst die letzte Umgestaltung der Landesverhältnisse hat ihr ein Ziel gesetzt.

Indem wir in das folgende Jahrhundert eintreten, begegnet uns das Schicksal einer weit härteren Verfolgung.*) Im Erzbisthum Salzburg hatten sich schon im Laufe des XVI. Jahrhunderts die reformatorisch Gesinnten aller hierarchischen Gegenmittel ungeachtet bedeutend ausgebreitet, sie besassen Gemeinden und Geistliche, die immer wieder gestraft und inquirirt werden mussten; vor 1624 genossen sie keine öffentliche Duldung, auch der westphälische Friede schützte sie nicht vor Anfechtung. Die Zustände blieben wechselnd, Manche flohen nach Mähren und Oesterreich, der Erzbischof Gandolf verfuhr 1685 mit Gefängniss und grausamer Vertreibung und nöthigte dadurch den Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg und das *Corpus Evangelicorum* zu Gegenvorstellungen. Unter dem trefflichen Franz Anton Grafen von Harrach herrschte von 1709 bis 27 freie Religionsübung. Ihm aber folgte als Erzbischof Leopold Anton Freiherr von Firmian, ein Jäger und Spieler, ein menschenfeindlicher und ausschweifender Mensch, welcher mit seinem Kanzler Räll gemeinschaftlich den Plan entwarf, das ganze Erzbisthum von Evangelischen zu reinigen. Zu diesem Zweck brachte Firmian ausgesuchte Eigenschaften mit und fand in dem Kanzler ein ebenso geschicktes Werkzeug. Der Letztere wird beschuldigt, seine Absicht sei gewesen, die Evangelischen durch Nachstellungen zur Widersetzlichkeit gegen die Regierung zu reizen, damit sie dann als Hochverräther behandelt werden könnten, er selbst aber Gelegenheit habe, sich durch Confiscationen zu bereichern. Man liess Jesuiten das Land durchziehen und zum Beten des Rosenkranzes, zu Wallfahrten und Processionen auffordern, wer sich weigerte, wurde als verdächtig aufgezeichnet. Auch fand sich noch ein anderes Merkzeichen. Benedict XIII. hatte mehrere Jahre Ablass denen angeboten, welche die Begrüssungsformel: „Gelobt sei Jesus Christus" mit der Antwort: „Von nun an bis in Ewigkeit" sich angewöhnen würden. Die Evangelischen weigerten sich dessen mit der Erklärung, das sei „ein unnützlich Führen des Namens Christi"; an dieser Unterlassung also kannte man sie. Nun folgten Haussuchungen, die Versammlungen wurden gesprengt, die Bibeln weggenommen, Viele gefangen gesetzt, Andere verarmten schon während der Untersuchung. In ihrer Noth riefen sie den

*) Göcking, Vollkommene Emigrationsgeschichte, Frkf. 1734. Schroeckh, K. G. VII., 494. Moser, Actenmässiger Bericht, Erl. 1732. Caspari, Emigration, Salzb. 1790. Panse, Geschichte der Auswanderung der ev. S. Lpzg. 1827. Andere Schriften von Rohr, Königsb. 1832, Schulze, Gotha 1838, Volk, die Auswanderung der Salzburger 1731—32, Clarus, Insbr. 1864. Auch Zeitschr. für histor. Theol. 1832.

Beistand des Regensburger Reichstages an, aber das *Corpus Evangelicorum* zeigte sich selbst in diesem wichtigen Falle lässig und kraftlos; der Geschäftsgang war langsam und selbst geflissentlich verlor der Salzburgische Gesandte ein ganzes Jahr Zeit mit Umständlichkeiten und ausweichenden Antworten. Inzwischen nahm das grausame Verfahren seinen Fortgang, die Verfolgungen reizten zu heimlichen Zusammenkünften und Verabredungen, und diese gaben dann wieder den Nachstellungen mehr Vorwand und Strenge. Nach den unvollkommenen Bestimmungen des westphälischen Friedens konnten die Evangelischen nur das Recht der Auswanderung für sich fordern; dieses wollte man aber nicht eher und nur in der Weise bewilligen, dass man sicher war, wenigstens ihr Vermögen grossentheils im Lande zu behalten. Daher wurden die Grenzen scharf bewacht, das Entkommen verhütet, einige Zwanzig, welche dennoch mit einer Bittschrift an den Kaiser nach Wien gelangten, wurden gefangen zurückgeschickt und österreichische Truppen dazu.

Der Kanzler Räll fing nun an, sie mit Hoffnungen hinzuhalten, er durchreiste die Ortschaften, gab Gehör und liess die Personen dabei aufschreiben, über 20,000, unter ihnen 850 reiche Familien. Dann aber, nachdem sie in einer Zusammenkunft in der Schwarzach am 5. Aug. 1731 als der sogenannte Salzbund ihre Verbindung erneuert und dem Evangelium Treue gelobt hatten, rückten im September drei österreichische Regimenter ein; am 31. October desselben Jahres wurde endlich die Erlaubniss zur Auswanderung ertheilt, dahin lautend, dass innerhalb 8 Tagen alle evangelischen Einwohner, die kein Eigenthum besässen, das Land verlassen haben müssten, Eigenthümern aber werde eine Frist von ein bis drei Monaten gegeben, um ihr Besitzthum zu verkaufen und die Nachsteuer zu zahlen; die Arbeiter aus den Bergwerken wurden ohne Unterstützung entlassen, die Handwerker verloren ihre Rechte als Bürger und Meister*). Das war nun willkürliche Grausamkeit und ganz gegen die gesetzliche Bestimmung einer dreijährigen Frist zur Auswanderung, und dennoch baten sie vergebens um Verlängerung, und vom 30. November an und schon im Winter wurden die Evangelischen von Dragonern an die Grenze getrieben, Männer, Kinder, Weiber. Eine so unerhörte Behandlung setzte endlich selbst den Reichstag in Bewegung; Preussen drohte mit Repressalien, indem es erklärte, dass gegen die Katholiken in Schlesien ebenso werde verfahren werden; auch auswärtige Mächte, Dänemark, Schweden, die Niederlande, England erhoben Gegenvorstellungen, und in Regensburg bildete sich zur Unterstützung der Hülflosen eine Emigrantenkasse, die sich mit ansehnlichen Beiträgen der Protestanten aller Länder, selbst Juden nicht ausgenommen, füllte. Allein durch diese Gegenmittel

*) Das Edict bei Volk, a. a. O. S. 325 ff.

wurde nur so viel erreicht, dass die Auswanderung einen ruhigeren Verlauf nahm, das Resultat blieb dasselbe. Salzburg verlor nach und nach gegen 30,000 seiner besten Einwohner, welche theils in Preussen, besonders preussisch Litthauen, theils in Baiern Aufnahme fanden, Oesterreich verschloss sich ihnen, und Viele gingen nach Amerika. In Deutschland aber, wo die Wanderzüge der Salzburger in den grösseren Städten bis Berlin mit wetteifernder Liebe empfangen wurden und mit den evangelischen Einwohnern in Verkehr traten, hat das Ereigniss einen lebhaften Eindruck zurückgelassen, es hat Frucht gebracht zur Stärkung des protestantischen Gemeingeistes.

Fast um dieselbe Zeit finden wir auch einige zu Oesterreich gehörige Länder in schlimmer Lage. Die österreichischen Protestanten waren in die Begünstigungen des westphälischen Friedens gar nicht mit aufgenommen worden, es war ihnen nur zugesichert, dass sie nicht zur Auswanderung sollten gezwungen werden; auch hatte man auf fernere von den protestantischen Ständen und von Schweden aus mit dem Kaiser zu ihren Gunsten anzuknüpfende Unterhandlungen hingewiesen. Allein dieser Trost reichte nicht weit, die Contrahenten des Friedens liessen sie im Stich, sie blieben nach wie vor der Unbill ausgesetzt. Schon 1652 begannen Neckereien und Gewaltthätigkeiten, die dann im nächsten Jahrhundert wieder aufgenommen wurden. Als die Protestanten im sogenannten Salzkammergut sich zuerst 1727 und nachher 1733 mit der Bitte um Fürsprache beim Kaiser an das *Corpus Evangelicorum* wandten, erreichten sie statt der Hülfe nur was einer neuen Blossstellung gleichkam; eine Untersuchungscommission wurde an sie abgeordnet, um zu prüfen, wie weit sie in der Religion unterrichtet seien. Bauern, Arbeiter und Bergleute wie sie waren, mögen sie wohl Manches nicht gewusst haben, was man ihnen abfragte; die Commission fand ihre Kenntnisse so gering, dass ihnen in Religionssachen ein eigenes Urtheil gar nicht zugetraut werden könne, — Grund genug, um ihnen jetzt Beides zu verbieten, die protestantische Religionsübung und die Auswanderung, zugleich wurden die Regimenter in die Gegend gezogen. Dennoch nahmen 1734 die Auswanderungen ihren Anfang, viele Familien begaben sich nach Siebenbürgen, andere nach Amerika. Selbst in Wien wollte der Erzbischof und Cardinal Graf Colloredo eine Verfolgung anstiften, indessen ging man hier nicht darauf ein, während in Kärnthen, Krain und andern Gegenden die Bedrückungen fortdauerten. Erst durch Maria Theresia wurde ihnen 1752 Freiheit des Gottesdienstes nebst andern Vortheilen gewährleistet. Aber geregelt wurden die Verhältnisse der österreichischen Protestanten erst, und zwar günstiger als je zuvor, durch den Kaiser Joseph. Dieser vindicirte zwar der katholischen Kirche allein das Vorrecht voller Oeffentlichkeit in der Religionsübung und begünstigte sie noch auf andere Weise; die katholischen

Geistlichen sollten die Stolgebühren behalten, bei gemischten Ehen die Mädchen immer katholisch werden, die Söhne nur protestantisch werden dürfen, wenn der Vater es sei. Aber in gewissen Grenzen verlieh er doch den Protestanten wirkliche Freiheit des Glaubens und des Cultus, Vereine von hundert oder mehr nichtkatholischen Familien erhielten das Recht, sich in Privathäusern ohne äussere Abzeichen zu versammeln, auch Geistliche und Schullehrer zu halten. Dabei folgte der Kaiser weit mehr seinen persönlichen Grundsätzen als der öffentlichen Meinung des Landes, seine Bewilligungen erregten so allgemeinen Unwillen im österreichischen Volk, dass er nicht allein öffentlich und feierlich erklären liess, er sei noch immer selbst eifriger Katholik und wünsche dasselbe von allen Oesterreichern, sondern auch das schon Gewährte theilweise wieder beschränkte. Namentlich wurde der Uebertritt aus der katholischen Kirche zur protestantischen durch die Vorschrift erschwert, dass demselben ein sechswöchentlicher Religionsunterricht bei einem katholischen Geistlichen vorangehen musste. Auch späterhin hat es nicht an vereinzelten Klagen gefehlt, doch wurden die Bahnen der Religions- und Kirchenfreiheit immer breiter und sicherer, bis die Bundesacte im 16ten Artikel den Grundsatz aufstellte, dass der Unterschied der Confession für den Genuss gemeinsamer bürgerlicher und politischer Rechte nicht mehr in Betracht kommen dürfe.

In Ungarn behauptet die kirchliche Entwicklung fortdauernd einen selbständigen Charakter, sie wird nicht allein durch den Zusammenhang mit Oesterreich, sondern auch durch heimische Verhältnisse bedingt.*) Die katholischen Bischöfe trachteten nach Wiederherstellung der verlorenen Jurisdiction, den Regenten war jeder Anlass zur Beschränkung oder Befehdung des Katholicismus willkommen; die Magnaten, welche die einzige Schutzwehr hätten bieten können, waren entgegengesetzten Einwirkungen ausgesetzt. Daher verläuft das XVII. Jahrhundert für den ungarischen Protestantismus grösstentheils als ein Zeitalter der Unruhe und Noth; auf wiederholte Friedensschlüsse folgen neue Gefahren, jedes Mittel theils erfinderischer Anfeindungen theils rohen Gewaltgebrauchs wird aufgeboten. Auch die Jesuiten sind stets bei der Hand, und nirgends haben sie ihr Geschäft rühriger und unablässiger getrieben. Der Wiener Friede von 1606 und der Landtag zu Pressburg 1608 bewilligten das Recht freier Religionsübung, welches aber bald verkümmert und geschädigt werden sollte. Der Druck, den die Regierung Ferdinand's II. geübt hatte, liess unter Ferdinand III. (1637 bis 57) etwas nach; unter seine Regierung fällt nach einem Bündnisse des Fürsten von Siebenbürgen Rakoczy und

*) Vgl. die Bd. I. § 35 angegebene Literatur und den Artikel Ungarn in Herzog's Encyklopädie.

nach einem Angriff desselben gegen Ferdinand der Linzer Friede von 1645, welcher Restitution entrissener Kirchen verhiess, nachher aber durch die Beschlüsse eines Reichstages zu Pressburg 1647 verkürzt. Denn statt Zurückgabe von 400 weggenommenen Kirchen wurden ihnen nur 30 bewilligt; auch leitete der Primas den katholischen Klerus förmlich dazu an, sich über die Linzer Bestimmungen hinwegzusetzen. Viel grösser wurde wiederholt die Noth während der langen Regierung des durchaus im Geiste des Jesuitismus und kirchlichen Absolutismus erzogenen Kaiser Leopold I. (1657—1705). Eine Verschwörung gegen das Leben des Kaisers wurde 1669 entdeckt und lieh den Vorwand zu neuen Inquisitionen; ein Gericht, aus katholischen Bischöfen und weltlichen katholischen Räthen zu Pressburg zusammengesetzt, sollte die Protestanten für das Geschehene büssen lassen; zu Hunderten wurden Reformirte und Lutherische Geistliche und Lehrer in den Jahren 1672 bis 74 vor dasselbe geladen und als Verächter der h. Jungfrau und Aufrührer zum Tode verurtheilt. Doch verlangte man von ihnen nur, dass sie sich der Vergehen, auf welche die Anklage lautete, schuldig bekennen und ihr geistliches Amt niederlegen sollten, um dann das Land zu verlassen. Die Mehrzahl, gegen Dreihundert, weigerte sich dessen und wurde nun wirklich des Todes würdig erklärt, einstweilen aber in Gefängnissen untergebracht und hier auf jede Weise gequält, wobei Einige zu Grunde gingen, Andere aber, doch nur 26 an der Zahl, um sich zu retten katholisch wurden. Die Uebrigen hatten mancherlei Schicksale, auch auswärtige Mächte wie Kursachsen legten sich für sie in's Mittel, da diese Vorfälle unerhörtes Aufsehen erregt hatten; ein Rest wurde nach Italien transportirt, und wieder ein Rest gelangte 1676 nach Neapel, wo sie durch den holländischen Admiral Ruyter freigemacht wurden. In gleicher Weise konnte man freilich nicht fortfahren, aber erst nach einem Aufstande Tökölyi's wurde 1681 auf einem Landtage zu Oedenburg den Protestanten die verlorene Religionsfreiheit wieder zugesichert, die Lutherischen und Reformirten sollten zurückkehren und die abgepressten Reverse nicht mehr gültig sein; von jetzt an durften sie Kirchen und Schulen bauen und auswärtige Universitäten besuchen. Jedoch waren diese Freiheiten nur einer bestimmten Anzahl von Orten zuerkannt worden, auch wusste die katholische Partei noch die Beschränkung durchzusetzen: *salvo jure dominorum terrestrium*, „vorbehältlich des Rechts der Grundherrn". Durch diese sehr dehnbare Klausel wurde vieles schon Gewährte thatsächlich wieder zurückgenommen oder vereitelt, und abermals nahmen die katholischen Grundherrn Gelegenheit, ihre Bauern zur Messe zu nöthigen, Kirchen an sich zu reissen, Geistliche und Lehrer zu vertreiben. Und als darum die Evangelischen 1687 auf einem Landtage zu Oedenburg dagegen protestirten, wurde dies für völlig ungehörig ausgegeben; durch Forderungen und Proteste müssten sie der Zugeständnisse von 1681 wieder

verlustig gehen, nur als Gnade und nicht als Recht solle ihnen noch ein Theil des Versprochenen gewährt werden. In demselben Jahre liess sich auch ein höchster Beamter in Eperies Anton Caraffa Vollmachten zur Einsetzung eines ausserordentlichen Gerichtshofes ertheilen, welcher bald unter dem Vorsitz des Genannten 18 Protestanten hinrichten liess und selbst denen, die es wagen würden, sie für unschuldig gestorben zu erklären, die Todesstrafe androhte. So rohe Ausfälle des Hasses und der Verfolgungssucht hatten die Folge, dass doch endlich eine Beschwerde an den Kaiser gelangte, auch eine Untersuchung zu Kaschau angeordnet wurde, aber Gerechtigkeit schaffte sie nicht, und Caraffa erhielt zuletzt noch das goldene Vliess. Auch wurden durch eine kaiserliche Resolution von 1691 die früheren Concessionen wieder noch mehr eingeschränkt, während die Gewaltsamkeiten der einzelnen katholischen Bischöfe fast bis zum Tode Leopold's fortdauerten.

Damit war allerdings das Schwerste überstanden. Die folgenden Regenten, Joseph I. 1705—11, Karl VI. 1712—40, Maria Theresia 1740—80, hegten gelindere Grundsätze, ohne ihnen jedoch einfach zu folgen; die Gegenwirkung der katholischen Bischöfe, welche auch im Laufe dieser Zeit zahlreiche Schädigungen der Protestanten zur Folge hatte, liessen sie bestehen. Karl VI. verbot die grösseren evangelischen Synoden, eine kirchliche Resolution von 1731 verkürzte die Freiheiten, statt sie zu erweitern; Hunderte von Kirchen gingen verloren, und unter Maria Theresia entstand sogar ein Convertitenfonds.

§ 27. Kirchliche Schicksale in Polen.

Krasinski, *History of the Reformation in Poland, Tom. II. London 1840.* W. Th. Fischer, Geschichte der Reformation in Polen, Th. II. Grätz 1856. G. H. Busch, Beiträge zur Gesch. und Statistik der Augsb. Confess.-Gemeinden in Polen, Lpzg. 1867.

Dieses Land hatte sich frühzeitig für die Reformation interessirt, dann aber auch mehrere Kirchenparteien geduldet und neben einander bestehen lassen; es war nicht zu erwarten, dass es dem exclusiven Katholicismus auf's Neue verfallen werde, und doch ist es so gekommen, und nirgends hat sich im Norden von Europa die Herrschaft der Römischen Kirche dergestalt wieder hergestellt und befestigt wie hier. Eifer und Kunst der Jesuiten waren es grossentheils, welche den Umschwung hervorbrachten. In Folge des *Consensus Sendomiriensis* und der *Pax dissidentium* musste der Grundsatz der Toleranz verfassungsmässig vom König beschworen werden; aber schon Sigismund III. (bis 1632) neigte sich auf die katholische Seite, die Jesuiten bestärkten ihn, alle Verhältnisse begannen sich

umzukehren. Als daher Wladislaus IV. (1603—48) wieder den Weg der Duldsamkeit versuchte, konnte er leicht mit den kirchlichen auch politische Gefahren gegen sich herauf beschwören. Nach Gustav Adolph's Tode trug er ein Verlangen nach der schwedischen Krone, wünschte auch 1635, sich mit Elisabeth, der Tochter des vertriebenen Böhmenkönigs zu verheirathen, welche Absicht jedoch von Seiten der Bischöfe und Senatoren mit heftigem und beleidigendem Widerspruch aufgenommen wurde.*) Auch geschah Einiges sehr zum Nachtheil der Religionsfreiheit; den Socinianern wurde 1638 ihre Kirche zu Rakow genommen, ihre Schule geschlossen, ihre Geistlichen zur Infamie verurtheilt. Allein Wladislaus hatte sich doch aus den Schriften des Georg Cassander und Hugo Grotius den Glauben an die Möglichkeit gegenseitiger Aussöhnung und Wiedervereinigung der kirchlichen Parteien angeeignet, und in kirchlicher Beziehung ist seine Regierung dadurch merkwürdig geworden, dass er 1645 zu Thorn ein Friedensgespräch veranstaltete. Ein Geistlicher Bartholomäus Nigrinus, früher evangelischer Prediger, dann übergetreten, ging bereitwillig auf seine Zwecke ein; auch war ja dieser Friedensgedanke ein so allgemeiner, dass er sich mit den verschiedensten Tendenzen verbinden liess. Als daher der König zuerst 1643 alle polnischen Bischöfe zu einer Synode in Warschau versammelte, wurde sein Vorschlag eines solchen Colloquiums nicht abgelehnt; Thorn erschien als geeigneter Ort, und da diese Stadt noch mit Brandenburg in Zusammenhang stand: so erbat der König auch vom Kurfürsten von Brandenburg die Zusendung von Abgeordneten. Der Primas von Polen und Erzbischof von Gnesen Lubienski erliess ein freundlich lautendes Ausschreiben an alle polnischen Dissidenten, worauf noch ein einladendes königliches Manifest folgte; beide wurden freilich entgegengesetzt aufgenommen, einige Bischöfe spotteten, andere hielten sich an die Hoffnung, dass diese Handreichung einen Uebertritt zur katholischen Kirche zur Folge haben werde. Ein erstes Zusammentreten von 1644 war zu schwach besucht und nöthigte deshalb, die wirkliche Eröffnung um ein Jahr zu vertagen, welche Zwischenzeit zu Vorbereitungen und Besprechungen benutzt wurde. So ist denn das Colloquium zu Ende August 1645 begonnen und mit der 36. Sitzung im Nov. geschlossen worden. Einige Mitglieder von jeder Partei wollten dem ausgesprochenen Zweck der Zusammenkunft gerecht werden, indem sie friedfertige Gesinnungen mitbrachten; im Ganzen aber ergab sich schon aus der Zusammensetzung, wie wenig an einen sachlichen Erfolg zu denken war. Von den drei Gruppen, in welche sich die Versammlung theilte, enthielt die katholische 28 Mitglieder, unter ihnen acht Jesuiten, dazu Gregor Schönhof, der genannte Nigrinus u. a. Kleriker und Doctoren, meist entschlossen,

*) Guhrauer, Raumer's historisches Taschenbuch, 1850.

in keinem Stücke nachzugeben; der Bischof von Samogitien Tyszkievicz stand als Vorsitzender an der Spitze. Auch in der Lutherischen Abtheilung behauptete die schroff orthodoxe Richtung durchaus das Uebergewicht. Der Fürst und Kanzler Georg Ossolinski und an dessen Stelle der Castellan von Gnesen Johann Leszcynski leiteten die Verhandlungen. Die ersten Schwierigkeiten bereitete die Geschäftsordnung, die Vertheilung der Eingangsgebete, der rechtliche Gebrauch des Namens „katholisch"; als aber nun zur Vergleichung der Lehren geschritten wurde, zeigte sich bald, dass keine Partei ihr Bekenntniss zu Ende bringen konnte, ohne Einiges zu sagen, was die andern für Injurie erklärten. Das Präsidium klagte laut über Verletzung der königlichen Instruction, die Protestanten sahen sich immer entschiedener zurückgewiesen, und nur mit Mühe und durch den Zeitaufwand der Privatsitzungen wurde die Sache bis in den dritten Monat hingezogen. Aus dem *colloquium caritativum* war also, wie Calixt sagte, ein *irritativum* geworden, denn nicht nur einigten sich die Vertreter der Hauptparteien nicht, sondern sie geriethen auch unter einander in Streit, die Katholiken, ob und wie weit man Concessionen machen dürfe, noch mehr aber die Protestanten. Als Lutherischer Abgeordneter war der noch junge Abraham Calovius aus Danzig erschienen, auch Johann Hülsemann aus Leipzig; der Kurfürst von Brandenburg hatte seinen Reformirten Hofprediger Johann Bergius geschickt, und diesen begleitete ein Lutherischer Theologe, welcher vor Allen den Kirchenfrieden längst betrieben hatte, Georg Calixtus aus Helmstädt, auf den wir später zurückkommen. Aber die eifrigsten Lutheraner wollten mit den Reformirten keine Gemeinschaft haben, auch nicht mit Calixt, der mit Bergius gereist war und selbst mit den Reformirten verkehrte, auch den Nominal-Elenchus für unnöthig erklärte. Am Sprödesten zeigten sich die Danziger, nachgiebiger die Thorner und Elbinger, die sich aber von jenen überstimmen liessen. Das einzige greifbare Resultat war das literarische, die Acten enthalten die von allen Parteien eingereichten Confessionsschriften, und unter diesen hat die Reformirte ein gewisses Ansehen erlangt, weshalb sie auch in den Sammlungen Reformirter Bekenntnisse Aufnahme gefunden als *Declaratio Thoruniensis* *).

---

*) *Collectio Confessionum ed. Niemeyer, p. 609.* — Die Acten wurden herausgegeben als *Acta conventus Thoruniensis celebrati a. 1645 etc., — ad exemplum et fidem regii protocolli, Varsov. 1646.* Viele andere Actenstücke und Beiträge in *Calovii Hist. syncretistica, p. 199 sqq.* und andere Streitschriften gegen Calixt. Uebrigens vgl. Hartknoch, Pr. K. H. S. 934. Lengrich, Geschichte Preussens unter Wladislaus IV., S. 226. Hering, Neue Beitr. z. Gesch. d. Ref. K. in Pr. II., S. 1. Krasinski, *Hist. of the Reform. in Poland, II., p. 245.* Th. Fischer, Gesch. d. Ref. in Polen, II., 252. — Henke hat die Geschichte des Thorner Gesprächs zweimal bearbeitet, in seinem Werke: G. Calixtus, II., 2, S. 71—110 und in dem Artikel bei Herzog. D. H.

Die vorhandenen Friedenswünsche waren somit völlig gescheitert, am Wenigsten zu Gunsten des Protestantismus etwas erreicht worden. Gegen Ende des Jahrhunderts war bereits das Uebergewicht der Katholiken in Polen so entschieden, dass ein Regent evangelischen Bekenntnisses als etwas Unmögliches erschien; derselbe Fürst, dessen Vorfahren einst ihren ganzen Stolz darein gesetzt, die ersten Beschützer der Reformation gewesen zu sein, — der Kurfürst von Sachsen August musste, als er die polnische Krone erwerben wollte, sich gefallen lassen, in die katholische Kirche überzugehen. Auch schadete es bald darauf den protestantischen Polen, dass sie bei dem Kampfe um die polnische Krone als Anhänger der Schweden und Feinde des Vaterlandes betrachtet wurden, und die Jesuiten verfehlten nicht, diese Meinung zu verbreiten. Um so leichter nahm 1717 der Reichstag als Gesetz den Vorschlag an, dass fortan die Dissidenten keine neuen Kirchen mehr bauen, auch nicht einmal grössere geheime oder öffentliche kirchliche Versammlungen halten dürften; der König fügte zwar die mildernde Erklärung hinzu: „unbeschadet ihrer alten Privilegien“, aber er konnte nicht durchsetzen, dass dergleichen Worte in das Gesetz aufgenommen wurden. In den folgenden Jahren wollte man schon die dissidentischen Landboten nicht mehr auf dem Reichstage zulassen. Dass aber Niemand so sehr als die Jesuiten bei jeder Aufhetzerei und Aufstachelung des Hasses gegen die Protestanten im Spiele sei, und dass sie bei jedem derartigen Geschäft schon auf eine unterstützende Majorität rechnen konnten, davon sollte der blutige Auftritt zu Thorn 1724 den Beweis geben. Thorn war eine fast durchaus protestantische Stadt, darauf waren ihre Freiheiten und Vorrechte eingerichtet, sie hatte protestantische Rathsherrn und Zünfte. Die Veranlassung war eine ganz gewöhnliche und unbedeutende.*) Bei einer katholischen Procession sahen einige protestantische junge Leute zu, zwar mit abgenommenem Hut, aber nicht auf den Knieen; Studirende des Jesuitencollegiums fingen darüber Streit mit ihnen an, und Einer der Ersteren wurde des Lärms wegen verhaftet. Von der andern Seite war ein deutscher Student, ebenfalls ein Protestant, von den Jesuiten in ihr Collegium fortgeschleppt worden. Die entstandene Aufregung nöthigte die städtische Obrigkeit, an deren Spitze der 66 jährige allgemein geachtete Bürgermeister Rösner stand, sich einzumischen. Die Jesuiten forderten die Herausgabe des gefangenen Unruhstifters, Rösner dagegen verlangte die Loslassung des fortgeschleppten Deutschen. Vor dem Jesuitencollegium entstand ein Auflauf, als aber aus diesem Steinwürfe auf die Menge fielen, wurden die Fenster eingeworfen. Noch einmal suchte der Magistrat die Versammelten zur Ruhe zu sprechen; als aber mit Schüssen aus dem Hause darauf geantwortet wurde, war die Menge nicht länger zurück zu halten,

---

*) Schmeizel, Historische Nachricht von der Execution zu Thorn 1724.

sie erstürmte und verwüstete das Gebäude, zerstörte die Heiligenbilder und was sich sonst fand. Es schien sogleich, als hätte man nur nach einem Vorwand gesucht, um ein Exempel zu statuiren, so wichtig wurde der tumultuarische Vorfall genommen und so einseitig zu Ungunsten der evangelischen Einwohner ausgebeutet. Ein Bischof, von einer Commission aus 22 Mitgliedern begleitet, begab sich nach Thorn und griff sofort den Magistrat an, als welcher nicht kräftig genug eingeschritten sei. Zeugen die für ihn aussagten, wurden als parteiisch verworfen, Betheiligte, welche sich bereit erklärten, katholisch zu werden, wurden losgelassen; die Commission fand den Bürgermeister Rösner nebst neun anderen angesehenen Bürgern des Todes schuldig. Zugleich wurden fast alle städtischen Privilegien aufgehoben; Katholiken sollten so viele in den Rath eintreten, bis die Hälfte katholisch sei, ebenso in den Zünften sollten sie zugelassen werden; die Bibliothek, das Gymnasium und eine Kirche wurden den Cisterciensern übergeben. Mit den Verurtheilten liess man sich auf Unterhandlung ein, Einer kaufte sich mit 60,000 Gulden los, auch Rösner sollte entlassen werden, wenn er zum Katholicismus übertreten wolle; er gab zur Antwort: „Vergnügt euch mit meinem Kopf, die Seele muss Jesus haben". *) Wirklich wurde er nun auch mit ausgesuchter Grausamkeit hingerichtet, mit ihm 9 Weiber. Die weitere Folge war die, dass 1735 und 36 nach dem Tode August's II. durch eine Generalconföderation alle Dissidenten von Staatsämtern und vom Reichstage ausgeschlossen wurden, und zwar unwiderbringlich, denn sie sollten als Hochverräther betrachtet werden, sobald sie im Auslande Hülfe suchten gegen diesen Beschluss. Das Entgegenstreben August's III. war vergeblich. Auch übrigens geschah Alles, um die alten Zeiten religiöser Duldsamkeit in Vergessenheit zu bringen; die wohlbekannten Gewaltmittel und Beeinträchtigungen kamen auf's Neue in Anwendung, Wegnahme protestantischer Kirchen, Chikanen in Erbschaftssachen, Verfügung über die Religion der Kinder.**) Aber indem Polen sich eine kirchliche Einheit gab, steigerte es die Zwietracht und den Hass im eigenen Inneren; der kirchliche Conflict verwandelte sich in einen politischen, und die Hinweisung auf auswärtige Hülfe sollte Gefahren herbeiziehen, die sich nicht mehr beschwören liessen.

Bekanntlich hat Kaiserin Katharina II. von Russland von der schwierigen Lage des polnischen Reichs Gebrauch gemacht, sie ergriff gern die Gelegenheit, um in die polnischen Angelegenheiten einzugreifen. Zwar schien es nach August's III. Tode (1763) dem neuen König Stanislaus August (Poniatowski) zu gelingen, die kirchlichen Parteien einander zu

---

*) Schmeizel, a. a. O. S. 53. 304.

*) Theiner, Zustände der katholischen Kirche in Polen und Russland seit Katharina II. bis auf unsere Tage, Augsb. 1841.

nähern, die Dissidenten stellten auch nur gemässigte Forderungen; allein der fanatische Bischof Soltik von Krakau setzte durch, dass diese Bedingungen unberücksichtigt blieben. So geschah es, dass schon während des Interregnums die Kaiserin von den Brüdern Golz und Grabowski um Beistand gebeten wurde; sie trat für sie ein, indem sie 1766 durch ihre Bevollmächtigten völlige Gleichstellung der Dissidenten mit den Katholiken verlangte. Auch diese Anträge wurden tumultuarisch zurückgewiesen. Nun aber berief der russische Gesandte Repnin die Dissidenten zu einer Generalconföderation, welcher sich auch alle nicht dissidentischen Missvergnügten, vor Allen der Feind des Königs Fürst Radziwill anschlossen. Dieses Mittel musste freilich durchschlagen, aber es war nur die Einleitung zu anderen Erfolgen, die weit über die Religionsfrage hinausgriffen. Schon 1767 erhielt Warschau eine Lutherische Kirche, in demselben Jahre musste ein ausserordentlicher Reichstag die Beschwerden der Conföderation vernehmen. Inzwischen wurde immer deutlicher, worauf Alles hinaus wollte; immer mehr russische Truppen rückten in's Land, Repnin liess die Bischöfe von Krakau und Mehrere der Grossen Nachts aufheben und nach Sibirien schaffen, und 1772 wurde die erste Theilung Polens vollzogen. Es kann nicht auffallen, dass jetzt der Hass der Patrioten, d. h. der von den Jesuiten Erzogenen, wieder heftiger gegen die Protestanten entbrannte; die Reichsconstitution nahm ihnen von Neuem jeden Anspruch auf öffentliche Würden. Allein auch das wirkte nicht auf lange Zeit, 1793 folgte die zweite und 1795 die dritte Theilung des Landes, und durch diese gelangten die Polen grossentheils unter dissidentische Herrschaft; doch hat wenigstens die Constitutionsurkunde des neuen russischen Königreichs Polen (1815) den Katholiken wieder politische Vorrechte und kirchliche Dotationen zugesichert. So diente diesmal der Protestantismus, wozu er am Wenigsten bestimmt war, als Mittel zur Zerreissung eines Reiches, welchem Recht und Kraft zu selbständiger Fortdauer immer vollständiger abgesprochen wurden.

Polen war, wie Sybel sagt, seit Peter dem Grossen nur dem Namen nach ein souveräner Staat gewesen, während es thatsächlich von dem russischen Gesandten regiert wurde. Da nun 1772 grosse Provinzen an Oesterreich und Preussen abgetreten wurden, obgleich doch Russland schon lange das Ganze beherrscht hatte: so erscheint diese erste Theilung Polens als ein Act der Mässigung der Katharina, als ein höchst bedeutendes Zugeständniss an die deutschen Mächte. Mit diesen letzteren sollten weitere Verwicklungen über die Türkei vermieden werden, nachdem Preussen und Oesterreich nach dem siebenjährigen Kriege gegen Russland einig geworden waren. Leider entstand bald wieder Feindschaft zwischen den deutschen Ländern, Oesterreich trachtete nach Baiern, welches von Preussen in dem Kartoffelkriege unterstützt wurde, und floss wieder mehr mit Russland

zusammen; dies der Grund, weshalb auch der deutsche Krieg gegen Frankreich während der französischen Revolution so elend ausfiel.*)

Eine andere Beobachtung führt wieder auf den kirchlichen Schauplatz zurück. Russland besass seit 1588 ein eigenes Patriarchat, welches 1720 von Peter dem Grossen durch die permanente Synode unter kaiserlicher Oberleitung ersetzt wurde; auch kirchlich hing das russische Reich mit Polen zusammen, weil daselbst neben dem lateinischen der griechische Cultus fortbestand. Daher wurde auch nach dieser Seite der Widerstand des Jesuitismus herausgefordert. Der Einfluss der Jesuiten und dessen selbst politisch zerstörende Wirkungen für das Land zeigten sich hier in ihrer Opposition gegen diejenigen Polen, welche früher der griechischen Kirche angehört hatten, auch theilweise auf Grund gewisser Zugeständnisse noch angehörten, aber als „unirte" Griechen doch eigentlich von jener losgetrennt waren, und zugleich gegen die Protestanten des Landes, welche die *Pax dissidentium* schützen wollten, und gegen diese noch früher. Es galt schon für ein Jesuitisches Unternehmen, zwei Betrüger nach einander, die falschen Demetrius, auf den russischen Thron zu setzen; das mehrte allerdings den Hass der Russen und ihren „Kreuzzugsgeist" gegen Polen, welches verwandte und untreu gewordene Bestandtheile umfasste, nämlich Millionen unirter Griechen, von denen der hohe Klerus und der käufliche Adel römisch und lateinisch dachte, während die niedere Geistlichkeit und das Volk griechisch geblieben waren. Russland ist auch dadurch im XVIII. Jahrhundert zu einer bedeutenden Macht herangewachsen, dass es sich seiner auswärtigen Glaubensgenossen annahm.**)

Achter Abschnitt.

Katholische Theologie und deren Gegensätze.

§ 28. Theologische Disciplinen.

K. Werner, Geschichte der katholischen Theologie. München 1867.

Die Reformation wird häufig als ein Sieg auch der Wissenschaft angesehen, welche sich seitdem vorwiegend auf die Seite des Protestantismus schlagen sollte. Nach und nach ist dies allerdings geschehen, „der Prote-

*) Allg. Zeit. 1859. Beil. S. 1590.

**) Döllinger, in der Allg. Z. 1872, Nr. 17.

stantismus ist seiner Natur nach mit der Wissenschaft verwandt." Versteht man aber unter der letzteren nur die Bearbeitung gelehrter Materialien: so kann man nicht sagen, dass diese innerhalb des Katholicismus mit geringerem Eifer und Glück betrieben worden sei, in mehreren Beziehungen lässt sich das Gegentheil beweisen. In dieser älteren Epoche fehlte es der katholischen Kirche weder an Anstalten noch an Kräften zur Beförderung und Erhaltung theologischer Bildung, und bis zu Ende des XVIII. Jahrhunderts lässt sich ein glücklicher Fortbestand gelehrter Studien und selbst ein Wachsthum nicht verkennen. Zahlreiche Universitäten waren der alten Kirche verblieben, andere traten hinzu; in den neuen Orden vorzüglich Frankreichs thaten sich fruchtbare Arbeitsstätten auf. Congregationen wie die der Väter des Oratoriums und der Mauriner waren schon durch ihre Regel auf lebenslängliche Eingezogenheit angewiesen, sie füllten ihre Musse mit gelehrtem Fleiss; äusserliche Ungestörtheit und Unabhängigkeit, gegenseitige Unterstützung und Besitz reicher Hülfsmittel befähigten sie zu Unternehmungen, bei denen weder auf Einträglichkeit noch auf den Beifall der Menge geachtet zu werden brauchte. Sobald sich nun zu diesen günstigen Umständen auch die rechten Talente fanden, konnte Ausgezeichnetes geschehen, Umfassenderes als was die meist ärmlich und immer vereinzelt lebenden protestantischen Theologen damals aufzubieten vermochten. Daher haben die Studien eines Harduin, Fenelon, Huet, Bossuet, überhaupt der gelehrten Franzosen auch neueren protestantischen Historikern ein begeistertes Lob abgenöthigt. Dazu kam, dass die grossen Bibliotheken von Paris, Mailand, Florenz, Rom sich ebenfalls auf katholischem Boden befanden; ihre handschriftlichen Schätze begünstigten die historischen und Sprachforschungen in hohem Grade. Italien selber besass mehrere gelehrte Institute, wie zu Rom das *Collegium de propaganda fide*, besonders für Erlernung der orientalischen Sprachen wichtig, und die Vaticanische Bibliothek. Ueberhaupt aber konnte wenigstens jedes Kloster einer gelehrten Gesellschaft gleichen, in keinem fehlte es an Musse und Aufforderung, meist auch nicht an Hülfsmitteln, und durch Rivalität sahen sich die Oberen gedrungen, vorhandene Kräfte in Bewegung zu setzen. Ebenso wurden Bischöfe und Domherrn durch die unverkürzten Klostergüter in den Stand gesetzt, entweder sich selbst oder Andere zu gelehrter Wirksamkeit auszurüsten.

Freilich aber konnten diese mit bedeutender Ausdauer und Stetigkeit fortgeführten Anstrengungen doch die Mängel nicht überwinden, welche dem traditionell und statutarisch Umschränkten anzuhaften pflegen; der Schauplatz war gross, das Urtheil und der geistige Blick blieben gehemmt, es fehlte an freier geistiger Bewegung. Im Jansenistischen Streit offenbarte sich die gebieterische Schroffheit der Römischen Lehrtradition, die Kirche als solche forderte gleichmässige Unterwerfung unter alle Satzungen. Im

Lutherthum der vorigen Periode, so lange die Parteien noch nicht veranlasst waren, die Ihrigen durch Einstimmigkeit zusammen zu halten, hatten sich die Geister weit freier geregt als hier unter der Herrschaft der Tridentinischen Beschlüsse mit ihrem festen Lehrkörper und der *Professio fidei Tridentinae* mit ihren Verpflichtungen, härter und bindender als sie früher jemals bestanden hatten. Daraus erklärt sich, dass die umfangreiche literarische Thätigkeit, zu welcher so viele gelehrte Gesellschaften ihre Beiträge lieferten, sich fast nur auf gewisse theologische Disciplinen richtete, deren Bearbeitung durch das Gebot eines unveränderlichen Lehrbestandes wenig betroffen wurde, während andere, obwohl sie mit jenen zusammenhingen, sich beinahe in der Unmöglichkeit befanden Fortschritte zu machen. Also gepflegt und gefördert wurde die historische Theologie, und diese mit einem Fleiss und einer Sorgfalt, welche für alle Geschichtsstudien die heilsamsten Folgen hatte; weniger günstig lagen die Verhältnisse für die Schrifterklärung, denn das Tridentinum hatte die Vulgata für authentisch und damit jede abweichende Exegese im Voraus für häretisch erklärt. Noch weniger konnte die Dogmatik fortschreiten; zwar die Polemik liess sich bearbeiten, und diese empfing sogar eine sehr vollständige und kampffähige Ausrüstung, aber das dogmatische System wagte zunächst keinen Schritt über das Tridentinum hinaus, daher auch nichts geleistet wurde, was mit den grossen Erzeugnissen der Scholastik hätte verglichen werden können. Mildere Deutungen des Dogma's hat erst die neueste Zeit hier und da ermöglicht. Viele Kräfte, weit zahlreichere als gleichzeitig in der evangelischen Kirche, warfen sich auf die Moral, aber es war der Jesuitismus, der sie beseelte. Noch ein anderer Umstand musste beschränkend auf den Geist der katholischen Theologie einwirken. Wie sie grossentheils in klösterlichen Vereinen gepflegt wurde: so behauptete sie überhaupt einen Charakter der Absonderung und Abgeschlossenheit und glich nur einem gelehrten Betriebe, welchem der allgemeinere Einfluss auf die Umgebung fehlte. Auch Streitigkeiten hielten sich in den Grenzen klerikalischer Verhandlung, wodurch sie sich sehr von den öffentlichen Federkriegen des Protestantismus, an denen das Publicum Theil nahm, unterschieden. Für den Volksunterricht oder auch nur für zweckmässige und zeitgemässe Ausbildung der Volkslehrer geschah verhältnissmässig wenig; ohnehin war die Hierarchie selber dabei betheiligt, dass die Bildung des Volkes, damit es sich nicht gegen den hierarchischen Zügel sträuben lerne, nicht über ein gewisses Niveau hinauskomme. Aber eben diese Vernachlässigung gerechter Ansprüche, die Nichtbeachtung geistiger Bedürfnisse hatte zur Folge, dass ein Theil des Publicums sich selber half und seine eigenen Wege ging bis zur Abwendung von dem kirchlichen Wesen und bis zur Ungerechtigkeit gegen die Vorzüge, welche die katholischen Bildungsanstalten immer noch auszeichneten. In Frankreich besonders hätte der Abstand zwischen der

Kirche und einem grossen und höchst intelligenten Theil der Bevölkerung sich nicht zu einem solchen Zwiespalt steigern können, wäre die erstere darauf bedacht gewesen, sich mit Geist und Bildung der Nation in Verbindung zu erhalten.

Grösserer Werth wurde zu Ende der Periode in Deutschland auf zeitgemässe Reformen gelegt. Hier lagen die confessionellen Verhältnisse ganz anders, katholische und protestantische Theologen standen einander näher, daraus ergab sich Wechselwirkung, die schon durch die vorangegangenen kirchlichen und wissenschaftlichen Verhandlungen genährt worden war. Zwar gehörte während des XVII. Jahrhunderts nicht viel dazu, die Mehrheit der Lutherischen Theologen zu übertreffen, sie konnten den Gegnern eher Veranlassung zum Spott geben; daher stand auch noch zu Anfang des folgenden Jahrhunderts die katholische Kirche Frankreichs an Bildung und Geist wie an Gelehrsamkeit und Freisinnigkeit ihrer Lehrer weit über der katholisch-deutschen, welche bis dahin fast durchweg von den Jesuiten beeinflusst worden war. Als aber Neuerung und kritische Bewegung in den Protestantismus einzudringen begannen, wurden Berührung und Wetteifer mit den Katholiken auch für diese Letzteren folgenreicher und erspriesslicher. Veränderungen und Fortschritte in der protestantischen Kirche, weil sie in Deutschland leichter bemerkt wurden, veranlassten auch wohl auf der andern Seite Verbesserungen und leiteten die Fürsten auf sie hin. Schon 1752, also noch vor der Aufhebung des Jesuitenordens, erliess die Kaiserin Maria Theresia eine Verordnung als *reformatio studiorum,* durch welche für Verbesserung der griechischen und hebräischen Sprachlehre gesorgt, in der Exegese die Worterklärung begünstigt, zugleich die theologische Auctorität und der übertriebene Gebrauch des Aristoteles abgestellt wurden. Mehr geschah, als nach dem Fall jenes Ordens der Freiherr von Swieten und der Bischof von Stock das Vertrauen der Kaiserin gewonnen hatten. Von ihnen empfohlen wurde der gelehrte, freimüthige und durch Kenntniss der protestantischen Literatur gebildete Benedictiner Stephan Rautenstrauch,*) bisher zu Prag, zum Bischof von Braunau und 1774 zum Director der theologischen Facultät in Wien erhoben, und dieser arbeitete einen umfassenden Lehrplan aus, welcher als „Neue allerhöchste Instruction für alle theologische Facultäten in den kaiserlich-königlichen Erblanden“ 1776 publicirt wurde. In dieser Anweisung werden die regelmässigen Fächer und Professuren bestimmt; in einem fünfjährigen Studium soll der junge Theologe sich gründliche Kenntnisse zuerst der Kirchengeschichte, dann der biblischen und morgenländischen Sprachen erwerben, darauf folgt der Unterricht in der Hermeneutik, der Patristik,

*) Vgl. über ihn Schroeckh, K. G. VII., S. 144 ff. Menzel, Neuere Geschichte der Deutschen, Bd. XII.

Dogmatik und Moral, des Kirchenrechts und der Pastoraltheologie, zuletzt der Polemik, Alles nach kirchlichen Normen, aber so eingerichtet, dass statt der unfruchtbaren Scholastik und Disputirkunst die Richtung auf das thätige Christenthum vorzugsweise inne gehalten wird. Gewiss war damit eine Verbesserung der Methode gegeben und eine Reinigung des religiösen Geistes angebahnt; an solche Bestrebungen konnte Joseph II. seine durchgreifenden Reformen anknüpfen.

Die alte katholische Polemik wurde beschränkt, weil, wie die Verordnung sagt, die ganze Theologie eine neue praktische Tendenz einschlagen und nicht länger dem schädlichen Dämon der Streitsucht preisgegeben werden solle; ja es wurde die Hoffnung laut, dass mit diesem Geist die Zeit näher kommen werde, „wo man in unserem deutschen Reiche die Spaltungen der Christen durch stille Beilegung weniger Irrungen werde vereinigen können.“ Damit schien eine letzte glückliche Aussicht eröffnet: die Reformation hatte das Reich zerrissen; wäre es möglich gewesen, eine deutsche Landeskirche zu gewinnen und mit ihr ein deutsches Christenthum in nationaler Gestaltung, — es wäre ein Band mehr gewesen. Allein es sollte anders kommen. Damals schlossen sich mehrere geistliche Fürsten Deutschlands ähnlichen Bestrebungen an; indem aber Joseph II. mit kirchlichen Reformen vorging, verliess er den richtigen Weg der Besonnenheit und Schonung. Daher begann nach dem Tode des Kaisers wenigstens in Oesterreich sogleich eine Reaction, welche, wenn sie auch in anderer Hinsicht den Wünschen nicht nur der Geistlichen, sondern auch des Volks nachgab, welchem Joseph manche seiner Neuerungen dictatorisch aufgenöthigt hatte: doch auf die freie wissenschaftliche Bewegung fast nur einengend wirken konnte, wie sich z. B. gleich im Einzelnen 1792 bei dem Wiener Theologen Jahn zeigte, welcher den Befehl erhielt, die kritischen Urtheile über einige biblische Bücher in seiner Einleitung in's A. T. bei neuen Auflagen und im mündlichen Unterricht nur als Zweifel hinzustellen.

Zu den einzelnen Fächern übergehend begegnet uns zunächst die Schrifterklärung, für welche schon im XVI. Jahrhundert Grundlegendes geschehen ist. Der Inquisitor Cardinal Ximenez, Erzbischof von Toledo, zu Anfang der reformatorischen Bewegung (1517) gestorben, hat das Verdienst, die erste grosse Ausgabe der ganzen Bibel mit Hinzunahme mehrerer alter Uebersetzungen veranstaltet zu haben. Er liess von 1506 an Gelehrte zusammentreten, unter ihnen Griechen und getaufte Juden, welche lange Zeit Handschriften des griechischen und hebräischen Textes und der Versionen vergleichen mussten; aus vereinten Anstrengungen ging zu Alcala, lateinisch Complutum, die höchst werthvolle Complutensische Polyglotte in sechs Folianten hervor; sie wurde 1517 vollendet, aber erst seit 1521 verbreitet, die Auflage war gering, und die Exemplare sind zu biblio-

thekarischen Seltenheiten geworden.*) Noch in demselben Jahrhundert wurde von dem Spanier Arias Montanus unter Mithülfe Anderer eine zweite Polyglotte veranstaltet, die Antwerpener (1569 — 72) in 8 Folianten, auch die königliche genannt, weil Philipp von Spanien die Kosten hergab; sie umfasste ausser dem Inhalt der Complutensischen noch unter Anderem die chaldäische Paraphrase alttestamentlicher Bücher (Targumim), auch zuerst die syrische Uebersetzung des N. T. und in den drei letzten Bänden Erklärungsschriften, Grammatiken und Lexica. Es fehlte nicht an Anfeindungen der Inquisition gegen Arias Montanus, besonders wegen der mitgetheilten jüdischen Schriften, allein der König schützte ihn. Eine Reihe von Ausgaben bloss der hebräischen Bibel besorgte schon früher der gelehrte Buchhändler David Bomberg zu Venedig mit Zuziehung eines getauften Juden in den Jahren 1517, 1518 und 21.

Auch in der biblischen Literatur hat also das Jahr 1517 Epoche gemacht; an die gleichzeitigen Ausgaben des Erasmus, des Bomberg und die Complutensische schlossen sich grossartige gelehrte Apparate als Fundgruben biblischer Wissenschaft an. Und solche Arbeiten mussten vorangehen, wenn Exegese und Kritik, für welche die alten Uebersetzungen in den Polyglotten so wichtig waren, mit neuem Glück ihre Geschäfte eröffnen sollten. In dieser Beziehung ist während der ersten Hälfte des Zeitalters fast mehr als in der zweiten geschehen.

Als Interpreten des A. T. sind hervorzuheben: Franz Vatablus,**) seit 1530 Professor der hebräischen Spache zu Paris, für welche er ein so allgemeines Interesse erweckte, das die Sorbonne unter ihrem Syndicus Noel Beda schon für das Ansehen der Vulgata fürchtete, auch Verwirrungen in der Lehre besorgte, und ihn deshalb anfeindete, wenn auch ohne Erfolg, denn Vatablus schützte sich dadurch, dass er seine Erklärungen nicht veröffentlichte, und erst 1545 sind sie durch Robert Stephanus sehr gegen den Willen des Vatablus herausgegeben worden, später aber in das grosse Sammelwerk der *Critici sacri* (*Lond.* 1660) übergegangen. Ferner Santes Pagnini, Dominicaner aus Lucca, gestorben zu Lyon 1541, Verfasser einer grösseren hebräischen Grammatik (*Lugd.* 1526), eines *Thesaurus linguae sanctae* (ib. 1529) und einer ängstlich treuen Uebersetzung des A. T. aus dem Original (1527), in welcher die ganze hebräische Wortstellung, die hebräischen Partikeln lateinisch oder vielmehr ganz unlateinisch nachgebildet waren.***) Sodann Andreas Masius, Staatsmann und Rechtskundiger in den Niederlanden, schon mit 40 Jahren 1573 gestorben, Verfasser eines Commentars über das Buch Josua, in welcher Schrift eine so

*) Reuss, Geschichte des N. T. § 399. 407.

**) *Biograph. universelle LXVII.* und Jöcher's Gelehrten-Lexicon. Bleek, Einleitung in das A. T. S. 119. 130.

***) Bleek, Einleitung a. a. O. S. 8. 119. 697.

freie und scharfsinnige Kritik geübt ist, dass sie in den *Index librorum*, zwar nicht *prohibitorum*, aber doch *purgandorum* aufgenommen ward.*) Auch Johann von Pineda, spanischer Jesuit und Verfasser eines *Commentarius in Job. Colon* 1613 verdient Erwähnung.

Andere widmeten ihre Kräfte dem N. T., unter ihnen zunächst Jakob Sadoletus, Mitglied des früher genannten Oratoriums der göttlichen Liebe, Secretär Leo's X. und vertrauter Rath Clemens VII., zuletzt unter Paul III. Legat und Cardinal (gest. 1547) und trotz dieser Aemter und kirchlichen Würden mit Protestanten befreundet, voll Anerkennung und selbst Verehrung für Melanchthon, Bucer und Calvin, wie seine Briefe zeigen.**) Von Melanchthon rühmte er, dass er bei 3000 Zuhörern und 300 Thalern Einkommen Unsterblichkeit erringen werde; ihn bat er geradezu um seine Freundschaft, indem er erklärte, von Solchen nicht sogleich lassen zu können, die in Meinungen nicht mit ihm übereinstimmten. Er war ein feiner eleganter Latinist, zugleich Verfasser eines Commentars zum Römerbrief, welcher freilich mehr dogmatisch und apologetisch als exegetisch ausfiel. Sehr ähnlich nach Gesinnung und äusserer Stellung war der uns schon bekannte Contareni, in dessen Scholien zu den Paulinischen Briefen die Vulgata häufig nach dem Grundtext berichtigt wird.***) Zwei Andere lebten in Paris: Johann Gagnee oder Gagney, Professor daselbst und Geistlicher am Hofe Franz I., zuletzt Kanzler und 1549 gestorben, welcher 1529 Anmerkungen zum N. T. publicirte und neben anderen Abweichungen das ἐφ' ᾧ (Röm. 5,12) mit *quatenus* erklärte, und Claude d'Espence, Doctor der Sorbonne, auch in Poissy gegenwärtig, in dessen *Commentarius in Tim. et Tit.* sehr freisinnige Digressionen über die damalige unapostolische Beschaffenheit der Bischöfe und der Kirchenverfassung sich vorfinden. Auch aus der Zahl der spanischen Jesuiten kommen Einige in Betracht wie Johann Maldonato, angefeindet wegen seiner Zweifel gegen die unbefleckte Empfängniss und zuletzt nur in Bibelstudien vertieft und wegen seiner Kenntnisse auf diesem Gebiet von Gregor XIII. nach Rom berufen; er lieferte Commentare zu den vier Evangelien, die gleichfalls ein freies exegetisches Urtheil verrathen; †) — und Caspar Sanctius, 1554 bis 1628, dessen Erklärungsschriften über die ganze Bibel, besonders über Hiob und Jesaias, erst im folgenden Jahrhundert gedruckt wurden. Es fehlte also in der katholischen Kirche nicht an freieren Regungen und Urtheilen selbst für die Schrifterklärung, die aber niedergehalten wurden, nachdem das Tridentinum die anfangs so oft bestrittene Vulgata dem Original gleichgestellt hatte.

---

*) Bleek, a. a. O. S. 8. 130. 168.

**) Jacobi *Sadoleti Opera quae exstant omnia*, *Mogunt. 1607*, vgl. den Artikel von Neudecker bei Herzog.

***) Gedr. Par. 1571.

†) Schroeckh, IV., 42.

Im folgenden Zeitalter ist die Zahl der grossen Bibelwerke noch durch die dritte oder Pariser Polyglotte vermehrt worden; veranstaltet durch den Cardinal du Perron seit 1615, den Geschichtschreiber de Thou und später einen Parlamentsadvocaten le Jay, und 1645 herausgegeben, bereicherte sie den bereits vorhandenen Apparat noch durch den samaritanischen Pentateuch, bearbeitet von Johann Morinus, ferner mit der syrischen und arabischen Uebersetzung des A. T. und einer arabischen Version des N. T.*) An diese Sammelwerke hat sich dann die vierte und werthvollste Polyglotte des Brian Walton († 1661), ein Erzeugniss englisch-protestantischer Gelehrsamkeit, London 1657 in sechs Folianten angeschlossen.**)

Als Commentatoren haben sich ausgezeichnet der Jesuit Mariana, Bonfrere zu Douay, Nic. Serarius, Jansenius, Cornelius a Lapide. Aber kein Theologe des XVII. Jahrhunderts, die Protestanten nicht ausgeschlossen, leistete mehr für biblische Kritik und Isagogik, deren eigentlicher Begründer er genannt werden muss, als Richard Simon, geb 1638 zu Dieppe in der Normandie, in Paris gebildet und später dem Verein der Väter des Oratoriums angehörig. Es war nicht der religiöse Orden als solcher, was ihn anzog, sondern dieser gewährte ihm nur die gewünschte Musse zu ungestörtem Studium. Reuss nennt ihn durch und durch einen Verstandesmenschen, ja geradezu einen Rationalisten; die mystische Färbung des Jansenistischen Christenthums widerstrebte ihm dergestalt, dass er sich sogar ihren härtesten Widersachern, den Jesuiten anzunähern vermochte.***) Seine ersten Schriften hatten ihn frühzeitig mit der orientalischen Kirche und selbst mit dem Judenthum bekannt gemacht, doch treten dieselben gänzlich zurück gegen seine bahnbrechenden historisch-biblischen Arbeiten: *Histoire critique du Vieux Testament*, 1678, *Histoire critique du texte du N. T.*, 1689, *Histoire critique des versions du N. T.*, 1690, *Histoire critique des principaux commentateurs du N. T.* 1693, — dies die Abtheilungen eines grossen wissenschaftlichen und kritischen Unternehmens, in welchem versucht wird, die Bibel abgesehen von ihrem Gehalt als „Literaturwerk" zu bearbeiten. Der Text, die Uebersetzungen und die Erklärungen werden Gegenstände der sorgfältigsten Forschung, das Ganze umfasst eine Reihe durchaus nüchterner Untersuchungen, in denen allein allgemeine und dunkle Zweifel über Echtheit und Integrität der biblischen Bücher zurückgewiesen und somit die gesammte historische Grundlage des Christenthums, wenn

---

*) *Par. 1644, 10 voll. fol.*, die ersten Bände schon 1629, das N. T. 1630 und 33. Reuss, a. a. O. § 407.

**) Reuss, a. a. O. § 407.

***) Vgl. den Artikel von Reuss bei Herzog, woselbst Verdienste und Mängel seiner Leistungen gründlich dargelegt werden. Dazu Graf, Strassburger theolog. Beiträge 1847, Bd. I.

auch gerade unter vielen Zugeständnissen im Einzelnen, gesichert werden konnte. Es wird Anstalt gemacht, die Veränderungen geschichtlich zu verfolgen, welche mit dem Text und der Deutung dieser Schriften zu verschiedenen Zeiten schon durch die Arten der Ueberlieferung vorgenommen waren, die historisch-kritische Aufgabe ist hingestellt, in einigen Beziehungen auch gelöst. Allein diese Untersuchungen des biblischen Stoffes waren so neu und schienen so gefährlich, dass ihr Urheber damals nicht unangefochten bleiben konnte; auch schlug Simon nicht immer einen ruhigen Ton an, sondern er reizte nicht selten durch satirische Bemerkungen. Der Argwohn begann, ehe noch jene Schriften erschienen waren, lange Zeit war, vornehmlich wohl auf Bossuet's Betrieb, der Druck verboten. Später fanden sich gelehrte Gegner wie du Pin in den Prolegomenen über die Bibel im ersten Theil seiner Bibliothek der Kirchenväter, doch selbst er wurde veranlasst, einzelne freie Aeusserungen zu widerrufen. Unter den Protestanten sind E. Spanheim und Clericus als die urtheilsfähigsten und best unterrichteten Gelehrten wider ihn aufgetreten; nur Wenige schlossen sich zunächst ihm an, aber schon die Forschung, die er anregte, musste förderlich wirken und hat nachmals reiche Frucht gebracht. Noch kurz vor seinem Tode wurde eine neue Verfolgung und diesmal sogar von den Jesuiten gegen ihn angestiftet, er meinte sich nur dadurch vor einer Revision seiner Papiere schützen zu können, dass er Nachts einige Tonnen voll zusammenpackte und verbrennen liess; so gingen seine Anmerkungen über das N. T. verloren, was ihn so sehr schmerzte, dass er bald nachher (1712) starb.*)

Die biblische Exegese und Kritik hat indessen auch nach Simon nicht recht gedeihen wollen in einer Kirche, welche ihr die Freiheit der Forschung durch Auctoritäten verbaute. Als Beiträge zur Kritik und wenn man will zur biblischen Einleitungswissenschaft können angesehen werden die Werke von du Pin: *Prolegomenes sur la bible, Par.* 1701, gegen Richard Simon gerichtet, Calmet, drei Quartanten unter demselben Titel, Par. 1720, Lamy, P. Orat. († 1715), *Apparatus ad biblia sacra,* le Long († 1721), *Biblia sacra,* eine Aufzählung aller Ausgaben und Uebersetzungen der Bibel, Paris 1709, noch immer eines der wichtigsten Hülfsmittel, welches durch spätere Ausgaben noch ansehnlich bereichert wurde.*) Für die Kritik des A. T. im Besonderen arbeiteten Houbigant, Herausgeber einer kritischen Ausgabe von 1753, de Rossi, Professor zu Parma, welcher drei Quartbände von Varianten zum A. T. edirte,**) ebenso Johann Jahn in Wien 1816 gestorben, sehr verdient als biblischer Orientalist, Isagogiker und Archäologe. Später ist der gelehrte und scharfsinnige Leonhard

---

*) Schroeckh, VII., 156.

**) Meier, Geschichte der Schrifterklärung, IV, 469, Engelhard, K. G. III, 608.

Hug, gest. erst 1846 zu Freiburg im Br. durch seine mehrfach edirte, auch in fremde Sprachen übergegangene Einleitung in's N. T.*) (3. Aufl. 1826) auch für die protestantischen Studien bedeutend geworden.**) Fortlaufende Commentare zur h. Schrift wie die älteren von Cornelius a Lapide und Calmet oder auch Erklärungsschriften über einzelne Bücher hat die katholische Literatur der Folgezeit verhältnissmässig nicht in grosser Zahl aufzuweisen, dagegen versuchten sich Leander van Ess, Kistemaker, Dereser in deutschen Uebersetzungen der Bibel oder des N. T., die jedoch von den Päpsten nicht mit Wohlgefallen aufgenommen wurden.

§ 29. Fortsetzung.

Weit reicher ist die Ausbeute, welche die kirchlich katholische Geschichtsforschung der letzten Jahrhunderte uns vor Augen stellt, und die angegebenen Umstände machen dies erklärlich. Die Lage der Confessionen war höchst ungleich; der Protestantismus hatte nur eine kurze und krampfhaft bewegte Vergangenheit seines eigenen Lebens hinter sich, und eben diese hielt ihn fest; mit dem Lehrstreit beschäftigt, behielt er wenig Neigung und Musse, um sich der Erforschung früherer kirchlicher und literarischer Epochen selbständig zuzuwenden. Das historische Studium hat er daher seit den Magdeburger Centurien, wenn wir von Männern wie Calixt absehen, lange Zeit ruhen lassen oder nur für specielle Zwecke betrieben. Dagegen sah sich die katholische Theologie gerade auf den historischen Verband hingewiesen, um ihrer selbst willen und um sich aus dem Reichthum ihrer Quellen und Zeugnisse zu nähren, musste sie ihn pflegen und ausnutzen. Mochten ihre Anschauungen durch Auctorität und Satzung noch so sehr beschränkt werden: so war doch schon das Bette der Tradition, in dem sie sich bewegte, hinreichend mit Materialien angefüllt, um jeden Fleiss des Sammlers und jede Sorgfalt der Ausmittelung mit werthvollen Früchten zu lohnen.

Jede grosse Bibliothek giebt Zeugniss von Verdiensten, die wir hier nicht umständlich zu berichten brauchen. Als Bearbeiter kirchenhistorischer Quellen, Herausgeber der Kirchenväter, Sammler der Concilienacten haben sich zahlreiche Schriftsteller hervorgethan. In Frankreich machten schon im XVI. Jahrhundert Mauriner, Oratorianer, Dominicaner und Franciscaner neben einzelnen Bischöfen und Geistlichen den Anfang. In der nächsten Folgezeit begegnen uns die Namen eines Maimburg, Sirmond, Petau, Thomassin, Combefis, Pagi, Tillemont (Port-Royal), du Pin. Noch später und bis in's XVIII. Jahrhundert lebten die de la Rue, Montfaucon,

*) Bleek, Einleitung, S. 720. 21.

**) Herzog's Encyklop. XIX., S. 658—60.

Martene, Garnier, Massuet, Hardouin, le Quien, von denen Jeder eine feste Stelle in der kirchlichen Gelehrtengeschichte einnimmt. Die Revolution, wie sie das Klosterleben verstörte: so hat sie auch den literarischen Betrieb auf diesem Gebiet bedeutend unterbrochen, der jedoch späterhin wieder aufgenommen wurde. Paris namentlich hat die patristischen Studien abermals eröffnet durch neue Ausgaben oder Wiederholung der besten älteren wie des Chrysostomus und Augustin. Dass auch Italien nicht zurück bleiben sollte, ist durch die Werke eines Raynaldi, des Oratorianers, ferner eines Sarpi, Mansi, Muratori dargethan worden.

Für die allgemeine Kirchengeschichte hatte Cäsar Baronius den Grund gelegt, ihm folgten die grossen Werke des Claude Fleury (geb. 1640 gest. 1723 zu Paris), bis zum Costnitzer Concil, und des Dominicaners Natalis Alexander (geb. 1639 zu Rom gest. 1724 in Paris), bis zum Tridentinischen Concil reichend, beide nach gallicanischen Principien gearbeitet und durch freiere kritische Urtheile ausgezeichnet, ferner des Raynaldi und Saccarelli. Auch der Jesuit Dionysius Petavius, geb. 1583 in Orleans, gest. 1652 zu Paris, der Gegner des Salmasius und der Jansenisten, war Gelehrter ersten Ranges,*) sein dogmenhistorisches Hauptwerk: *De theologicis dogmatibus*, Par. 1644—50, ist wie die Hauptschriften des Louis Thomassin, geb. 1619, gest. 1697, noch gegenwärtig brauchbar, so wie Huet mit seinen Origeniana noch bis in dieses Jahrhundert zum Studium des Origenes Anleitung gegeben hat.

Wir gehen zur systematischen Theologie über. Die scholastische Methode war schon durch den Humanismus der Reformationszeit gestürzt worden, auch in der katholischen Kirche, soweit sie an den humanistischen Studien Theil nahm, hatte sie alle Sympathieen verloren, selbst der päpstliche Hof bemühte sich um die Reinigung des Lehrvortrags. Wie sich damals bei der Vorliebe für die antike Latinität die Sprache der päpstlichen Bullen änderte und ebenso die der lateinischen Predigten: so mussten auch die eigentlich theologischen Schriften mindestens eine andere Form annehmen. Die Sorge für diese Verbesserung lassen auch die Tridentinischen Decrete erkennen, und in gleichem Interesse wurde nachher Paulus Manutius hinzugezogen, er war es, welcher den Römischen Katechismus in gewandter und wohllautender lateinischer Rede wiederzugeben wusste.**)

Unter den dogmatischen Hauptschriften gehen die *Loci theologici* des Melchior Canus, spanischen Dominicaners, gest. 1560 zu Salamanca, dem Tridentinum noch voran, — ein in bester Latinität und mit bedeutender Gelehrsamkeit abgefasstes Werk, eigentlich eine Nachweisung und Kritik aller Erkenntnissquellen kirchlicher Lehren, also der Schrift und der

---

*) Vgl. die Nachrichten von Riceron und Bayle.
**) Schroeckh, IV., 63.

Tradition, der Kirche und der Vernunft und Philosophie. Denn dahin lautet wenigstens die Eintheilung, dem Inhalt nach zeigt sich dennoch Canus als strenger Katholik, aber auch ebenso entschlossen, den scholastischen Ballast weg zu werfen und dem Ganzen ein gesunderes und einfacheres Gepräge zu geben. Der Abstand gegen den vorangegangenen Formalismus war gross, und da Canus ausserdem mit den Jesuiten zerfiel: so zog er sich trotz seiner Anhänglichkeit an das altkirchliche System manche Vorwürfe wegen allzu freier und abweichender Behandlung einzelner Lehren zu.*) Durch das Tridentinum wurden zunächst grössere dogmatische Arbeiten zurückgedrängt, oder wer hätte sich sogleich und mit Zuversicht über Decrete verbreiten sollen, deren Auslegung sich der Papst vorbehalten hatte! Dies wurde jedoch nach einigen Jahrzehnten anders, die sanctionirten Dogmen forderten nach Aussen Erklärung und Vertheidigung, und in dieser Richtung hat sich Keiner zu höherem Ansehen erhoben als Robert Bellarmin, geb. 1542 zu Montepulciano im Toscanischen, seit 1560 Jesuit, später Legat Sixtus' V in Frankreich, dann Cardinal durch Clemens VIII., gestorben 1621 zu Rom.**) Als Schriftsteller zählt Bellarmin zu den ausgezeichnetsten Erscheinungen des neueren Katholicismus, dem er mit voller Ueberzeugung angehörte. Er ist ebenso päpstlich wie katholisch gesinnt, seine Denkart verständig und kühl, seine Beweisführung und Streitkunst ungemein geschickt, seine gelehrte Kenntniss ausgebreitet. Unter zahlreichen Schriften, z. B. *De scriptoribus ecclesiasticis,* bleibt die wichtigste: *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos,* Rom 1581—92 in drei Folianten, die umfassendste und scharfsinnigste Entwicklung, Begründung und Vertheidigung des Tridentinischen Lehrbegriffs durch biblische und patristische Argumente, durch Dialektik und Raisonnement. Das Werk ist ebenso sehr eine Dogmatik wie Symbolik; dass es in den Geist des Römisch-katholischen Standpunkts wirklich eingedrungen ist, dass es das Lehrsystem, wie es war, mit ebenso viel Gewandtheit wie Folgerichtigkeit und Schärfe und noch ohne moderne Zuthaten wiedergiebt, ist die übereinstimmende Ansicht der neueren protestantischen Symbolik, welche oft genug veranlasst wird, auf ihn zurückzugreifen. Damals aber und für lange Zeit richtete sich die antikatholische Polemik der Lutheraner und Reformirten hauptsächlich gegen Bellarmin's Disputationen. Nächst Bellarmin haben sich noch Petau, Thomassin, Natalis Alexander durch dogmatische Schriften an der Bearbeitung der Kirchenlehre betheiligt.

Das folgende Zeitalter setzte alle polemischen Waffen in Bewegung,

*) Seine Loci sind jedoch erst nach seinem Tode, aber noch vor der Publication des Tridentinums 1563 zu Salamanca edirt worden.

**) Genaueres in den Artikeln von Bayle, Riceron, Ersch und Gruber.

es war das Zeitalter des confessionellen Streits, hier und da aber auch der Erweichung und Vermittelung der Parteien. Unter Ludwig XIV. fand der französische Katholicismus und sein Lehrsystem keinen glücklicheren Vorkämpfer als Bossuet den Bischof von Meaux (gest. 1704). Mit Bellarmin verglichen war derselbe kein geringeres, aber ein ganz anders geartetes Talent, ein Mann von weitem Blick und umfassender Geschichtskenntniss, höchst redefertig und lebhaft, im vollen Besitz der französischen Bildung und Sprache, daher seine Aufnahme unter die Zierden der Nationalliteratur, und zugleich dem politischen Absolutismus Ludwig's durchaus ergeben. Seine geistige Schmiegsamkeit setzte ihn in den Stand, die Jansenisten und Reformirten eifrig zu befehden und dennoch auf die Unionsverhandlungen mit Leibnitz und Molanus eine Zeit lang einzugehen; dabei schloss er sich aber an die freieren kirchlichen Grundsätze seines Landes an und suchte die katholische Lehre durch idealisirende Züge zu mildern, denn er wollte beweisen, dass es nichts Leichteres, Besseres und Angenehmeres gebe als katholisch zu denken und zu glauben, dass man eben damit am Weitesten komme. Seine polemischen Hauptschriften sind: *Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controverse, Par. 1671*, und das spätere Werk: *Histoire des variations des églises protestantes,* 2 Bde., Par. 1688, beide sind vielfach edirt und übersetzt und haben im In- und Auslande Epoche gemacht, ihr Zweck ist, ein geistiges Deficit oder auch Störung und Verwirrung auf protestantischer Seite nachzuweisen. Den Jesuiten mussten sie geradezu anstössig werden, weil diese den absoluten Papismus, den sie allein für echt katholisch gelten liessen, nicht in ihnen ausgesprochen fanden. Hat also Bellarmin das katholische Lehrsystem in seiner urkundlichen Objectivität und kirchlichen Consequenz scharfsinnig entwickelt: so wird es von Bossuet mit den Forderungen einer späteren universellen Bildung ausgeglichen, während in Fenelon's Schriften alles Christliche mit einem innigen Gemüthsleben und veredelter Menschlichkeit verbunden erscheint.

Schon diese Männer lassen vermuthen, dass die katholische Theologie, obgleich dem Protestantismus gegenüber als geschlossenes Ganze auftretend und ohne die tiefen Spaltungen, welche in die protestantische Wissenschaft eindringen sollten, doch gewisse Differenzen in sich aufnahm, welche psychologisch und religiös begründet, jetzt durch die Zeitumstände eine verstärkte Nahrung erhielten. Die Lehrer waren nicht einig im Inhalt der dogmatischen Reproduction, noch weniger in der Form und Methode. Einige begnügten sich mit der Fortleitung der Satzungen, Andere wollten sie dem Gegenwärtigen anpassen und versuchten sich in Umbildungen, die sich immer noch als katholisch erlaubt rechtfertigen liessen. Und diese Letzteren und Freiergesinnten lassen sich, wie Baumgarten-Crusius angiebt, wieder nach drei Gesichtspunkten gruppiren, so dass Einige die

katholische Lehre durch Vergeistigung und Idealisirung zu erweitern, Andere sie vom Papstthum und den Römischen Missbräuchen abzulösen suchten, wieder Andere mehr einen äusserlichen Verband mit dem Katholischen bestehen liessen, während ihre Denkart über diese Schranken ausschweifte. Hiernach sah sich die überlieferte Kirchlichkeit mit dreierlei Neuerungen behaftet, mit idealistischen Lehrweisen, mit Ansichten der nichtrömischen und der protestantisch gefärbten Katholiken, Alles natürlich ohne strenge Scheidung. Die letzte Epoche hat gerade diese Abarten begünstigt, weniger in Italien, noch weniger in Spanien, wo die Literatur immer magerer wurde, mehr in Frankreich und noch auffälliger in Deutschland.*)

In Italien wurde um die Mitte des XVIII. Jahrhunderts von dem Augustinermönch Johann Laurentius Berti der katholische Lehrbegriff in einem Werk von zehn Folianten bearbeitet: *Theologia historico-dogmatico-scholastica sive libri de theologicis disciplinis, Rom. 1739—47*, wiederholt zu München 1749, zuletzt 1760. Diese Bände bezweckten lediglich Vertheidigung der alten Doctrin und Methode; die Form ist scholastisch, der Inhalt strenger Augustinismus, die Beweisführung gänzlich veraltet, wie denn z. B. für die Trinität die Stelle 1. Joh. 5,7 einfach citirt und ihre Echtheit vorausgesetzt wird. Als Anhänger Augustin's wurde Berti von den Jesuiten angefeindet, wiewohl er die unbedingteste Unterwerfung unter den Papst lehrte mit dem Bemerken, er selbst werde die Schriften Augustin's in's Feuer tragen, sobald sie durch eine päpstliche Bulle verdammt seien. Etwas lieberaler und minder scholastisch wurde die Dogmatik von vier Theologen der Universität Turin, Ghio, Regis, Bruno und Lavalli gelehrt in der Schrift: *Institutiones theologiae ad Subalpinos, Turini 1793, 2 voll.* In dieser Darstellung soll der Zugang zum kirchlichen Glauben nicht erschwert, sondern durch mildernde Erklärungen erleichtert werden. Die Offenbarung hat dem Menschen die verlorene Würde wiedergegeben, ohne ihm den Gebrauch der Vernunft zu versagen. Dreieinigkeit, Menschwerdung und Abendmahl haben Gott und die Menschheit in eine wunderbare Verbindung gebracht; sie mögen als Mysterien die Vernunft übersteigen, aber sie widersprechen ihr nicht. Und ebenso sollen auch Inspiration, Tradition und mehrere andere katholische Begriffe ohne die Steigerung vorgestellt werden, die sie dem Denken unzugänglich macht; dann werden Philosophie, Naturkunde und Geschichtsforschung als nützliche Hülfswissenschaften in Ehren bleiben.

Was die Moral betrifft, so suchte sich der Jesuitismus auf diesem

---

*) Eine reiche Aufzählung, aber auch nur diese, liefert Stäudlin, Geschichte der theol. Wissenschaften, II., S. 586—89. Dazu vgl. Schroeckh, VII., S. 210 bis 17.

Gebiet in Frankreich und in Italien zu behaupten, und selbst nach Aufhebung des Ordens wirkte er fort. In Schriften von Lacroix und Zaccaria wurden die alten Grundsätze vertheidigt, wie es auch theilweise noch von dem Exjesuiten Stattler († 1797) in vielgelesenen Schriften geschehen ist. Selbst Busenbaums Werk fand neue Herausgeber, indessen doch nicht vollständige Billigung. Ein Gisbert zu Toulouse, ein Comargo zu Salamanca (1703 und 4) wollten den Probabilismus nur noch unter Milderungen genehmigen; ein Franzoja in Bologna lieferte 1760 widerlegende Anmerkungen zu Busenbaum. Um die Mitte des Jahrhunderts knüpfte sich ein neuer Schriftwechsel an die Bestreitung des Probabilismus durch den Piaristen zu Pisa Corsinus. Aehnliche Proteste waren in Frankreich vorangegangen. Ein ausführliches *Corpus doctrinae moralis,* welches im Namen der Sorbonne seit 1716 herausgegeben wurde, beabsichtigte eine vollständige Entkräftung der Jesuitenmoral. Noch empfindlicher lauteten die Angriffe einer anonymen und satirisch betitelten Schrift: *Les hexaples sur la constitution Unigenitus, Amst. 1721;* in sechs Columnen werden hier vorgetragen: 1. die Verdammungssätze des Papstes, 2. die betroffenen Stellen aus dem Quesnelschen Neuen Testament, 3. die Rechtfertigung der letzteren aus Bibel und Kirchenlehre, 4. Bemerkungen über Gegenstände, welche der Bulle übrigens zum Vorwurf gereichen, 5. Quesnels eigene Vertheidigung, 6. Jesuitische mit Schrift und Kirche streitende Sätze. So handgreiflich sollten sie ihre eigenen Sünden und unkirchlichen Erfindungen vor Augen haben. Auch von Jansenistischer Seite wurde die strengere, auf den Augustinismus gegründete und aus dem Princip der Liebe zu Gott hergeleitete Moral zusammengestellt; dahin gehören *a Sto Ignatio, Theologia Sanctorum circa morum doctrinam adversus juniorum casuistarum impugnationes propugnata, 1700, Ethica amoris, 1709,* sowie die Schriften von le Pelletier, Antoine und vielen Anderen. Der nachherige Stillstand des Jesuitismus hat die gute Folge gehabt, dass er der Ausbildung einer reineren und aufrichtig gemeinten Moraltheologie Raum gab.

Blicken wir auf Deutschland: so war daselbst die literarische Bewegung durch die confessionelle Beschaffenheit des Bodens bedingt. Protestanten und Katholiken standen einander zu nahe, um sich aus dem Wege zu gehen, Berührungen waren unvermeidlich, und auf die alte langwierige Polemik folgte nach und nach eine förderliche Reibung und Wechselwirkung. Deutschland, obgleich durch und durch streitbar und confessionell geübt, befand sich noch nicht auf der Höhe allgemeiner wissenschaftlicher Durchbildung; die katholischen Lehrer standen noch unter dem ungeschwächten Einfluss der Jesuiten und wurden an Geist, Gelehrsamkeit und Freisinnigkeit von den Franzosen weit übertroffen, — ein Verhältniss, das sich erst seit Anfang des XVIII. Jahrhunderts ändern sollte. Von nun an konnten allerdings protestantische Studien auch der Gegenpartei als Bildungs-

mittel dienen, zumal wo ein solcher Einfluss durch kirchliche Reformen katholischer Fürsten begünstigt wurde. Grössere Freiheit gewann die katholische Theologie in Deutschland theils durch die Josephinischen Umgestaltungen, theils auf Universitäten, welche wie Tübingen, Freiburg, Bonn sich unter protestantischer Oberherrschaft befanden, wenn es auch nicht allen Regierungen wie etwa der würtembergischen gelang, die katholischen Theologen gegen Uebergriffe zu schützen. Selbst die unvermeidliche Nothwehr und gegenseitige Verantwortung blieb nicht ohne wohlthätige Rückwirkung.

Von den Jesuiten unterschied sich auch hier die Augustinische und Thomistische Schule. Zwei Dominicaner, Billuard und Gazzaniga, traten als Systematiker auf, der Erstere mit seiner *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata, Wirceb. 1758, 3 voll.*, der Andere als Verfasser einer *Theologia dogmatica in systema redacta, Vienn. 1776.* Von dem wissenschaftlichen Verdienst des Benedictiners Rautenstrauch, der gleichzeitig eine verbesserte Lehrmethode in Gang brachte, und von dem talentvollen Exjesuiten Benedict Stattler, dem Bearbeiter der Moral, ist vorhin die Rede gewesen. Man sagte damals, dass die Wolfische Philosophie unter den Katholiken, sogar den Jesuiten Freunde gefunden, und wirklich hat Stattler von den logisch-metaphysischen Beweismitteln der Wolfischen Methode für seine Zwecke Gebrauch gemacht; durch seine *Demonstratio evangelica sive religionis a Jesu Christo revelatae certitudo* von 1770 und *Theologia Christiana* von 1781 trat er in Verwandtschaft zu den gleichzeitigen conservativen Wolfianern auf protestantischer Seite. Zugleich wirkte die einmal versuchte Anschliessung an die neueren philosophischen Denkformen fruchtbar auf die Folgezeit. Stattler hatte zwei bedeutende Schüler, Mutschelle und Michael Sailer († 1832), und während der Erstere die Kantische Philosophie an die katholische Theologie heranzog, hat Sailer im Ganzen den alten Lehrbegriff vertheidigt, aber auch mit Geist und Beredtsamkeit und in zahlreichen Schriften dergestalt temperirt und annehmlich gemacht, dass er selbst in Baiern das Haupt einer gemässigteren und vielgenannten Schule werden konnte. Wir greifen vor, wenn wir hier noch Hermes, Brenner, Schreiber, Görres, Staudenmeier nennen; es waren durchaus gelehrte, zum Theil philosophisch begabte Männer, und ihre Werke haben der Theologie ihrer Kirche innerhalb Deutschlands einen geistigen Gehalt gegeben, der auch die protestantische Kritik zur Aufmerksamkeit nöthigte.

Soll endlich noch von den praktischen Fächern ein Wort gesagt werden: so sind diese früher wenig gepflegt worden mit Ausnahme der Liturgik, welche für diese Kirche stets mehr Wichtigkeit behauptet hat als für die protestantische. Mit der Katechetik hatte Erasmus einen Anfang gemacht, doch fielen seine Entwürfe zu gelehrt aus, um in öffentlichen Gebrauch zu kommen;

erst Canisius, Bellarmin, Claude Fleury und Bossuet lieferten Lehrbücher, welche sich neben dem Römischen Katechismus in Ansehen erhielten, sie entsprachen den Zwecken des katholischen Volksunterrichts, ohne jedoch diesen zu gleicher Höhe mit dem evangelischen zu führen. In der Homiletik entwickelte sich die Praxis weit stärker als die Theorie. In Frankreich hat das Zeitalter Ludwig's XIV. eine Kanzelberedtsamkeit emporgebracht, welche, weil sie alle Reize französischer Eloquenz und Geistesgewandtheit vereinigt, eine feste Stelle in der Nationalliteratur einnimmt; gleiche Blüthen in gleicher Fülle hatte kein katholisches Land aufzuweisen. Bossuet's Rede fliesst kraftvoll und lebendig, weniger schwungvoll predigt der Jesuit Bourdaloue († 1704), aber mit weit mehr Kunst, gründlich, verständig und ruhig, der Bischof von Nismes Flechier († 1710) elegant, aber lehrreich und für den Zweck der Besserung, Fenelon ohne künstlerische Ansprüche, einfach und innig, Massillon, Bischof von Clermont († 1742) hinreissend, mit Affecten auf Affecte wirkend, volksthümlich und erschütternd der Missionar Bridaine (1750). Massillon nennen Reinhard und Voltaire den Eminentesten, aber mit ihm schien auch die geistliche Kanzelberedtsamkeit wieder zu Grabe zu steigen. Auch als homiletische Theoretiker haben sich Einige hervorgethan, wie Fenelon und Rapin, aber Keiner so geistreich und anziehend als Maury, unter Napoleon Erzbischof von Paris und Cardinal, später gemisshandelt († 1817), dessen *Principes d'éloquence pour la chaire, Par. 1804* und *14*, in Deutschland zu wenig bekannt geworden. Unter den Deutschen sind die Pastoralwissenschaften mit besonderer Lebendigkeit und Wärme vorgetragen worden von dem ehemaligen Jesuiten Michael Sailer, dem Bischof von Regensburg († 1832).

Abtheilung II.

Geschichte der Lutherischen Kirche.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Verhältnisse.

---

§ 30. Kirchenverfassung.

Richter, Geschichte der Kirchenverfassung, Lpz. 1851. Desselben: Die evang. Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Berl. 1846, 2 Bände.

Der Gedanke des allgemeinen Priesterthums hat allen Jahrhunderten der Kirche ein stets und von Allen zu erstrebendes Ziel vor Augen gestellt, er enthält eine an Alle ergehende Aufforderung; aber höchst ungleich zeigte sich in jedem Zeitalter, was Einzelne zu dessen Verwirklichung beitrugen, sehr verschieden das Maass ihrer geistigen Ausrüstung und darum auch ihrer Befähigung zu einer leitenden Wirksamkeit innerhalb der christlichen Gemeinschaft. Luther hatte in seinen ersten bahnbrechenden Flugschriften, z. B. an den Adel deutscher Nation, das christliche Volk zur Hebung und Umbildung des heruntergekommenen geistlichen Standes aufgerufen und hier wie sonst das Bewusstsein eines allgemeinen christlichen Priesterberufs lebendig gemacht. Das wiedereröffnete Evangelium erwies sich auch so ausschliesslich dazu angethan, als Norm zur Reinigung ausgearteter Zustände zu dienen, und wurde zugleich so klar gefunden, dass nicht viel besondere Erkenntniss bloss Weniger zur Erweckung eines wiederherstellenden Geistes erforderlich schien. Aber durch Karlstadt, die Wiedertäufer und den Bauernkrieg wurde Luther wieder an die Möglichkeit

des Missbrauchs durch Mitregierung der Unbefähigten gemahnt und auf die Nothwendigkeit hingewiesen, die Befugniss zum Handeln von der Tüchtigkeit der persönlichen Kräfte selber abhängig zu machen. Diese Befähigung aber und der mit der Machtstellung gegebene besondere Beruf wurde dann, vornehmlich während des Widerstandes der Bischöfe gegen die Reformation, bei der weltlichen Territorialobrigkeit gefunden, und diese schritt nach einigen mehr vereinzelten Eingriffen bald sehr selbständig mit einer anordnenden und bestimmenden Thätigkeit vorwärts, der Reichsschluss von Speier (1526) ermächtigte sie dazu. Der sächsischen Kirchenvisitation ging eine Erklärung voran, nach welcher die von den Bischöfen vernachlässigte Pflicht durch die weltliche Landesobrigkeit eifriger erfüllt werden müsse, und Aehnliches wurde in Hessen und anderweitig ausgesprochen.

Schon daraus ergab sich eine Veränderung, wie in der Praxis der Verfassungsangelegenheiten, so in der Theorie. Die Idee des allgemeinen Priesterthums und die Berufung auf Volk und Gemeinde als Träger desselben trat schon in den Schriften der Reformatoren selber gar sehr in den Hintergrund. Doch wurde auf der andern Seite kein zu geistlichen Functionen allein bevollmächtigter Priesterstand anerkannt, sondern das Ziel einer geistlichen Gleichberechtigung der Gemeinschaft blieb im Allgemeinen stehen, exclusive Schranken eines kirchlichen Standes wurden verworfen. Dies der Standpunkt der Augsburger Confession; sie schreibt in Artikel 26 dem Amt der weltlichen Magistrate oder des Hausvaters ebenso viel Heiligkeit und Gottgefälligkeit zu wie den priesterlichen Verrichtungen. Zwar stellt sie in ihrem letzten 28. Artikel das Princip einer Scheidung geistlicher und weltlicher Geschäfte an die Spitze, aber ohne zu folgern, dass jene nicht auch von weltlichen Personen, falls sie nur nicht unheilig, ausgeführt werden könnten. Mit dem Grundsatz dieser Trennung sollten zunächst die Verweltlichung und die Uebergriffe in weltliche Angelegenheiten gerügt und zurückgewiesen werden, welche die katholischen Bischöfe sich erlaubt hatten. Die Confession will die Gewalt geistlicher Bischöfe, — sie braucht dafür den Ausdruck *potestas ecclesiastic* , — lediglich auf Geistiges und Geistliches, auf Predigen und Sacramentsverwaltung beschränkt sehen; aber selbst in diesem Zusammenhang spricht sie es aus, dass wenn die Bischöfe *aliquid contra evangelium docent aut statuunt, tunc habent ecclesiae mandatum Dei, quod obedientiam prohibet;* sie negirt damit eine ausschliessliche Lehrvollmacht dieser bloss lehrenden Bischöfe, welchen die Uebrigen nur einfach zu gehorchen hätten. Demgemäss reden auch die übrigen Bekenntnissschriften von den Bischöfen in doppeltem Sinne, indem sie unter ihnen verstehen erstens rechte Prediger und Verwalter der Sacramente, also Inhaber des Lehramts, aber auch zweitens solche Vorsteher, die *jure humano* über die Geistlichen Aufsicht üben, wobei sich dann erst fragt, wer diese ebenfalls nöthig befundene Leitung

übernehmen solle.*) Ihre Erklärungen lassen eine offene Stelle zurück. Wer hiernach die Regierungsgewalt im gewöhnlichen Sinne, nämlich nicht die *potestas ecclesiastica* der Lehre und des Sacraments, ausüben solle, blieb eigentlich ungesagt, theils weil in dem noch unbeendigten Process mit den Bischöfen deren Reformirung und dann Wiederanerkennung als möglich galt, theils weil statt ihrer die weltlichen Gewalten schon eingeschritten waren. Doch wiederholten sich in manchen Schriften und Gutachten besonders Melanchthon's die Forderungen einer gemässigten Mitwirkung der Gemeinde, für welche auch Matth. 18,17 angeführt werden konnte; *judicia ecclesiae* sind die Synoden, sie sollen in Sachen der Kirchenzucht und des Bannes und selbst bei Lehrfragen gehört werden und zwar unter Zuziehung frommer und unterrichteter Laien. *Tyrannis,* sagt Melanchthon, *est inimica ecclesiae.* Verlangt wird also, dass Kirchensachen von weltlichen geschieden und dass sie irgendwie nach menschlichem Recht gut geleitet werden, nicht verlangt, dass für diesen letzteren Zweck auch ein besonderer Stand ausgesondert werde; vielmehr über die Art dieser Verwaltung kennen die Reformatoren keine göttliche Festsetzung, sprechen daher häufig aus, dass ihnen in dieser Hinsicht mehrere weltliche Formen genehm seien und nicht etwa nur eine, wodurch sie sich eben den Weg einer etwaigen Versöhnung mit den Bischöfen oder auch den einer definitiven Einrichtung des Kirchenregiments durch die Landesobrigkeit offen erhalten.

Der Gang der Ereignisse aber hat immer mehr für die letztere Form entschieden **), die Reformatoren schlossen sich diesem Gange an, indem sie jedoch, da auch Schattenseiten der weltlichen Kirchenregierung bemerklich wurden, in der letzten Zeit noch stärker die Trennung der beiderseitigen Verwaltung befürworteten.

Die lange Dauer der Verhandlungen über die allgemeine Kirchenfrage befestigte die nach dem Reichsschluss von Speier 1526 begonnene kirchliche Selbstverwaltung durch den Landesherrn oder die weltliche Auctorität, und in den sehr ungleichen ersten Ausführungen wurde schon Manches mehr in Uebereinstimmung gebracht, wie wenn in Hessen schon 1531 nach Sachsens Vorgange sechs Superintendenten***) als unterste landesherrliche und kirchliche Aufsichtsbehörde eingesetzt wurden und dadurch die Einführung der Homberger Synode unterbrochen ward. Der Name Consistorium war früher am Gewöhnlichsten für die bischöflichen Ge-

*) Richter, Geschichte der ev. Kirchenverfassung, S. 63. 67. 75 ff.

**) Wenn es wahr wäre, dass weltliches Kirchenregiment nur als Cäsareopapismus und Laienintrusion aufgefasst werden darf: welch' eine unerträgliche Revolution wäre die Reformation von Anfang bis zu Ende!

***) *August. De civit. Dei XIX., cp. 19 (cit. Calixti Theol. mor. p. 95): ἐπισκοπεῖν si velimus, latine superintendere possumus dicere.*

richte in Ehesachen oder zur Beaufsichtigung der Geistlichen gebraucht worden.*) Da nun die ausserordentlichen Visitations-Commissionen der Landesherrn die nöthige Verwaltung nicht hinlänglich hatten bestreiten können, da über Mangel an Zucht bei Geistlichen und Gemeinden geklagt wurde: so schritt man in Kursachsen zuerst nach einem Gutachten der Wittenberger Theologen von 1538**), welches durch Richter bekannt geworden, zum zweiten Male i. J. 1542 zur Einrichtung eines bischöflichen Consistoriums neben dem Landesherrn, der in diesem alten Sinne die bischöfliche Aufsicht innerhalb seines Territoriums übernommen hatte, und hier drückte schon der Name, noch mehr das Gutachten und dann die Einführung durch die Consistorialordnung von 1542 aus was gemeint war. Es sollten kirchliche Visitations- und Aufsichtsbehörden sein „für Erhaltung der reinen Lehre und gleichförmigen Gebrauchs der Ceremonien, für Zucht und Aufsicht über die Diener der Kirche mit Einschluss des Rechts der Einsetzung, Schutz der Kirche gegen Verletzung ihrer Gerechtsame, Aufsicht über das Kirchenvermögen und Erhaltung der Kirchengebäude, endlich Gerichtsbarkeit in Ehesachen." Es blieben auch noch höchste Befugnisse übrig, welche, wie sie früher nicht den Vicariaten übertragen, sondern den Bischöfen selber vorbehalten gewesen waren: so auch jetzt ein unmittelbares Einschreiten der an ihrer Stelle handelnden Landesherrn gestatteten, z. B. durch Erlassung kirchlicher Gesetze und Ordnungen. Daneben kamen nun in Gutachten und Schriften manche ungleichartige Theoricen zur Rechtfertigung eines solchen Ueberganges an die landesherrlichen Vollmachten in Umlauf. Bald wurden biblische Gründe angeführt von jüdischen Königen, die bei Pflichtvergessenheit der Priester eingeschritten seien, und Stellen wie Ps. 82,6, Jes. 49,23 citirt***), bald wurde aus den Patronats- oder aus den Schirmvogtsrechten Aehnliches gefolgert, bald auch schon von Devolution der Rechte gesprochen, bald die Einheit betont, welche jede Verwaltung eines grossen Ganzen erheische, bald hervorgehoben,

---

*) z. B. *Gravamina imperii Germ. adv. sedem Rom. cp. 54, § 71.* Richter, Geschichte der ev. K. V. S. 96.

**) Der Theologen Bedenken von wegen der Consistorien, so ufgericht werden sollen, ausgearbeitet von Jonas und Bugenhagen, durchgesehen von Luther und Kanzler Brück. Richter, a. a. O. S. 82—96.

***) Die *Apol. Aug. Conf. p. 232* fordert mit Berufung auf Ps. 82, 6. wo Gott selbst die Fürsten mit seinem Namen, nämlich Götter nennt (Luther: „ich habe gesagt, ihr seid Götter und Kinder des Höchsten") *„ut res divinas h. e. evangelium Christi in terris conservari et propagari curent et tanquam vicarii Dei vitam et salutem innocentium defendant"* (Döllinger, Kirche und Kirchen S. 53). Auch Luther, Walch XIV., 520 ff. XIX., 2287. *Mel. De pot.-prim. papae 350: Imprimis oportet praecipua membra ecclesiae, reges et principes, consulere ecclesiae et curare, ut errores tollantur et conscientiae sanentur. 351:* sie sollen die Synoden, *iudicia eccl.,* schützen.

dass die Fürsten *praecipua membra ecclesiae* seien und als solche zwar nicht ein Recht zur Herrschaft in der Kirche hätten, aber doch eine Pflicht wie Jeder, die Macht und das Ansehen, welches sie sonst besässen, auch „zur Ehre Gottes für die Kirche zu verwenden.“ Auf dieses Letztere beruft sich besonders Melanchthon, aber auch Luther äussert sich zwar in Klagen darüber, dass die Bischöfe sich früher zu viel in das Weltliche eingemischt und die Fürsten jetzt umgekehrt zu sehr in das Geistliche; aber die geschiedene Behandlung der Kirchensachen ist doch durchaus seinen Wünschen gemäss, und allein berechtigte Inhaber der Kirchengewalt erkennt auch er nicht an.*)

Die theoretischen Begründungen waren also äusserst schwankend, zuletzt aber wurden alle diese Rechtfertigungen entbehrlicher, als dann im Religionsfrieden die Fragen reichsverfassungsmässig und staatsrechtlich zur Entscheidung gelangten und gesetzlich wurde, was bis dahin nur interimistisch fortbestanden und nur zulässig erscheinen konnte, in sofern und so weit der Process mit den alten Bischöfen noch unerledigt geblieben, in welchem ja auch Ansprüche wie die der Patrone und Advocati gegen sie geltend zu machen waren, die das geschehene Einschreiten über einen bloss factischen Zustand erhoben. Der Friede suspendirte die bischöfliche Gerichtsbarkeit in den Ländern der Augsburgischen Confession und genehmigte, dass deren bereits aufgerichtete oder noch aufzurichtende Ordnungen wirklich statthaben sollten, er überliess also den dortigen Ständen ein *jus episcopale,* nicht etwa in dem Sinne, dass er sie als selbstberechtigte Oberpriester und geistliche Personen vorgestellt hätte, — denn dieser ganze Begriff wurde als unevangelisch verworfen, — sondern nur in Beziehung auf den bestimmten Umkreis der bischöflichen Jurisdiction, der Ehesachen, des Aufsichtsrechts und Kirchenguts, wie es auch die alten Bischöfe schon durch ihre Consistorien und General-Vicariate verwaltet, und wie es nun auch die Stände der A. C. durch die ihrigen auszuüben begonnen hatten.

Bei einem so neuen Verhältniss musste Vieles noch ungewiss bleiben. Dass auch Weltliche zu einer guten Kirchenverwaltung gehören, also auch in die Synode und das Consistorium aufzunehmen seien, war von Anfang als evangelisch gutgeheissen, unbestimmter blieb die höhere Stellung des Landesherrn oberhalb der Consistorien. In vielen Fällen concurrirten nach den Landesverfassungen auch die Territorialstände bei Kirchensachen, machten also Anträge für Kirchenordnung, Anstellung von kirchlichen Beamten und selbst, wie in Hessen zu Anfang des XVII. Jahrhunderts, für Besetzung der Consistorien. An einigen Orten wurde selbst noch ein Kirchenrath oder eine Art von geistlichem Ministerium dem Consistorium über- und dem Landesherrn in gewisser Weise nebengeordnet, wie jetzt wieder

*) Richter a. a. O. S. 77—79. 99.

in Mecklenburg und damals in Kursachsen, wo dann, so lange die Einrichtung dauerte, die Superintendenten die erste und unterste Aufsichtsbehörde bildeten, die Consistorien die zweite und endlich der Kirchenrath die oberste zunächst dem Landesherrn. Eine andere Modification stellte Würtemberg dar; hier bestand anfangs statt der Superintendenten eine Art von Synodalverfassung, den Synoden waren geistliche und weltliche „Visitationsräthe" übergeordnet; später finden wir auf der unteren Stufe Specialsuperintendenten, über ihnen vier Prälaten gleich den Generalsuperintendenten und über diesen noch ein Kirchenrath. Wieder anders in Pommern, wo mehr als irgendwo den Geistlichen und ihren Synoden eine Selbstregierung anvertraut wurde.*)

Formell war dieses mit mancherlei Abweichungen verfassungsmässig gewordene Episkopalrecht der Reichsstände A. C. durch keine andere Gewalt beschränkt, wohl aber thatsächlich in hohem Grade, nämlich durch den Lehrstand und die theologische Schule, die wir als Macht ersten Ranges zu bezeichnen haben. Zwar neue Entscheidungen wollte man damals überhaupt nicht, nur Herstellung und Erhaltung des Alten, des reinen Evangeliums; bald aber traten Fälle genug ein, welche bewiesen, dass dessen Verständniss sehr streitig werden konnte und ohne ein neues Ermitteln und Sicherstellen nicht auszukommen sei. Und eben dies und die Sorge dafür nicht leicht zu nehmen, an die Aufrechterhaltung der Glaubenswahrheit des Evangeliums Alles zu setzen, galt von Anfang der Reformation her für die allein richtige Schätzung der geistlichen Pflicht und die echte Treue und unerlässliche Abwendung von falscher Gleichgültigkeit und Verweltlichung. Darum wurde denn auch das Interesse an der Bewachung der reinen Lehre der wichtigste Gegenstand derjenigen Zucht und Aufsicht, die sich auch auf die Geistlichen erstrecken und deren Willkür verhüten sollte, sie fiel den Behörden und in der Regel den Consistorien zu. Aber eben diese Lehrdisciplin führte, wie wir gesehen haben, bei der Annahme dass die sachkundigsten Mitglieder der Consistorien in Uebereinstimmung mit den Fürsten auch die sicherste Kenntniss der reinen Lehre besitzen müssten, und unter der weiteren Voraussetzung, dass die Wahrheit nur Eine sein könne, frühzeitig zu viel weiter gehenden Forderungen von Unterwerfung im dogmatischen Detail, als sie früher erhoben worden waren, ja unter der Herrschaft des theologischen Urtheils zu einer höchst einseitigen Schätzung des christlichen und kirchlichen Wesens und Lebens lediglich nach dem Maassstabe der Lehrcorrectheit. Es kam dazu, dass man im Verhältniss zu den Gegnern, die nicht verfehlten, jede Uneinigkeit der Protestanten zu benutzen, — die Jesuiten schrieen ja bei der Variata über Friedensbruch, weil ihnen ein Act evangelischer

*) Richter, Geschichte d. K. Verf. S. 113—26.

Union natürlich zuwider war, — also auch den wiedertäuferischen Verkehrtheiten gegenüber eifriger auf Einheit der Lehre zu dringen genöthigt war, ebenso dass bei dem Verfall vieler anderer Richtungen der Kirchenzucht*) in dem geistigen Bande einer und derselben Lehre bis in's Kleine ein Ersatz für jenen Mangel und darum eine Verstärkung jenes Bindemittels gesucht wurde. Richter sagt vollkommen richtig**), dass während die Lehre hätte Mittel bleiben sollen, sie unter dem Uebergewicht des Lehrstandes viel zu sehr als Ziel und Selbstzweck behandelt, und dass die höchste Obliegenheit des Kirchenregiments viel zu einseitig auf dem Gebiet der dogmatischen Entscheidungen gefunden wurde und hierin „der Grund eines Schadens liege, welchen die Kirche niemals verschmerzt habe", während bei einer „Entwicklung mehr auf dem Grunde des allgemeinen Priesterthums der Nachdruck nicht auf die Lehre, sondern auf das durch den Glauben getragene und geheiligte Leben gefallen sein würde".

Zum Ausdruck der Zustimmung zu der Einen evangelischen Lehre wurden seit 1533 zuerst Verpflichtungen auf die neuen Confessionsschriften, welche der Lauf der Reformation veranlasst, geeignet befunden; dieser Weg wurde schon in den neuen Statuten der theologischen Facultät zu Wittenberg 1533 eingeschlagen, dann zu Schmalkalden, wo sich die Theologen zur Unterschrift der Augustana und Apologie vereinigten, und mit weiterer Ausdehnung auf einem Convent zu Braunschweig. Ordinationen, Prüfungen, Einführung neuer Ordnungen, Streitigkeiten, Alles bot Gelegenheit, diese Verbindlichkeit immer aufs Neue einzuschärfen. Das Interesse des theologischen Lehrstandes fiel so schwer in's Gewicht, dass die erstrebte Einstimmigkeit die natürlichen Grenzen des Bekenntnisses weit überschritt und auf das bloss Theologische, Esoterische und Gelehrte ausgedehnt wurde. Wohl bedurfte und bedarf es stets des kurzen Bekenntnisses in Verbindung mit der h. Schrift, um zu bezeugen, was die durch dasselbe Verbundenen in der Schrift, nicht neben ihr, als das Unveräusserliche festhalten; und wie schon in der alten Kirche: so wird jederzeit mitten in einer umfangreicheren Lehrüberlieferung, auf welche Niemand verpflichtet wird, ein Grundlegendes fortbestehen. Dies ist wenigstens das einzig mögliche evangelische Verhältniss, weil das einzige mit Anerkennung

*) Wie sehr das Volk in sittlicher Beziehung noch der Zügelung bedurft hätte, erhellt aus manchen Nachrichten. Die Sitten waren in Sachsen so geworden, dass Melanchthon erzählt (Postill. IV., 461. Galle S. 136.): *nobis dixit unus ex nostris Nobilibus, cum post pugnam Mulpergensem tres dies passus esset inediam, se nunquam melius valuisse, quia nunquam fuisset tam sobrius multis annis.* Vgl. Corp. Ref. XXV, 707. Luther hielt darum das für das schwerste Amt, am Hofe Nacht und Tag soviel Bier und Wein trinken zu müssen. Schlimmere Anstössigkeiten waren es, welche ihn nach seinem Briefe vom Juli 1545 fast für immer von Wittenberg hinwegtrieben.

**) Richter, Gesch. d. K. Verf. S. 81.

der h. Schrift als alleiniger Glaubensnorm vereinbare, also auch das einzige Bekenntnissgemässe, da diese alleinige Anerkennung selbst als Behauptung der Confessionsschriften auftritt, da es also bekenntnisswidrig sein würde, jene Urkunden zu einer zweiten Norm zu erheben. Thatsächlich aber ist dies dennoch unter jenen Umständen früh genug und in grossem Umfange geschehen. Der ganze Inhalt umfangreicher Confessionsschriften ist zum Bekenntniss selber gerechnet, dessen bindender Charakter auf alle theologischen Nebenbestimmungen übertragen und damit, was nicht ausbleiben konnte, die so eben noch verworfene Tradition wieder zurückgerufen und der Schrift nicht neben- sondern übergeordnet worden. Freilich hatte das Kirchenregiment das Recht und die Pflicht, zum Schutze der Gemeinden die Mitglieder des Lehrstandes noch weiter als in Bezug auf das fundamentale Minimum zu überwachen; aber durch die gesetzliche Strenge einer bis in's Einzelne vorgeschriebenen Theologie wurden die Gewissen beschädigt und der neuen Generation der Geistlichen ein schlimmerer Schade zugefügt, als durch das gleichlautende Lehrdetail gut zu machen war. Nicht minder nachtheilig wirkte es, wenn die blosse Zustimmung zu einer geschriebenen Reihe von Satzungen ihnen als Hauptmerkmal ihrer Berufstüchtigkeit angerechnet wurde; denn für die Menge lag darin eine starke Versuchung, sich von dem Fleiss und der Selbständigkeit theologischer Ausbildung abzuwenden, die sie darin irre machen konnten. Auch blieb es ja nicht bei dem Lobe derer, die mit der gegebenen Doctrin einverstanden waren, und bei dem einfachen Tagel Anderer; was sich frühzeitig angeschlossen hat, war die Anwendung von Gewaltmitteln zur Erhaltung der Uniformität der Lehre. Zwar zur Vollziehung der Todesstrafe, die ja auch Luther gemissbilligt, griffen die fürstlichen Inhaber des Episkopalrechts nur selten, z. B. bei Verurtheilung des Sylvanus in Heidelberg (1573) und des Funk in Königsberg (1566), sonst aber lagen ihnen die schwersten Bussen bei der Hand; Absetzung, Landesverweisung und langes Gefängniss sind zuweilen massenweisse über diejenigen Geistlichen verhängt worden, welche die von den theologischen Berathern der Kirchenregierung recipirte Theologie nicht als die allein wahre oder evangelische gelten lassen wollten. Auch Widersprüche blieben dabei nicht aus, denn je nachdem das Vertrauen der Höfe wechselte, musste auch bald die eine bald die andere Lehrtendenz die Oberhand gewinnen. Zu diesen schweren Störungen und zu manchen Spaltungen in der Kirche würde es nicht gekommen sein, wenn nicht die übermässige Vorherrschaft des Lehrstandes und die Ueberschätzung der in ihrer Uniformität als Selbstzweck behandelten Lehre selbst dazu hingedrängt hätten.

Damit erging ein, wenn auch wohl gemeinter, doch verderblicher Einfluss auf die folgenden Generationen der Lutherischen Geistlichen, aber auch die Gemeinden selber litten darunter. Diese wurden in der Luthe-

rischen Kirche in weit höherem Grade als in der Reformirten von der thätigen Mitwirkung bei den kirchlichen Angelegenheiten zurückgezogen. Wohl durfte aus dem Beruf Aller zum allgemeinen Priesterthum noch keine Gleichheit der kirchlichen Befugnisse Aller hergeleitet werden, wenn die heilsame Ordnung ungekränkt bleiben sollte; aber es war sehr wohl möglich, dieser Bedingung Rechnung zu tragen, auch ohne dass die Gemeinden wieder auf eine fast katholische Laienhaftigkeit und hinnehmende Passivität herabgesetzt wurden.*) An der gelehrten Discussion konnten sie sich nicht betheiligen, sie blieben also unbefriedigt, wenn diese zur Hauptsache gemacht, wenn der rein theologische und dogmatische Betrieb als der eigentliche Nerv des ganzen kirchlichen Lebens betrachtet und behandelt wurde; und doch war dies meist noch der glücklichere Fall, schlimmer der andere, wenn sie durch Mitsprecherei bei den Streitigkeiten der Schule in einen unverstandenen theologischen Dilettantismus geriethen. Wie arm ist die Geschichte der Homiletik dieser Zeit, und wie werden selbst die Arndt, die Schuppius, die Meyfart verfolgt! Schon Luther warnte vergebens seine Schüler. Und ebenso durch die Art, wie nun die Consistorien die Verfahrungsweise anderer landesherrlicher Verwaltungsbehörden sich ohne Weiteres aneigneten, wurden die Gemeinden auch der Theilnahme an den mehr praktischen und für ihre Mitwirkung wohl geeigneten Angelegenheiten immer mehr entrückt; sie hatten nichts zu sagen bei der Güterverwaltung, bei der Kirchenzucht, selbst bei der Wahl ihrer Geistlichen, wo ihnen an vielen Orten kaum ein Recht der Zurückweisung, und auch dieses nur dann verblieb, wenn sie Gründe, welche die Consistorien genügend fanden, für ihre Weigerung anzugeben wussten. „Es ist ein gemeinsames Merkmal der Lutherischen Kirchenordnungen, dass sie die Gemeinden nicht als ein Subject von Rechten, sondern als ein Object von Pflichten betrachten, denn sie sind eben, wie eine Mecklenburger Kirchenordnung von 1570 sagt, der gemeine unverständige unerfahrene „Pöfel", „der unter der Zucht des Wortes und der Polizei des Regiments steht".**) Oft mochten allerdings deutsche Lutherische Landgemeinden zur Mitarbeit an ihrem kirchlichen Leben weniger befähigt sein als andere in Frankreich, Belgien oder Schottland, wo Reformirte zusammentraten, erregt durch die Schriften der Reformatoren und gekräftigt unter Verfolgung und Märtyrerthum. Aber um so viel als es ohne Schaden und zur Verhütung schwerer Nachtheile möglich gewesen wäre, hätte auch unter ihnen nach den ersten Impulsen der grossen Bewegung mehr Bethätigung des allgemeinen Priesterthums angebahnt, der passiven Laienhaftigkeit gesteuert, die Emporbildung zu einer höheren

*) *Corp. Ref. III., p. 368. Nec debet esse δημοκρατία, qua promiscue concedatur omnibus licentia vociferandi et movendi dogmata, sed ἀριστοκρατία sit.* Vgl. Richter's Abhandlung in Wilda's Zeitschrift für deutsches Recht, Bd. IV.

**) Richter, a. a. O. S. 136. 38.

Stufe der Selbstthätigkeit erleichtert, nicht erschwert werden müssen. Die schlimmste Folge dieses leidentlichen Verhaltens war der moralische Leichtsinn, welchen der dreissigjährige Krieg offenbarte, und mit diesem verbunden ein williges Eingehen auf diesen unproductiven Zustand, Gleichgültigkeit und Geschehenlassen, kurz eine Indolenz, der es am Ende natürlich wurde, die Verwaltung der Kirche von Obenher wie eine Form der Bureaukratie und der Besteuerung anzusehen, die man auch ohne persönlichen Eifer und freie Anhänglichkeit sich selbst und ihrer Geschäftsführung überlassen könne.*)

Die neue Lutherische Kirchenverwaltung zeigte sich also nicht in jeder Hinsicht als Veränderung zum Vortheil des Gemeinwohles, noch als eine den eigentlich religiösen und kirchlichen Interessen entsprechende, namentlich dem Bedürfniss, der unter der Herrschaft der alten Bischöfe eingerissenen Verweltlichung und Nachlässigkeit entgegen zu arbeiten. Auch während des folgenden Jahrhunderts trat keine durchgreifende Besserung ein; der westphälische Friede, wie er die Souveränität der deutschen Territorialgewalten vollendete: so verstärkte er schon dadurch das Gewicht des Reformationsrechts und der kirchlichen Jurisdiction, die ihnen ebenfalls verblieben, ohne dass in Kirchensachen, welche nicht mehr gemeinsame Reichssache waren, eine Appellation an das Reich möglich gewesen wäre. Schon war auch inzwischen wieder die Theorie hinter der Praxis hergegangen, diese rechtfertigend oder bestreitend, und besonders drei Theorieen oder Systeme fanden nach einander Anhang, die selbst noch an den Schwankungen der Praxis Theil nahmen; sie stimmten überein, indem sie das fürstliche Kirchenregiment als *status quo* voraussetzten, gingen aber in der rechtlichen Begründung und Deduction desselben weit auseinander.

Episkopalsystem nannte man die an den dermaligen Standpunkt sich unmittelbar anschliessende und nachher von Gerhard, Carpzov, Quenstedt und dem Juristen Reinking entwickelte Ansicht, welche den Landesherrn zugleich als rechtmässigen Landesbischof anerkannt wissen wollte. Die früheren Bischöfe, wurde gesagt, waren nicht die legitimen

*) Bernays, Leben J. J. Scaliger's, 1855., S. 64: „Im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts litt das Vaterland der Reformation schon unter all dem sinnverstörenden Unheil, gegen dessen Ahnung selbst Luther's starke Seele so oft kämpfen musste, und dessen vorwärtsgeworfener Schatten eine nie erheiterte Angst und Trauer über Melanchthon's edles Gemüth gebreitet hat. Vornehmlich das heranwachsende Geschlecht war theils einer Erziehungsweise überliefert, welche unter angelernten Fertigkeiten die freien Kräfte zu ersticken beabsichtigte und verstand, theils konnte es eine freudige Arbeitsstimmung sich nicht erhalten bei dem unausstehlich kleinlichen Gezänke, mit welchem die angeblichen Vertheidiger religiöser Freiheit sich unter einander das Leben zur Hölle und ihren Gegnern das Spiel leicht machten. Noch bevor das Schwert des 30 jährigen Krieges die Männer frass, war im 17. Jahrhundert die Jugend Deutschlands geistig getödtet."

Inhaber der Kirchengewalt, sie haben dieselbe nur usurpirt, die von Rechts wegen an die Fürsten übergegangen ist. Der Fürst vereinigt nunmehr eine doppelte und ungleichartige Auctorität in sich, aber er besitzt die geistliche nur formal; alle Ausführungen in der Kirche dürfen und sollen von ihm ausgehen, aber den Inhalt dessen, was er zu verfügen hat, schöpft er nicht aus seiner Willkür, sondern entlehnt ihn aus dem evangelischen Glaubens- und Lebensgesetz selber. Ueber das Sachliche dieser Verordnungen kann also nur der kundige Lehrstand entscheiden, und der Landesherrr ist an die von diesem aufgestellten Normen gebunden. Bei dieser Auffassung wird diejenige Kirche, von der die Symbole reden, ohne Laien für die Gesetzgebung zuzulassen, mit dem Lehrstande identificirt.

Ganz anders das Territorialsystem, welches nach dem westphälischen Frieden grosse Wichtigkeit erhielt und durch den Aufschwung der Fürstengewalt begünstigt wurde.*) Ihm zufolge erscheint die Kirche als ein Regale, ein am Boden haftender Bestandtheil der fürstlichen Rechte wie andere mehr, nach dem Grundsatze: *cujus est terra, ejus est religio.* Seine kirchlichen Befugnisse sind dem Landesherrn nicht etwa aus einem zweiten Namen und Titel zugeflossen, sondern er besitzt sie in und mit seiner Vollmacht als Herrscher und wird in deren Ausübung nur durch die Rücksichten der Klugheit beschränkt. Sein Reformationsrecht ist ein Ausfluss der Landeshoheit, und während er allen Grund hat, die inneren religiösen Interessen frei zu geben, wird er die äussere Kirchenleitung um so selbständiger in die Hand nehmen. Diesen Gedanken hat Christian Thomasius mit grosser Geschicklichkeit gegen Carpzov und andere strenggläubige Vertheidiger des Episkopalismus in einer Reihe von Schriften durchgeführt;**) das Territorialsystem liess sich auch wohlthätig verwenden und fand eben deshalb im XVIII. Jahrhundert grosse praktische Verbreitung und Beifall unter den Theologen. Auch der gelehrteste Bearbeiter des protestantischen Kirchenrechts, Just Henning Böhmer zu Halle, stellte sich auf diese Seite, und sein Werk: *Jus ecclesiasticum protestantium,* Hal. 1714, kann als die gründlichste und achtungswertheste Darstellung eines gemilderten Territorialismus gelten.

Die dritte Theorie schlägt den umgekehrten Weg ein, indem sie alle Kirchenregierung auf ein Princip kirchlicher Selbstbestimmung zurückführt und nur soweit anerkennt, als sie aus diesem hervorgeht oder doch mit ihm vereinbart werden kann. Dieses Collegialsystem folgt von vorn-

*) Als erster Vertreter des Territorialismus pflegt Thomas Erastus, Arzt und Theologe in Heidelberg und Basel (1523—1583) bezeichnet zu werden. Vgl. über ihn den Artikel der Allgemeinen Deutschen Biographie. D. H.

**) Pufendorf, *De habitu rel. chr. ad. vitam civilem Brem. 1687.* Thomasius, Natur- und Völkerrecht, 1705, Kirchenrechtliche Vorträge, nach seinem Tode 1738 herausgegeben.

herein presbyterianischen und fast puritanischen Grundsätzen. Der ursprüngliche Träger der Kirchengewalt ist die Gemeinde aller Christen sammt den ihr einwohnenden Kräften und natürlichen Berechtigungen; die Gemeinde aber wird so sehr als eine in sich selbst gleichgestellte Gesellschaft gedacht, dass eine aus der Verschiedenheit der Gaben entspringende innere Gliederung und Organisation nicht mehr zur Geltung kommt. Ein alleiniges Recht des Lehrstandes im Sinne des Episkopalismus kann nach solchen Prämissen nicht gefolgert werden, aber selbst die thatsächliche Macht der Staatsregierungen in Kirchensachen lässt sich nur unter der Voraussetzung einer sei es nun ausdrücklichen oder doch stillschweigenden Uebertragung erklären; — eine Ansicht, welche 1638 einmal in einem Wittenberger Gutachten ausgeführt, nachher im XVIII. Jahrhundert besonders von dem Tübinger Kanzler Pfaff*) und dem jüngeren G. Ludwig Böhmer in Göttingen vertheidigt wurde.

Jedes dieser Systeme verräth sofort seinen Mangel; daher ist gesagt worden, das erste sei katholisch nicht evangelisch, das zweite weltlich nicht christlich, das dritte atomistisch nicht kirchlich. Am Wenigsten ist das Collegialsystem zur Anwendung gelangt. Die Praxis des Kirchenregiments entschied sich während der nächstfolgenden Epochen innerhalb der Lutherischen Kirche überwiegend in der Richtung des Territorialsystems; dieses nahm in der Ausführung immer mehr eine büreaukratische Gestalt an, und zwar meistentheils conservativ und unproductiv, die einmal recipirte Lehre unter dem Einfluss der polemischen Theologen aufrecht erhaltend und der Gemeinde wenig gedenkend, seltener unter Zustimmung friedliebender Theologen gegen Erhaltung und Vertiefung der Spaltungen vermittelnd im Interesse der Gemeinden, wofür dann die dies gutheissenden wenigen Stimmführer von der Mehrzahl der Eiferer den Vorwurf des Cäsareopapismus zu hören hatten.

Die nachtheiligste Wirkung dieser Verfassungszustände bemerken wir in der durch die Art der Kirchenverwaltung begünstigten oder gewährten Nichtbefriedigung eines grossen Theils der christlichen Gesellschaft, also in einer Stimmung, die bald als leise Zurückziehung von Seiten der Gebildeten, bald als apathische Gleichgültigkeit in den weniger gebildeten Kreisen auftrat und in beiden Fällen die Kraft des Gemeingeistes lähmte. Kein Schaden selbst in den gegenwärtigen Verhältnissen der Lutherischen Kirche greift so tief als die Nachwirkung jenes alten bis in unsere Tage.

---

*) Christ. Matth. Pfaff, *De originibus juris eccl. Tub. 1719.*

§ 31. Die theologische Parteiung und deren Gründe im XVI. Jahrh.

Walch, hist. u. theol. Einleitung in die Rel.-Streitigkeiten der ev.-Luth. Kirche, Jena 1730—39, 5 B. Planck, Geschichte der Entstehung des protest. Lehrbegriffs, Bd. IV—VI. Heppe, Geschichte des deutschen Protestantismus, Marb. 1852—59, Bd. I—IV. Frank, Gesch. der protest. Theologie, Lpz. 1861, Bd. I. II. Gass, Geschichte der protest. Dogmatik, Bd. I—III. Berl. 1854—62.

In der entstehenden Lutherischen Kirche wirkte Vieles zusammen, um sie in die langwierigsten theologischen Streitigkeiten zu verwickeln. Sie hat die Folgen ihrer eigenen höchst lehrhaften Natur und Tendenz auf sich nehmen müssen. Schon das Uebergewicht des Lehrstandes als eines *genus irritabile vatum* trug dazu bei; durch Lehre musste die ganze Reformation fortdauernd gerechtfertigt und sollten die fürstlichen Bischöfe berathen und unterstützt werden; wo aber so viel gelehrt wird, finden die Lehrenden selber auch ebenso leicht Gelegenheit zur Uneinigkeit und zum Widerspruch unter einander. Dazu kam, dass jetzt die Lehrauctorität als solche entschiedener hervorgehoben und die neue Generation durch Einführung strenger Verpflichtungen an die recipirte Satzung gebunden wurde, nicht allein in Bezug auf deren Grundzüge oder das Bekenntniss in den Bekenntnissschriften, sondern auf deren ganzen Inhalt. Bei der Durchführung dieser Maassregeln stand aber die weltliche Gewalt richterlich zur Seite; Absetzung und Verbannung traf die Ungehorsamen, welche sich der Norm dessen, was allein in Lehre und Cultus als das Evangelische sich darbot, nicht fügen wollten. Endlich aber erwuchs in dem Lehrkörper selber frühzeitig der Keim der Parteibildung, da Viele die allein getreuen Anhänger Luther's sein wollten, während Andere sich auch zu dessen Nebenmann Melanchthon hingezogen fühlten; die Letzteren durften Philippisten heissen wie jene Lutheraner.*)

Luther und Melanchthon waren ja von vornherein höchst verschieden angelegte Persönlichkeiten gewesen, aber diese ungleiche Begabung hatte sie einander nicht entfremdet, sondern nur inniger verbündet und sich gegenseitig unentbehrlich gemacht, da Beide ihren eigenen Mangel in dem Vorzuge des Anderen ergänzt sahen. Luther war der grosse Charakter, die praktische Natur, der tapfere handelnde Mensch, der die

*) Es ist eine der niederschlagendsten Erfahrungen, die sich in allen Zeitaltern der Kirchengeschichte aufdrängt, dass der Besitz streng umschriebener Lehre, vielleicht mit Nachdruck gegen die weniger Glaubenden geltend gemacht, für die christliche Gesinnung und das Leben derer, die sich durch sie auszeichnen, eine so geringe Bürgschaft giebt. Aber man darf die in dieser Thatsache enthaltene Belehrung und Warnung sich nicht entgehen lassen, sondern soll offen einräumen, dass mit der Reinheit oder Genauigkeit des Lehrsystems die Lauterkeit des christlichen Geistes und der religiösen und sittlichen Beweggründe sich nicht im nothwendigen Wachsen befindet.

Schlachten schlug und gewann, seine Ueberlegenheit war die der Festigkeit, der Glaubens- und Willensstärke, Melanchthons Zierde die Lernbegier, Empfänglichkeit und Beweglichkeit des Gelehrten und rastlosen Forschers; Jeder von Beiden hatte Grund genug, was ihm selber abging, als das Eigenthümliche des Anderen zu ehren. Melanchthon's Loci fand Luther werth, im Kanon des N. T. zu stehen, sogar die späteren Ausgaben.*) Auch äusserte er von seinem Freunde, dass ihn dieser noch in unbedingter Anschliessung an Christus überhole, so dass „die Letzten die Ersten seien".**) Und bekannt ist sein Wort in der Vorrede zu Melanchthon's Kolosserbrief von 1529: „Ich muss die Klötze und Stämme ausreuten, Dornen und Hecken weghauen, die Pfützen ausfüllen und bin der grobe Waldrechter, der die Bahn brechen und zurichten muss; aber Meister Philipp fährt säuberlich und stille daher; bauet und pflanzet, säet und begiesst mit Lust, nachdem ihm Gott gegeben seine Gaben reichlich."

Leider liess sich dieses Verhältniss nicht auf die Schüler übertragen; unter ihnen sollte sich die vorhandene Verschiedenheit zum Gegensatz steigern, so dass die Verehrung für den Einen Meister die des Anderen ausschloss, wenn nicht gar in Geringschätzung verwandelte.

In den letzten Jahren vor Luther's Tode war Melanchthon zu immer grösserem Ansehen emporgekommen.***) Während jener, damals schon altersschwach und mürrisch, mit den Juristen sich stets in Spannung befand,†) genoss dieser die Anhänglichkeit der Universität, für deren dauernde Blüthe er sorgte, in hohem Grade, leitete die Unterhandlungen mit den Katholiken und wurde von den Räthen des Kurfürsten am Meisten gefragt. Selbst Gegner wie Sadoletus und Contareni schätzten die vielseitige Gelehrsamkeit des *praeceptor Germaniae;*††) mit den schweizerischen

---

*) Schwarz, Prot. K. Z. 1856, S. 168.

**) *Corp. Ref. XIV., p. 1044.* Marheineke, I., S. 135.

***) Doch vgl. Meyfart, Von der acad. Disciplin auf den ev. hohen Schulen in Deutschland, Schleusingen. S. 86: „Ich habe einen katholischen Priester in meiner Jugend gekannt, der war 96 Jahre alt, da ich von ihm zog und nach der Universität Wittenberg reiste; derselbe erzählte mir oft, dass er zwei Jahre vor dem Tode des Luther zu Wittenberg studirt, ihn und Melanchthon von Gesicht sehr wohl gekannt, that auch Bericht von andern Stücken. Die Studenten wären dermassen fleissig gewesen in Lectionen, dass Mancher gar frühe zu den Auditorien eilen müssen, wo er Raum zu sitzen finden wollte. Luther wäre in solchem Ansehen gewesen bei Studenten, Bürgern, Doctoren und Professoren, Fürsten und Herren, dass Jedermann ihn geschaut, und wer ihn von Weitem erblickt, sich mit dem Leibe zur Erde geneigt hätte. Sprach darauf, er wäre zweimal zu Rom gewesen, dem Papst aber sei dergleichen Ehre niemals widerfahren. Sonderlich lobte der katholische Priester den Melanchthon von demüthiger Freundlichkeit, Leutseligkeit und getreuer Mildigkeit gegen arme Studenten."

†) Vgl. die Schrift von Köhler: Luther und die Juristen, Gotha, 1873.

††) *Adami Vitae Germ. theol. p. 360.*

Reformirten stand er in freundlichem Verkehr, und wenn seine eigenen Ueberzeugungen vom Abendmahl sich nicht geändert hatten: so war er doch immer mehr zur Annäherung geneigt. Die Wittenberger Concordie mit Bucer und den süddeutschen Theologen hatte eine Union vollendet, welche erst wieder gebrochen werden musste, um ihr Ansehen zu verlieren; durch Melanchthon erhielt sie noch eine weitere Befestigung. Die Umarbeitung der Augsburgischen Confession, die sogenannte *Variata* vom Jahre 1540, war eine bewundernswürdige Reproduction des ganzen evangelischen Lehrbegriffs nach seiner inzwischen erfolgten Entwicklung; sie enthielt einen weit schärferen Gegensatz wider das Katholische und war andrerseits bestimmt, die mit der Concordie gewonnene Eintracht aufrecht zu erhalten. Der zehnte Artikel vom Abendmahl wurde von Melanchthon dahin umgeändert, dass die Schweizer ebenfalls ihre Ansicht mit den Worten verbinden konnten, weil der Genuss mit dem Munde also auch der Ungläubigen nicht mehr positiv ausgedrückt war. Statt der Worte: *quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus* hiess es jetzt: *quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi*, mit Weglassung des Schlusses: *improbant secus docentes*. Blieb dabei seine eigene Meinung noch dieselbe: so verrieth sich in diesem Schritt um so mehr die Ahnung eines höheren Princips geistiger Gemeinschaft bei Meinungsverschiedenheit. In anderen Lehren war er entschieden zu milderen Ansichten, namentlich zu einer Ermässigung des strengen Augustinismus übergegangen. Die Ausgaben der Loci seit 1535 erklärten sich dahin, dass der Mensch wie er ist keineswegs alle Kraft zum Guten verloren habe, sondern in Werken der Besserung thätig sein könne und müsse, drangen also auf eigene Anstrengung und persönliche Vorbereitung zum Empfange des Heils; ebenso die *Confessio Saxonica*, indem sie, die eine *Repetitio Augustanae Confessionis* bezweckte, den Satz als irrthümlich verwarf, *remissionem peccatorum contingere otiosis sine certamine, sine veris doloribus.**) Melanchthon betrat hiermit den Standpunkt theologischer Mässigung, der es zu keiner Zeit an Freunden gefehlt hat; aber nicht diese allein, schon seine ganze humanistische Bildung, seine Schätzung der Philosophie und des Aristotelismus, seine Abgeneigtheit gegen heftige Polemik, die allerdings wohl in übermässige Friedensliebe und allzu grosse Fügsamkeit übergehen konnte und insofern mit seinem Charakter zusammenhing, aber zugleich eine natürliche Folge gelehrter Vielseitigkeit war, — dies Alles erwarb ihm das Vertrauen eines ansehnlichen Kreises Lutherischer Theologen, welchem Camerarius, Chyträus, Bugenhagen, Paul Eber, Pfeffinger, Georg Major, Cruciger angehörten. Noch mehr Beifall fand diese

*) Planck, Entstehungsgeschichte, IV., S. 553 ff. 556 ff. Galle, Charakteristik Melanchthon's. Gass, a. a. O. I., S. 28 ff.

Richtung bei den gelehrten Mittheologen, unter welchen Melanchthon's Schwiegersohn, der gelehrte Arzt des Kurfürsten von Sachsen Caspar Peucer*) eine der angesehnsten Stellen einnahm; andere Freunde Melanchthons, wie Chemnitz und Hesshus, wurden durch den Verlauf und Erfolg des Streits wieder von ihm entfernt.**)

Diesen Philippisten stellten sich nun mit wachsender Schroffheit die eigentlichen Lutheraner entgegen, die Eifrigen, welchen jene Mässigung und Annäherung schon als frevelhafte Lauheit erschien, und die in einer Zeit der Parteibildung über der lebendigen Anhänglichkeit und Hingebung an den verehrten Mann die ruhige Selbständigkeit eigener Beurtheilung und den Sinn für das Recht verschiedener Begabung und Auffassung verloren hatten und sich nur genügten, indem sie Luther auch in Sachen der Erkenntniss zur neuen Auctorität erhoben und Alle Anderen an seinem Altare opferten. Jeden Versuch der Einigung misstrauisch und rücksichtslos zurückweisend, zeigten sie doch viel Bereitwilligkeit in der Ertragung von Noth, Absetzung und Verbannung. Einigen unter ihnen war jedoch auch aus anderen Gründen die Urtheilslosigkeit natürlich und unvermeidlich und darum die Versuchung gross, aus der Noth eine Tugend zu machen und ihre eigene Unfähigkeit für etwas Anderes als gedankenlosen Eifer zu halten und daher sich als Verdienst der Treue und Entschiedenheit selbst anzurechnen. „Gute Leute, schlechte Musikanten.“

Beide Parteien durften den Anspruch erheben, Lutherische***) zu sein. In der Concordie von 1536, der *Variata, Saxonica* und den *Loci theologici* hatten die Philippisten bedeutende Zeugnisse auf ihrer Seite, und ihr Uebergewicht an Geist und Wissenschaft war anfangs ziemlich unbestritten. Aber Gunst und Einfluss der Höfe, besonders des sächsischen, wandte sich doch bald von ihnen ab†)

---

*) Röse, Caspar Peucer nach seinem Wirken und Schicksalen, 1844 (Artikel Peucer in der Ersch-Gruber'schen Encyklopädie), Heimburg, *De C. Peucero. evang. doctrinae defensore ejusque meritis in emendationem sacrorum, Jen. 1841,* Fr. Coch, *De vita C. Peuceri, Marp. 1856.* Gindely's Beiträge zur Geschichte der deutschen Ref. aus den Schriften der böhmischen Brüder in den *Fontes rer. Austr. II., 19* enthält zahlreiche Briefe desselben. In Peucer's eigner Schrift: *De Melanchthonis sententia de controversia coenae Domini,* Amberg 1596 findet sich eine treffliche Uebersicht der Reformationsgeschichte, besonders über das Verhältniss zwischen Luther und Melanchthon.

**) S. Frank, Gesch. der prot. Theologie I., § 35.

***) Das Wort „Lutherische Lehre“ konnte um die Mitte des 16. Jahrhunderts eine doppelte Bedeutung haben, es konnte lutherisch und Lutherisch heissen, d. h. entweder was in den öffentlichen Urkunden der Anhänger der Lutherischen Reformation ausgesprochen und niedergelegt war, oder was Luther selbst irgendwo in Schriften gelehrt hatte.

†) Daher klagt Melanchthon: *Prorsus se disjunxit a me Heshusius, postquam videt, Flacianam turbam in vulgo et in aulis habere ventos secundos. Corp. Ref. VIII., p. 9.*

und auf die Seite der strengen Lutheraner als der schlechthin Conservativen, denen es nicht leicht begegnen konnte, durch fortgesetzte freie Forschung unbequem zu werden.

Unter den damaligen Gegnern Melanchthon's war weitaus der Bedeutendste Matthias Flacius aus Illyrien, damals noch sehr jung, hervorragend durch Talent und Gelehrsamkeit, aber ehrgeizig, unruhig, neidisch und unbedenklich in der Wahl der Mittel. Er war 1520 in der damals zu Venedig gehörenden Stadt Albona in Istrien geboren und zuerst in Venedig unterrichtet; dann hatte er in Tübingen und Basel studirt, war 1541 nach Wittenberg gekommen, wo Melanchthon sich seiner annahm, durch dessen Einfluss es gelang, ihn 1544 zum Professor der hebräischen Sprache daselbst zu befördern. Luther aber, der ihm in schwerer Seelennoth beigestanden, gewann in ihm den eifrigsten, begabtesten aber auch leidenschaftlichsten Anhänger.*) Weit älter als er war Nicolaus von Amsdorf,**) schon 1583 geboren, Hausfreund Luthers, den er auch nach Worms begleitete, 1524—42 in Magdeburg thätig, von wo er auch Goslar reformirte, ein beschränkter Kopf, Luthern als unbedingter Jünger ergeben, Alles rühmend was dieser that, so dass er über den Ausgang des Religionsgesprächs zu Marburg triumphirte und nachher in einer eigenen Schrift über die Gottlosigkeit der schweizerischen Abendmahlslehre Gericht hielt, Aufhetzer gegen Melanchthon in den Zeiten der Religionsgespräche und daher diesem 1541 als hemmendes Gegengewicht nach Regensburg mitgegeben. Als der Mindestfordernde wurde er 1542 Bischof von Naumburg, Kurfürst Moritz aber fand sich genöthigt, ihn 1547 wieder abzusetzen.***) Zu diesen Beiden gesellte sich dann noch ein beträchtlicher Anhang weit jüngerer Theologen, bestehend aus Johann Wigand geboren 1523, damals Prediger in Mansfeld, Tilemann Hesshusen geb. 1527, Caspar Aquila, Superintendent zu Saalfeld, Matthäus Judex, Diakonus zu Magdeburg, Aurifaber, Hofprediger in Weimar, Michael Coelius zu Mansfeld, Joachim Westphal, geb. 1510 zu Hamburg, Simon Musäus, Joachim Mörlin, Timotheus Kirchner, zuletzt Generalsuperintendent in Weimar, Erasmus Sarcerius, Superintendent in Nassau, Michael Stiefel in Jena.†)

---

*) Twesten, M. Flacius Illyricus, Berl. 1844. W. Preger, M. Flacius u. s. Zeit, 2 Bde, Erl. 1859. 61.

**) S. den Artikel von Schwarz bei Herzog. Ein sehr bezeichnendes Bild von Amsdorf findet sich in *Heineccii et Leuckfeldi Scriptores rerum Germ Frcf. 1707, p. 446.* Ebenso in *Leuckfeld, Rer. Germ. tres selecti scriptores,* *p. 184* die Bildnisse der sechs Mitarbeiter der Concordienformel.

***) *Adami Vitae theologorum p. 68.*

†) Frank, Gesch. der prot. Theologie I, § 34.

Mehrere der Genannten wurden von Luther, so lange er lebte, geschätzt, und sie waren ihm nach seinem Charakter gerade durch ihre unbedingte Abhängigkeit von ihm selber werth; aber sie konnten gewiss sein, nach dessen Tode gar nicht mehr bemerkt zu werden, und sicher darauf rechnen, dass Melanchthon als das Haupt der protestantischen Theologie betrachtet werden würde, er, dem Amsdorf nur aufzulauern, dessen Friedensliebe sie nur zu beseufzen gelernt hatten.

In der Mitte des XVI. Jahrhunderts*) konnte nun noch jede dieser beiden Parteien den Anspruch machen, dass sie die rechten Zeugen und Wortführer der evangelischen Kirche seien. Die Einen hatten Luther's Auctorität für sich, die sie selbst auf alle seine singulären Ansichten ausdehnten, die Anderen den Urheber der A. Conf., der Apologie, der Variata, der Loci theologici und anderer wichtiger Urkunden, und diesen noch 14 Jahre nach Luther's Tode lebend unter sich. Und diese Letzteren, Melanchthon's Freunde, würden es auch nicht gewesen sein, die zur Absonderung von jenen und zur gegenseitigen Entzweiung Anstalt gemacht hätten. Für eine eigene Meinung streitet man bescheidener, für ein anvertrautes Gut tapferer, unverhaltener, hartnäckiger als für ein selbst erworbenes. Wer selbst eine Ueberzeugung hat, pflegt sich anerkennender gegen fremde zu betragen, als wer sie nur auf Auctorität angenommen, für die er dann eifrig und trotzig ficht und eintritt, — womit natürlich nicht gesagt sein soll, als ob die Philippisten lauter selbständige Köpfe gewesen und nicht auch unter ihnen der Auctoritätsglaube gewirkt habe. Welche Partei das Uebergewicht gewinnen werde, hing zuletzt von der Vorgunst der einzelnen Kirchenregierungen ab. Nun schwankten freilich die Höfe, zumal die sächsischen und der würtembergische; dennoch liess sich mit ziemlicher Bestimmtheit voraussehen, dass sie sich am Ende für diejenige Partei erklären würden, die theils die grössere und eifrigere war, theils die festere und zuverlässigere dadurch zu werden schien, dass sie nichts Eigenes und Neues erstrebte und keinen Anspruch machte als den der Treue und Unterwürfigkeit, die conservative, die das Alte und Lutherische und das mit Gehorsam angeeignete und Unveränderte aufrecht erhalten wollte, statt sich fernere Forschung vorzubehalten, theils endlich als diejenige auftrat, die in ihrem Particularismus mit Reformirten und Katholiken durchaus keine Einigung statuirte, welche den Höfen auch aus anderen Gründen zuwider war. Daher erfolgte noch zu Ende des Jahrhunderts in der Lutherischen Kirche Deutschlands eine Entscheidung ähnlich wie schon einmal im Leben Luther's, als derselbe nach seinem eigenen anfänglichen Vordringen sich

*) Bis dahin machte sich's fühlbar, dass die h. Schrift nicht etwas Einzelnes und Sicheres sei, dass Jeder seine *dicta probantia* habe. Von da an hört der stärkste Impuls zum Wachsthum der Reformation auf.

nicht nur von wiedertäuferischem Zuweitgehen, sondern auch von reformirendem Weitergehen hatte abwenden und umwenden lassen. Die Lutherische Kirche in der Mehrzahl ihrer thätigsten Theologen und unterstützt von ihren mächtigsten Fürsten verwarf wieder jene von ihr schon vollzogene Union; nicht allein den schweizerischen Mitprotestanten versagte sie jede Handreichung, sondern zog sich auch von der Gemeinschaft mit den diesen zugeneigten Bestrebungen, also von der Melanchthonischen Ueberlieferung kalt und argwöhnisch zurück. Sie begann die gemässigte Richtung als Unglauben zu behandeln und sich Allem entgegenzusetzen, was sich der neuen Tradition ihres eigenen Dogma's nicht beugen wollte. Die Absicht war, die Einigkeit der Lutherischen Kirche zu mehren und zu sichern; aber es wurde vielmehr ein schlimmer Zwiespalt in sie eingeführt, welcher bis jetzt nachgewirkt hat. Die humanistische, philologische und philosophische Bildung und Denkart Melanchthon's wurde seit der Zeit, als die herrschende Theologie sich nicht mehr in Wechselwirkung und Freundschaft mit ihr zu halten wusste, zu einer Opposition und zu einem Abfall innerhalb der äusseren Kirchengemeinschaft; mit Melanchthon's Ausstossung begann eine Abwendung vieler gelehrter und gebildeter Mitglieder von dem kirchlichen Wege, die nach und nach die grössten Dimensionen annahm und bis zum Extrem der Irrlehre und des Unglaubens hingetrieben hat, eine Zersetzung des religiösen Gemeinschaftslebens, welche noch jetzt stattfindet zum grössten Schaden des religiösen Ganzen. Man kann es für möglich halten, dass dieser verhütet worden wäre, wenn es der Lutherischen Theologie schon seit dem XVI. Jahrhundert besser gelungen wäre, sich die Melanchthonische Freundschaft und durch sie auch den Verband mit sonstiger Wissenschaft und Bildung zu bewahren.

Dass die Geschichte der Lutherischen Kirche seit Mitte des Jahrhunderts hauptsächlich bei der Geschichte der Theologie und den theologischen Streitigkeiten verweilen muss, findet seinen obwohl ungünstigen Erklärungsgrund darin, dass sich von da an die evangelischen Gemeinschaften nur empfangend und unthätig verhielten, während aller Eifer in die Theologie als die eigentlich regierende Macht, folglich auch in die Streittheologie überging. Uebrigens aber wird durch die folgenden Abschnitte noch ein anderer historischer Erfahrungssatz in Erinnerung gebracht. Grosse neue und weltumbildende Gedanken haben einen vorgreifenden Zug, der auf die grössten Schwierigkeiten stösst, wenn er in die Erscheinung eindringen will, sie sind daran kenntlich, dass sie bald eine dürftigere Ausführung finden als sie eigentlich fordern; daher entsteht ein Niederschlag und Rückfall in das nicht sogleich Ueberwundene. Dasselbe gilt von dem Aufschwung der Reformation, ja von den alternden Reformatoren selber.

Zweiter Abschnitt.

Der theologische Streit im Einzelnen.

§ 32. Geschichte des interimistischen und adiaphoristischen Streits.

Planck, a. a. O. IV., S. 85. Hergang, Ueber das Augsburger Interim, 1855. Zahlreiche Beziehungen auf diese Vorgänge finden sich im *Thesaurus epistolicus Calvinianus, vol. IV., ed. Cunitz et Reuss (Corp. Ref. XLI).*

Nachdem der Kaiser den Kurfürsten Johann Friedrich besiegt und gefangen genommen und vor dessen Augen auf dem Markte zu Augsburg den Herzog Moritz mit der Kurwürde belehnt hatte, sollten die deutschen Lutheraner zur Beschickung und Anerkennung des Concils zu Trident gezwungen werden. Dieses aber hatte der Papst, das Uebergewicht des Kaisers und die Forderung protestantischer Zugeständnisse fürchtend, gerade deshalb zum Verdruss des Letzteren aufgelöst, und so musste derselbe interimistisch verfügen, wie es bis zur Wiederaufnahme des Concils in Religionssachen in den unterworfenen Ländern gehalten werden solle. Freilich schrieb diese Verordnung, das sogenannte Augsburger Interim,*) ausgearbeitet von den beiden katholischen Theologen Julius von Pflug und Helding und dem Lutherischen Hofprediger des Kurfürsten von Brandenburg Agricola, ziemlich ohne Ausnahme die Herstellung der katholischen Lehre und Liturgie vor; in den Lehrbestimmungen drückte es sich zuweilen mit künstlicher Unbestimmtheit aus, um den Lutheranern den Beitritt zu erleichtern: allein bei genauerer Einsicht liess es überall die katholische Lehre in der Umhüllung wieder erkennen. Bei der Lehre von der Rechtfertigung war gesagt, Gott mache den Menschen allein durch das Verdienst Christi gerecht, aber er handle dabei mit ihm nicht wie mit einem Klotz, sondern führe ihn mit seinem eigenen menschlichen Willen, — ein Zusatz der den Anschein des strengen Augustinismus sogleich wieder in den katholischen Semipelagianismus verwandelte. Die Werke, welche über das Gebotene hinausgehen, wie das Alles Verlassen, um dem Herrn zu folgen, d. h. das Mönchsthum und das Cölibat waren gelobt. Auch war gesagt, die Kirche habe ihren obersten Bischof, der aber seine Gewalt zur Erbauung nicht Zerstörung anwenden solle, und sie habe ihre besonderen Diener, während zugleich das allgemeine geistliche Priesterthum sich auf Alle erstrecke, welche den Geist empfangen, kurz lauter ungenaue und schielende Formeln. Firmelung, Transsubstantiation, letzte Oelung als

*) Vgl. Neuere Kirchengeschichte Bd. I, S. 167.

apostolische Einsetzung, Priesterweihe als Sacrament, Messopfer und Privatmessen, Heiligenverehrung, Mariendienst, Frohnleichnamsfest, Fasten, Alles war ohne viel Milderung behauptet und gefordert, so dass als erhebliche Aenderung nur die Erlaubniss übrig blieb, dass den Lutherischen Geistlichen bis zum Concil die Ehe und die Austheilung des Abendmahls *sub utraque* freistehen sollte.*)

Dieses interimistische Religionsedict erregte nun überall die grösste Bestürzung, die täuschenden Milderungen und Vermittelungen, die verdeckte Anlehnung an das Katholische vermehrten den Unwillen. Das Buch Interim, sagte man, hat den Schalk hinter ihm. Spottschriften und satirische Münzen wurden dagegen und gegen dessen Urheber, besonders den Lutheraner Agricola losgelassen. Noch ernster und tiefer wurde die Erbitterung, als der Kaiser in den ihm unterworfenen Städten die Einführung dieser Verordnung gewaltsam durchzusetzen anfing. In Augsburg, Strassburg, Constanz und anderwärts wurde die Annahme durch Commissarien in Soldatenbegleitung betrieben; abgesetzte Prediger, die sich zur Beistimmung nicht hatten entschliessen können, — Melanchthon giebt an, dass über 400 um des Interims willen ihr Amt hatten verlassen müssen, ein günstiges Zeugniss für die Ueberzeugungstreue der Lutherischen Geistlichen, — durchzogen als vertriebene Confessoren die Länder und steigerten die Verachtung gegen die Wenigen, die sich gefügt hatten. In Norddeutschland gab es noch Orte, wohin die Gewalt des Kaisers nicht reichte, die Städte Hamburg, Braunschweig und besonders Magdeburg; von hier besonders gingen die Schmähschriften aus, hier fanden die Vertriebenen Schutz.**)

Aus diesen Umständen erwuchs für den Kurfürsten Moritz die schwierigste Lage. Er war dem Kaiser für die Kurwürde verpflichtet und sollte sich doch als Fürst des ältesten Lutherischen Landes, also Hauptvertreter der Lutherischen Kirche betragen. Die Universität Wittenberg

---

*) Bieck, Dreifaches Interim, S. 297. Von Gewalt und Auctorität der Kirche heisst es: „Sie hat die Macht, die wahren (bibl.) Schriften von den falschen zu unterscheiden, die Gewalt die Schrift auszulegen," weil „der h. Geist bei ihr ist und leitet sie in alle Wahrheit." „Ueberdies hat die Kirche etliche Satzungen von Christo und den Aposteln durch die Hand der Bischöfe an uns bis hierher gebracht; welcher die zerreisst, der leugnet, dass die Kirche eine Säule und Grundveste der Wahrheit sei, dieserlei sind die Kindertaufe u. A." — „Und wann zweifelhafte Fragen fürfallen, so hat sie die Macht von denen zu urtheilen und zu schliessen, und das durch einen Synodum, und was sie dann im h. Geist rechtmässig versammelt beschleusst, das ist zu achten, als hätte es der heilige Geist selbst geschrieben."

**) Braunschweig wollte die Städte des sächsischen Bundes, Lübeck, Bremen, Hamburg, Lüneburg, Goslar, Göttingen, Hildesheim, Hannover und Einbeck zu gemeinschaftlicher Erklärung an den Kaiser vereinigen. Planck, IV, S. 180.

hatte sich während des Feldzuges zerstreut, Melanchthon selbst war nach Magdeburg, dann mit Luthers Wittwe nach Braunschweig, zuletzt nach Zerbst gegangen, bis er sich endlich überzeugen liess, dass es für die Sache der Reformation nothwendig sei, vor Allem den Bestand von Wittenberg unter einem mächtigen Fürsten sichern zu helfen. Er kehrte also dorthin zurück, wodurch sich die Universität und deren Frequenz schnell herstellte; aber schon dies hatten ihm Viele verübelt, dass er so willig und so schnell in den Dienst des Verräthers eingetreten sei.*)

Moritz suchte Zeit zu gewinnen, ganz ausweichen konnte er dem Kaiser nicht. Von diesem durch den König Ferdinand zur Annahme des Edicts aufgefordert, versprach er zunächst mit den Landständen darüber unterhandeln zu wollen, denen er das Wort gegeben, ohne sie in dem Religionszustande nichts zu ändern. Carlowitz, der alte Widersacher Luthers, verlangte von den Theologen, vor Anderen von Melanchthon selber ein Gutachten, nicht ob sie sich das Interim gefallen lassen wollten, sondern was davon acceptabel sei und was nicht, und zwar mit Hindeutungen auf die Macht des Kaisers und das allgemeine Interesse an der Erhaltung der Ruhe im Reich, auch wohl mit Drohungen. Diesem Carlowitz gegenüber hat sich Melanchthon zu nachgiebig gezeigt, denn er klagte über Luther's Streitsucht und wie Manches er selbst zu tragen gehabt;**) allein der Sache nach ertheilte er schon nach wenigen Tagen mit den Uebrigen eine völlig abweisende Antwort. Vieles sei ganz irrig und müsse wegfallen, Einiges könne man zwar gelten lassen, aber auch dies sei schwankend ausgedrückt und werde dadurch verdächtig. Von Neuem verlangte der Kurfürst ein bestimmteres Votum, schickte auch Einige seiner Räthe zu der Conferenz der Theologen, um sie durch Darstellung der schwierigen Lage geneigter zu machen; allein auch ihre zweite ausführliche Erklärung kam darauf hinaus, dass das Interim Punkt für Punkt durch die den besseren Stellen beigemischten unerträglichen Irrthümer entstellt sei. Und ebenso eine dritte, welche sie nachschickten, als bekannt wurde, dass die Katholiken sich gar nicht um das Interim bekümmern würden und nur die Protestanten dazu gezwungen werden sollten. Alle drei Antworten fallen in das Jahr 1548. Hierauf, nach weiteren Verhandlungen und nachdem auch schon ein kaiserliches Monitorium eingetroffen war, liess Moritz seine katholischen Bischöfe von Naumburg und Meissen mit seinen protestantischen Theologen

---

*) C. Schmidt, Melanchthon's Leben, S. 477.

**) *Corp. Ref. VI, p. 880: Tuli antea servitutem paene deformem, cum saepe Lutherus magis suae naturae, in qua φιλονεικία erat non exigua, quam vel personae suae vel utilitati communi serviret. — Non sum naturae φιλόνεικος et si quis alius consociationem hominum valde amo. Nec movi has controversias, quae distraxerunt rempublicam, sed incidi in motas, etc.* Ueber den ganzen berüchtigten Brief an Carlowitz s. Schmidt, a. a. O. S. 485.

unterhandeln; man verkehrte bei dieser Gelegenheit freundlich, aber es stellte sich heraus, dass die Bischöfe gewissenshalber nicht einmal Alles einräumen wollten, was im Interim gewährt war, namentlich nicht ohne besondere päpstliche Erlaubniss den Laienkelch und die Priesterehe. Dieses Ergebniss war dem Kurfürsten höchst erwünscht, er konnte nun, wie ihm die Bischöfe selbst riethen, dem Kaiser die neue Schwierigkeit melden und damit entschuldigen, dass noch nichts geschehen sei.

Anders wendete sich die Sache in Folge des Landtages zu Torgau am 18. October 1548 und im December zu Leipzig. Der Kurfürst sprach den Wunsch aus, dass vom Interim für annehmlich erklärt werden möge was zulässig sei; zu diesem Zweck wurde die Kirchenordnung Herzog Heinrich's vom Jahre 1539 von Bugenhagen, Pfeffinger, Förster, G. Major und Melanchthon überarbeitet, im März 1549 wurden sie fertig damit. Aber ehe noch dieses Schriftstück im April vorgelegt werden konnte, wurde es von „Flacianern“ dergestalt als papistisch verschrieen, dass es, obgleich auf's Neue am 1. Mai 1549 zu Grimma und nachher zu Leipzig gutgeheissen und unterschrieben, doch nun zurückgelegt werden musste, ohne zum Abdruck zu gelangen. Nur ein Auszug, das sogenannte kleine Leipziger Interim, wurde am 4. Juli 1549 veröffentlicht und dann als wirklich einzuführende Verordnung umhergeschickt.*) Dies schien desto unbedenklicher, je mehr der neue Entwurf es war, der nur Geringfügiges einräumte, in allen wichtigen Dingen aber die Lutherische Lehre sorgfältig gewahrt hatte. In dem dogmatischen Theil hatte man die Formel, „dass der Glaube allein rechtfertige“, vermieden, auch in Melanchthon's Weise eingeräumt, dass der Mensch sich bei seiner Besserung nicht ganz unthätig verhalte; aber es war hinzugesetzt, dass die Sündenvergebung allein um Christi willen, nicht auf Grund unserer Verdienste erfolge. Bei der Kirchenverfassung wurde „der wahren Kirche, so oft sie im h. Geist versammelt sei,“ das hiess also einem rechtmässigen Concil die Macht beigelegt, in der Lehre Vorschriften zu geben, auch eine Obergewalt der Bischöfe über den Klerus so wie deren Ordinationsrecht anerkannt; allein diese Zugeständnisse wurden unanstössig durch den Zusatz, dass die Bischöfe niemals etwas Schriftwidriges beschliessen dürften, dass ihr apostolischer Charakter nach 1. Tim. vorausgesetzt werde, dass sie anders als bisher gewählt werden, auch die Kirchenämter nicht vergeben sollten; und über dies Alles müsse zuvor mit den wirklich vorhandenen Bischöfen verhandelt werden, also liess sich voraus sehen, dass nichts daraus werden konnte. Nur endlich im Cultus wollte man Einiges wieder herstellen,

*) Es findet sich im *Corp. Ref. VII., p. 426,* die grössere Bearbeitung selber ist erst 1869 aus einer Dresdener Handschrift von Friedberg herausgegeben worden.

Lichter auf den Altären, weisse Chorgewänder für die Geistlichen, Confirmation durch die Hand des Bischofs, aber ohne Chrisma, nur als eigenes Aussprechen des Taufgelübdes, dazu mehrere Festtage wie Frohnleichnam, Maria Magdalena, Michaelis, Pauli Bekehrung; — die anderen Marientage hatte man in Sachsen immer fortgeführt. Das Fasten wurde befohlen, aber ausgenommen Alle, *quos necessitas aliqua excusat,* insbesondere *aetas senilis, puerilis, aegrotantes, operarii graves, peregrinatores, gravidae, puerperae.* Die letzte Oelung wurde nicht vorgeschrieben, aber mit Berufung auf Jac. 5, 14 und Marc. 6, 13, nach welchen Stellen die Apostel sich des Oeles bedient, frei gegeben.

Eingeräumt war also Weniges im Vergleich mit dem Interim selbst, und nur solche Dinge, die nach dem Geiste des Christenthums wie alle gottesdienstlichen Formen an sich unter die Adiaphora gehörten. Und obgleich unter den Landständen Viele sehr bedenklich wurden und misstrauisch gegen Moritz: so liessen sie sich doch überzeugen und nahmen die Vorschriften an.*)

Allein bei dem Eindruck, welchen die vom Kaiser für das Interim angewandten Mittel gemacht hatten, und bei der herrschenden Abneigung gegen Moritz und selbst gegen Melanchthon stiess dennoch die ganze Maassregel auf die stärkste Abneigung; auch die kleinste Nachgiebigkeit schien nur den Verdacht derer zu bestätigen, welche vorausgesagt hatten, dass nach Luther's Tode Alles verloren sein würde. Die heftige Partei konnte nicht schweigen, und Flacius eröffnete die Fehde. Nach Angabe seiner Gegner soll er Melanchthon zuerst in Wittenberg aufgelauert, seine Briefe gelesen, sogar aus verschlossenem Tische heimlich entwendet, ihn selber ausgefragt, Geistliche und Weltliche wider ihn aufgereizt, auch einen Brief der Wittenberger an den Kurfürsten über das Interim in Magdeburg haben drucken lassen, um Melanchthon „Verdruss von Seiten des Kaisers zuzuziehen.“**) Gewiss ist, dass er plötzlich aus Wittenberg und von seinem Amte nach Magdeburg entwich, zu dem Sammelplatze der vertriebenen Prediger (*exules Christi*) und der heftigsten Feinde des Interim, und von hier aus ergossen sich nun er und mehrere Gleichgesinnte wie Wigand, Aquila, Judex, Amsdorf***) in einer Fluth von Schmähschriften, in denen sie die öffentliche Stimmung ebenso sehr gegen die Theologen als gegen den Kurfürsten, „den Mameluken, Renegaten, Apostaten“ aufwiegelten.

---

*) Man muss sich erinnern, dass dieses Interim keine päpstliche Forderung war, sondern eine Auskunft des deutschen Reichs, als der Papst den Kaiser im Stiche gelassen hatte.

**) Planck, IV, S. 187. 89. 96.

***) Man nannte sie unseres Herrgotts „Kanzlei“. S. Rathmann, Gesch. der Stadt Magdeburg, III, S. 545, Hortleder, II, S. 1042, Merkel bei Hortleder ebendaselbst 1243.

In der Lehre hielten sie ihnen bei der Formel von der Rechtfertigung die Auslassung des *sola* (*fide*) vor; in den Ausdrücken über Bischöfe und Synoden sollte der Plan liegen, die Kirche dem Tridentinischen Concil zu unterwerfen. Das ganze Verfahren sollte beweisen, dass die Theologen zu protestiren aufgehört hätten. Da jedoch diese Beschuldigungen bei näherer Erwägung sich allzusehr selbst widerlegten: so musste zuletzt die ganze Polemik auf Bestreitung jener Adiaphora in Sachen des Cultus hinauslaufen; und wenn man nicht leugnen konnte, dass die gemachten Zugeständnisse an sich betrachtet nur religiös gleichgültige Dinge betrafen: so blieb nichts übrig als entgegenzuhalten, wie es wenigstens unter den jetzigen Umständen keineswegs unbedenklich sei, sie zu machen. Es sei unerlaubt gewesen, dem Kaiser nachzugeben, schon dadurch werde das Papstthum befördert, weil unvermeidlich sei, dass das Volk, — und diese Besorgniss war allerdings gegründet, — irre gemacht werde; der christlichen Freiheit sei in jedem Falle etwas vergeben, — obgleich die Wittenberger oft genug gesagt oder angedeutet, dass sie ihre Concessionen nur gewährt, um in solcher Gefahr nicht Alles zu verlieren.

Mehrere Jahre wurde dieser Streit als der adiaphoristische fortgeführt, doppelt lebhaft, seit sich bei der Einführung der neuen Agenden in Kursachsen auch neue Confessoren gefunden hatten, nämlich manche Prediger, die sich lieber absetzen liessen, als dass sie sich die weissen Chorröcke hätten gefallen lassen. Allein er verlor an Interesse und musste völlig erlöschen mit der veränderten Sachlage. Julius III. erneuerte das Concil, der Kaiser forderte die Evangelischen zur Theilnahme auf und Moritz verlangte, dass es dann auch im Beisein Lutherischer Theologen gehalten werde und ganz von vorn anfange. Wirklich bearbeitete Melanchthon ein Glaubensbekenntniss und reiste Ende 1551 selbst damit ab; die Würtemberger unter Brenz' Leitung trafen schon in Trident ein, als Moritz endlich, hinlänglich erbittert über die dauernde Gefangenschaft seines Schwiegervaters und nachdem er ein Jahr vor der widersetzlichen Stadt Magdeburg hingebracht hatte (Sept. 1550 bis Nov. 1551), den Kaiser überfiel, die Synodalen von Trident verscheuchte und allen interimistischen Maassregeln ein Ende machte.

Bald erhielten die Gegner Melanchthon's neue Vorwände zur Anfeindung, wenn auch der persönliche Hass nur indirect mitwirken mochte.

§ 33. Antinomistischer und Osiandrischer Streit.

I. Materialien zur Geschichte dieses Streits von 1536—47 in Förstemann's Neuem Urkundenbuch zur Gesch. der Ref. I, 1842, S. 29—356. Dazu vgl. *Wigand, De antinomia veteri et nova, Jen. 1571,* Walch, Rel. Streitigk. innerhalb d. Luth. K. I, 113. Planck, a. a. O. V, 1. 1. Köstlin, Luthers Theologie

in ihrer hist. Entwicklung, II, 497 ff. Ueber Agricola s. noch die encyklopädischen Artikel bei Ersch und Gruber, Herzog und in der Allg. d. Biographie. II. Ueber Osiander s. *Acta Osiandristica*, Königsb. 1553. Hartknoch, Preuss. Kirchenhistorie S. 309 und Planck, a. a. O. IV, 241 ff., ferner *Wigand, De Osiandrismo, 1586*, Will, Nürnberger Gelehrten-Lexicon, W. Möller, A. Osiander, Elberf. 1870 (Th. V. der Luth. Väter). *J. Lehnerdt, De Os. vita et doctrina Berol. 1835. Ej. Commentt. de Os. 35.* H. Wilken, Os. Leben, Lehre und Schriften, Strals. 44. *Baur, Osiandri de justificatione doctrina ex recentiore potissimum theol. illustranda, Tub. 1831. Grau, De Osiandri doctrina, Marp. 1859.* A. Ritschl, in Jahrb. f. d. Theol. 1857, II, S. 795, desselben Lehre von der Rechtf. und Versöhnung I, S. 225 ff. Frank, Gesch. d. prot. Theol. I, 150.

Diese beiden Einzelfehden liegen ausserhalb der eben besprochenen Parteiung, aber sie gehören gleichfalls zu den Antecedentien der Concordienformel, weshalb sie an dieser Stelle eingeschoben werden mögen.

Der Streit über den Antinomismus und dessen Recht führt in Luther's Lebzeiten zurück und zeigt denselben in enger Verbindung mit Melanchthon, welche Beide jene Meinung einstimmig zurückweisen. Die evangelische Glaubensansicht hatte sich principiell vom Standpunkt der Gesetzlichkeit abgelöst, und dennoch fuhren die Reformatoren fort, die Vorhaltung des Gesetzes als nothwendigen Bestandtheil der evangelischen Predigt zu empfehlen. Auch in dem Visitationsbüchlein Melanchthon's von 1527 war vorgeschrieben, dass auf Einschärfung des Gesetzes durch die Prediger streng gehalten werden solle. Dagegen erhob sich ein uns schon bekannter Landsmann Luther's, Johann Agricola (Schnitter oder Schneider) aus Eisleben, nach herrschender Gewohnheit auch Magister Eisleben oder *Islebius* genannt, damals mansfeldischer Prediger zu Eisleben.*) Nein, erklärte er mit absichtlicher Schärfe, das Gesetz ist abgethan, es gleicht einer zurückgelegten früheren Stufe und soll dem Evangelium weichen, welches allein die Kräfte der Rechtfertigung und Beseligung in sich trägt und selbst soweit es nöthig, zur Busse anzuregen vermag. Jetzt ist die Losung: „wie lieblich sind die Füsse der Boten, die den Frieden verkünden“, jetzt darf nur das Evangelium als das Wort der Gnade verkündigt werden, während dem Gesetz überlassen bleibt, auf dem Rathhaus und für Verbrecher, nicht von den Kanzeln und in den christlichen Schulen seinen Dienst zu leisten.

Offenbar lag dieser Entgegnung ein wahrer christlicher Gedanke zum Grunde, ein Gefühl des Gegensatzes zwischen der bloss gebietenden, strafenden und schreckenden Forderung, gerichtet an Unfreie und Unmündige, unbekümmert um deren inneres Verhältniss zur höchsten Norm, und zwischen der einladenden und trostreichen Verkündigung der Heilsbotschaft mit ihrem erhebenden und befreienden Geist. Für den idealen Standpunkt war es richtig, dass es jener drohenden und zwangsmässigen

---

*) S. Luther's Urtheil über ihn bei Gieseler, III 1, S. 138.

Rede nicht mehr bedürfe, aber ebenso gewiss, dass dieser vollkommne Zustand von nicht Allen erreicht werde, und darum auch der ganze Gedanke des Antinomismus der Missdeutung und dem Missbrauch in hohem Grade ausgesetzt sei.

Melanchthon und Luther antworteten sogleich, und Agricola liess sich 1527 beschwichtigen; aber 1536 als College Beider nach Wittenberg versetzt, erneuerte er im folgenden Jahre mündlich und schriftlich in stolz abgefassten Thesen und selbst anonym *(Positiones inter fratres sparsae, 1537)* seinen Widerspruch.*) Jetzt stellte ihm Luther, heftig durch sein Betragen herausgefordert, fünf Disputationen und später noch eine sechste entgegen, welche den Streit wesentlich zur Entscheidung gebracht haben. Was Luther hier ausführt, entspricht ungefähr den nachherigen Erklärungen der Concordienformel. Die Begriffe Evangelium und Busse konnten enger oder weiter gefasst werden. Evangelium bedeutet Verkündigung der göttlichen Gnade um Christi willen, es lässt sich aber auch auf die gesammte christliche Glaubenswahrheit und das in ihr enthaltene Sittengesetz beziehen, z. B. in dem Satz der Apologie: *evangelium peccata arguere.* Busse heisst soviel als Reue und Demüthigung, kann aber auch deren positives Seitenstück, die Besserung selber *(contritio et fides)* mit umfassen. Hielt man sich nun an den allgemeineren Sinn: so hatte es seine Richtigkeit zu sagen, dass neben der evangelischen Predigt das Gesetz entbehrlich sei, dessen Functionen schon von jener so weit als nöthig übernommen werden, wie dies auch von Melanchthon bald anfangs zugegeben worden war.**) Dagegen bei der damals gewöhnlichen eigenthümlichen und engeren Auffassung des Evangeliums behauptete die Gesetzesrede ihre nothwendige Stellung, und sie musste ihr Amt der Rüge und Drohung ausüben und damit den Trost des Evangeliums vorbereiten, besonders bei Voraussetzung eines noch unreifen sittlichen Zustandes, wie er auch unter Christen stets wiederkehren wird. Dies war der praktische Grund, welcher den Disputationen Luthers eine durchgreifende Kraft gab.***)

---

*) Nachrichten über ursprüngliche Exemplare der hierher gehörigen Streitschriften in Illgen's Zeitschrift 1840, 4, S. 147.

*) Später erklärten auch Anhänger Melanchthon's wie Paul Crell (1541), dass, obgleich Evangelium lediglich die frohe Botschaft der Sündenvergebung ausdrücke, doch von dem Werke Christi seinem ganzen Umfang nach die Busspredigt nicht ausgeschlossen sei.

**) *Elwert, De Antinomismo, Turici 1836*, Nitzsch in den gesammelten Abhandlungen, Gotha 1871. Luther beklagt sich 1541 häufig über Agricola's Antinomismus. „Dass wir doch, sagt er, M. Philippo die Ehre geben könnten, der deutlich und unterscheidlich vom Nutz und Brauch des Gesetzes lehrt," wie auch er im Commentar zum Galaterbrief es gethan. „Wer die Lehre des Gesetzes aufhebt, der reisst hinweg *politiam et oeconomiam*, und wenn man das Gesetz aus der Kirche wirft: so ist gar keine Erkenntniss der Sünde mehr in der

Nach unerfreulichen Zwischenfällen wurde Agricola 1540 in Untersuchung gezogen und wegen Beleidigung Luther's zum Widerruf angehalten, aber er entzog sich durch Flucht, verliess Wittenberg und trat in brandenburgische Dienste. Von Berlin aus hat er allerdings 1541 eine versöhnliche und zurücknehmende Erklärung eingereicht, doch beweisen spätere Aeusserungen, dass er seine Meinung von der Entbehrlichkeit des Gesetzes doch nicht aufgeben wollte. Als Hofprediger zu Berlin und nachher als Generalsuperintendent erlangte er zwar bei seiner sonstigen Geschicklichkeit und Geschäftskenntniss eine ausgedehnte Wirksamkeit, setzte aber nachmals seinen Ruf völlig auf's Spiel, indem er sich zum Mitarbeiter an dem berüchtigten Interim von 1548 hergab.

Er starb 1566, doch blieb ein Anhang von Eislebenern oder Antinomisten zurück, daher schien nöthig, den Streitpunkt selber definitiv zu erledigen. Zu diesem Zweck entscheidet sich die Concordienformel dahin, dass dem Gesetz nicht allein ein *usus politicus* und ein *usus elenchticus* zur Abschreckung und Zurechtweisung der Sünder zukomme, sondern auch ein dritter *usus didacticus in renatis* für das im Werden begriffene christliche Leben selber festzuhalten sei, welche Ansicht denn auch in die Lutherische Lehrüberlieferung übergegangen ist.*) Später ist der Name Antinomismus häufig gebraucht worden zur Bezeichnung einer moralischen Schlaffheit, welche dem Gesetz entwachsen sein will, statt ihm zu genügen.

Bei Einführung des Interim hatte sich auch in Nürnberg ein angesehener Geistlicher absetzen lassen, Andreas Osiander (Hosemann) geb. 1498 am 19. Dec. zu Gunzenhausen in der Markgrafschaft Anspach, seit 1522 erster Prediger an der Laurentiuskirche und von nun an als beredter Vertheidiger der Reformation thätig, aber stolz und ehrgeizig mit einem Hang, neu und eigenthümlich sein zu wollen, dabei eifrig Lutherisch und Gegner Melanchthon's.**) Es wird erzählt, dass er einen Degen trug, bei körperlicher Rüstigkeit am Tage gesellig lebte und Abends von 9 bis 2 Uhr arbeitete. Als Herzog Albrecht von Preussen, damaliger Hochmeister des deutschen Ordens, 1522 vom Reichstage durch Nürnberg reiste,

---

Welt, denn das Evangelium straft die Sünder nicht." Jene Leugner „thun wie diejenigen, die also argumentiren: *plenitudo legis est dilectio*, also haben wir keine Gesetze. Aber diese unverständigen Leute sehen nicht auf den *minorem*, dass diese Erfüllung, nämlich die Liebe, in diesem Fleische ganz schwächlich sei." Tischreden bei Irmischer, Bd. 58 S. 303. Luther zu Ps. 41, 19. „Melanchthon hat oft zu mir gesagt, wenn ich nicht gern predigte: gehet hin und lobet unseren Herrn Gott."

*) *Form. Conc. sol. decl. cp. 6.* Ein Urtheil zu Gunsten Agricola's findet sich in Schleiermacher's Kirchengeschichte, Nachgelassene Werke, Theol VI, S. 604.

**) Luther nennt ihn *hominem suis opinionibus captum.* Gieseler, III, 2, S. 273. Melanchthon's Erzählungen über ihn *Corp. Ref. XXV, p. 567.*

wurde er von Osiander zuerst für die Reformation gewonnen und persönlich so sehr für ihn eingenommen, dass er ihn seinen geistlichen Vater nannte. Darum nahm dieser jetzt in Folge seiner Absetzung zum Herzog seine Zuflucht; er und ein zweiter Nürnberger Prediger, der aus gleichem Grunde gleiches Schicksal erlitten, Osiander's Schwiegersohn Funk, begaben sich zu Ende 1548 nach Königsberg und Albrecht stellte Beide sogleich an, den Letzteren als Hofprediger, Osiander als ersten Professor der Theologie zu Königsberg. Dabei wurde er den schon im Amte befindlichen Theologen, Franz Staphylus, welcher 1553 wieder katholisch wurde und nach Ingolstadt ging, Peter Hegemon und Melchior Isinder, in auffälliger Weise vorgesetzt, obgleich er noch nicht einmal Magister, viel weniger Doctor war; Hegemon erhielt Befehl, ihm seine Vorlesungen zu überlassen, und 1551 machte er ihn noch überdies zum Vicepräsidenten des Bisthums von Samland. Schon dadurch wurde seine amtliche Stellung von vorn herein erschwert, und als er nun gleich in seiner Antrittsdisputation im April 1549 befremdliche Lehrabweichungen laut werden liess, konnte es unter solchen Umständen nicht ausbleiben, dass ihm diese von seinen Collegen als Irrlehre angerechnet wurden.

Seine neuerlich so vielfach untersuchte Ansicht war gegen die gewöhnliche Lutherische, obwohl nicht überall von Luther vorgetragene Vorstellung von der Rechtfertigung als einem declaratorischen Act der Verzeihung oder Lossprechung gerichtet. Statt der negativen fordert er eine positive und reale Justification, wie sie nur durch wirkliche Erneuerung *(regeneratio, renovatio, vivificatio)*, nicht durch Vergebung und Gnadenerklärung hervorgebracht werde *(non solum ignoscendo sed etiam regenerando)*. Zur genaueren Erläuterung werden die beiden Begriffe Erlösung *(redemtio)* und Rechtfertigung *(justificatio)* unterschieden. Die erstere ist nur freisprechender Art, sie entlastet von vergangener oder bevorstehender Sündenschuld; soll aber der Mensch gebessert werden: so bedarf es dazu einer zweiten Wirkung, welche Christus selbst in ihm Wohnung machen *(inhabitatio)* und Gestalt gewinnen lässt. Im göttlichen Wort ist Christus seiner göttlichen Natur nach wesentlich enthalten, theilt sich also auch durch dasselbe den Gläubigen dergestalt mit, dass sie mit diesem Leben Christi in ihnen selbst eine wesenhafte Gerechtigkeit erlangen. Und in diesem Empfang allein, nicht in dem Act einer richterlichen Erklärung hat die Rechtfertigung ihre Wahrheit.*) Das biblische Wort *δικαιόω* kann wohl beides bedeuten, gerechtmachen und gerecht-

---

*) Möller, a. a. O. Nichts rechtfertigt was nicht auch lebendig macht, nichts macht lebendig, was nicht auch rechtfertigt. Der Glaube rechtfertigt, weil sein Object Christus mit darin ergriffen wird; nicht der Kelch macht trunken, sondern der Wein darin.

erklären; wo aber von einem Handeln Gottes die Rede ist, kann es nichts ausdrücken, was nicht zugleich als realisirt und wahr gemacht anerkannt werden darf. Mit der katholischen Lehre will Osiander darum noch nicht übereinstimmen, er unterscheidet sich von ihr, indem er 1) das *sola fide* mit Ausschluss jedes menschlichen Verdienstes durch Werkthätigkeit festhält, und 2) die Rechtfertigung von der gewonnenen *justitia,* nicht von der *caritas* herleitet. Aber er behauptet, wenn Gott die Menschen für gerecht erkläre: so seien sie es auch wirklich, denn was Gott spricht, das steht da, — sonst gerathen wir auf die Vorstellung einer Lüge, eines Irrthums, mithin auf etwas Lästerliches. Es ist wirklich Christus, welchen der Sünder ergreift, folglich muss es auch Christus sein, der dann nach seiner göttlichen Natur in ihm wirkt, und es muss unsere Gerechtigkeit sein, was sie in ihm hervorbringt als eine geistige Qualität in den Herzen, die aber nicht durch sonstige menschliche Tugenden Gutes erzeugt, sondern weil sie eine Einwohnung Christi ist. Dann erst entspricht die Rechfertigung ihrem Namen.*)

Es lag in der eigenthümlichen Stellung dieser Ansicht, dass sie damals ebenso sehr als katholisirende Abirrung beurtheilt werden musste, wie sie nachmals mit Auffassungen gerade der neueren protestantischen Theologen verglichen worden ist.**) Osiander's Gegner beschuldigten ihn sogleich, dass er den Glauben an das verzeihende Gnadenurtheil Gottes mit der Annahme einer wirklichen Einflössung göttlicher Gerechtigkeit vertausche, also die evangelische Hauptlehre durch Einmischung eines katholischen und mystischen Wahns verfälsche; im Einzelnen machten sie die Ausstellungen, er setze den passiven Gehorsam Christi herab, indem er ihm die rechtfertigende Kraft raube, er beziehe die Rechtfertigung fälschlich nur auf die göttliche Natur Christi, vermische Göttliches und Menschliches und verstosse endlich gegen den Kern der Paulinischen Theologie.

Osiander's erstes öffentliches Auftreten wurde das Signal zu steigenden

---

*) Dass durch diese Entgegnung der ursprüngliche und einfache Sinn der Augustana und Apologie wirklich getroffen werde, lässt sich bestreiten. Eigentlich ging der Gedanke der älteren Bekenntnissschriften wohl nur dahin, dass mit dem Glauben an die Sündenvergebung die Angst der Gewissen gehoben, also durch den Trost der Erklärung, dass Gott verzeihen wolle, der Mensch wieder in das richtige Verhältniss zu ihm gebracht werde.

**) Diesen Weg der Untersuchung hat Baur in der angeführten Abhandlung eingeschlagen. Er findet viel Aehnlichkeit zwischen Osiander's und Schleiermacher's Lehre. Beide verwerfen die blosse Gerechterklärung, sofern sie keine Gerechtmachung in sich schliesst; Beide denken das Verhältniss Christi zu den Menschen wie in ihm das Verhältniss der göttlichen zur menschlichen Natur. Beide setzen voraus, dass jede Idee Realität haben müsse, dass die Idee Christi schon vor dem ersten Adam gewesen sei und dass darum Christus hätte erscheinen müssen auch ohne die menschliche Sünde.

Aergernissen und erbittertem Gezänk.*) Sofort regten seine Collegen wegen dieser Neuerung nicht nur heimlich Stadt und Volk gegen ihn auf, sondern sie sorgten auch durch Briefe dafür, dass von allen Seiten Anfragen und Ausdrücke der Verwunderung einliefen, wie es doch komme, dass in Königsberg nicht alsbald durch die Ankunft des bekannten Irrlehrers Unruhen entstanden seien. Staphylus reiste selbst nach Deutschland; die Prediger, die Studenten, die Bürgerschaft, Alles theilte sich in Parteien. Osiander, von Charakter eigenwillig und hochfahrend, stellte nun erst 1550 in einer *disputatio de justificatione* seine Sondermeinungen recht schroff heraus, auch wurde im October dieses Jahres eine neue öffentliche Verhandlung abgehalten, in welcher unter Andern Martin von Chemnitz (geb. 1520, Rector und Bibliothekar seit 1547) gegen ihn auftrat; der Herzog, die ganze Universität und die Prediger waren zugegen. Dadurch wurde aber nur die Wuth der Parteien erhöht, ebenso und noch mehr durch Osiander's „Trostschrift an Alle, so durch das Schreien meiner Feinde geärgert werden" 1551, die so von Schimpfreden wimmelte, dass der Herzog sie sogleich verbieten liess. Auch setzte dieser jetzt zum Zweck der Vermittelung eine Commission nieder, bestehend aus dem Rector der Universität und Leibarzt Aurifaber, dem Schwiegersohn Osiander's, und aus dem kürzlich erst dorthin berufenen Prediger Dr. Joachim Mörlin, welcher 1514 in Wittenberg geboren, 1540 bis 50 in Göttingen gelehrt hatte und gleichfalls des Interims wegen entlassen worden war; er war ein Liebling Luther's, der ihm selbst den Doctorhut aufgesetzt hatte. Mörlin verfuhr anfangs sehr schonend und gemässigt. Er entwarf Sätze, in denen die Ausdrucksweise Osiander's mit der seiner Gegner und mit der gewöhnlichen Wittenberger Sprache combinirt wird. In einer Conferenz beider Parteien, Osiander und Funk einerseits, Staphylus, Hegemon, Isinder und noch drei Prediger auf der andern Seite, — zeigte der Erstere sich bereit, die vermittelnden Formeln anzunehmen, aber die Gegner weigerten sich dessen, ja Einer unter ihnen, Franz Stancarus aus Mantua, früher in Krakau, seit 1551 in Königsberg, nachher wieder auf Reisen, wo er überall Unfrieden stiftete († 1574), verfiel jetzt in das andere Extrem, indem er den Satz Osiander's umkehrend behauptete, nur nach seiner menschlichen Natur sei Christus unsere Gerechtigkeit geworden.**) Dadurch noch mehr gereizt, verschärfte Osiander seinen Angriff; seine Lehre sei die eigentliche streng Lutherische und wer sie zurückweise, durch Melanchthon und seine Milderungen verleitet;

---

*) Joachim Mörlin's Historia, welchergestalt sich die Osiandrische Schwärmerei im Lande zu Preussen erhoben habe, 1554.

**) *Wigand, De Stancarismo, Lips. 1585.* Walch, IV, 171. Planck, IV, 449. Frank, a. a. O. S. 156.

Alle, hiess es schon in der Trostschrift, seien *a Philippo fascinati*, Philippus durch seine fleischlichen Gedanken verführt und geblendet und von Luther's Lehre abgefallen.*) Durch ein gebieterisches Auftrumpfen hoffte er wohl am Sichersten die ganze dem Interim widerstrebende Partei an sich zu ziehen. Als eifrigster Anhänger Luther's und heftigster Widersacher Melanchthon's sah Mörlin darin die bitterste Beleidigung, sie verfeindeten sich vollends durch Briefe, und so war es nun erst Mörlin, durch welchen der Streit den anstössigsten Charakter annahm. Er predigte ausdrücklich gegen Osiander, der Hass spaltete die Familien und die ganze Gemeinde; Osiander und seine Genossen hielten sich nicht mehr sicher und gingen nicht ohne Schiessgewehr aus. Umsonst dass der Herzog beiden Theilen wenigstens das Schimpfen untersagte, Mörlin fuhr fort, den Pöbel wie den Hof aufzuhetzen; in der Kirche redete er die fürstlichen Räthe an und forderte sie auf, den Unfug nicht zu dulden, er selbst wolle lieber sterben als schweigen. Den Geistlichen wurde begreiflich gemacht, dass sie Osiander gar nicht als Collegen noch als rechtmässigen Bischof von Samland ansehen dürften. Die Gemeinde musste sich von der Kanzel ermahnen lassen dafür zu sorgen, dass sie und ihre Kinder von dieser teuflischen Ketzerei nicht vergiftet würden und gleich Juden und Heiden der Verdammniss anheim fielen.**) Der Herzog, ruhebedürftig und unfähig die wilden Geister zu bezähmen, erliess am 5. Oct. 1551 ein Manifest an alle evangelischen Stände, in welchem er deren Beistand erbat und über eine gedruckte Bekenntnissschrift des Angeklagten die Responsa der auswärtigen Theologen einforderte; selbst das Kirchengebet bezeugte die Landesnoth. Damit wurde ein bedeutender Theil der deutsch-Lutherischen Stimmführer selber auf den Kampfplatz geführt. Von diesen Gutachten fiel das der Würtemberger am Meisten zu Osiander's Gunsten aus; der Verfasser war Brenz, der dann auch in Worms 1557 den Flacianern nicht nachgeben wollte, als diese Osiander's Verdammung forderten. Melanchthon, der Verfasser des einen Wittenbergischen Gutachtens, verleugnete auch diesmal seine Mässigung und gelehrte Unbefangenheit nicht; er verfuhr mehr apologetisch als polemisch, wies die Controverse in ihre richtigen Schranken zurück, entwickelte aber doch seine Meinung dahin, dass man Grund genug gehabt habe, die von Osiander gewählte Vorstellungs- und Ausdrucksweise zu bekämpfen.***) Die anderen Vota der Hamburger und Lüneburger Prediger lauteten entschieden ungünstig. Unzufrieden mit dem

*) Planck, IV, S. 302 ff.

**) Planck, IV, S. 321.

***) Antwort auf das Buch Herrn A. Osianders von der Rechtfertigung des Menschen, Wittenb. 1552. *C. R. VII, p. 892.* Dagegen Osiander's Widerlegung der ungegründeten und undienstlichen Antwort Philipp Melanchthon's, Königsb. im April. Gieseler, p. 279.

Resultat dieser Abstimmung und aus Vorliebe für **Osiander** verbot der Herzog die Veröffentlichung der Gutachten und erlaubte diesem dennoch, mit alter Heftigkeit gegen sie zu schreiben, — eine Parteilichkeit welche die Wuth der Gegner bis zur rebellischen Aufregung steigerte. Bald darauf, im October 1552, starb **Osiander**, und es musste eine Besichtigung, nach **Salig** gar eine Ausgrabung der Leiche vorgenommen werden, um das Gerücht zu widerlegen, dass der Teufel ihm den Hals umgedreht habe. Den Hass der Feinde gegen ihn und den Herzog konnte selbst sein Tod nicht beschwichtigen, zumal man dem Letzteren vorwarf, dass er sich auch in weltlichen Dingen von dem Hofprediger **Funk** habe leiten lassen. Zwei Theologen des aus der Gefangenschaft zurückgekehrten Kurfürsten, **Johann Friedrich Stolz** und **Menius**, wurden von den Gegnern **Osiander's** auf deren Seite gezogen, **Menius** hatte ohnehin schon gegen ihn geschrieben. Eine Generalsynode preussischer Prediger verlangte im Mai 1554, dass **Osiander** für einen Ketzer erklärt, seine Schriften verboten würden und seine Anhänger widerrufen sollten. Endlich riss dem alternden Herzog (geb. 1490 † 1568) die Geduld, er brauchte, was er bisher unterlassen hatte, Gewalt und liess mehrere Geistliche aus dem Lande vertreiben; **Mörlin** hatte schon früher Königsberg verlassen müssen, während **Funk** ein Widerruf Osiandrischer Sätze durch eine Synode abgenöthigt wurde. Allein auch dies führte nicht zur Beruhigung des Landes. Die orthodoxen Eiferer hatten im Adel und unter den Landständen so starken Anhang, dass sie es wagen durften, **Albrecht** von Polen aus zu zwingen, und bis 1566 war diese Reaction wirklich gelungen. Eine polnische Commission erschien, der Herzog musste die Ausrottung des Osiandrismus versprechen. **Mörlin** kam auf's Neue zu Ehren, von Braunschweig, wo er 1553 bis 66 Superintendent gewesen, kehrte er im Triumph zurück und wurde Bischof von Samland; der Hofprediger **Funk** dagegen wurde mit zwei Anderen, **Schnell** und **Horst**, zum Tode verurtheilt und am 28. Oct. 1566, am Tage Simon und Judä, wirklich enthauptet. **Mörlin** und **Chemnitz** bearbeiteten nun eine Sammlung symbolischer Schriften für Preussen, die *Repetitio corporis doctrinae s. Corpus doctrinae Pruthenicum* von 1567, bestehend aus einem Aufsatz **Mörlin's** und **Chemnitz's** gegen den Osiandrismus und ausserdem der Augsburgischen Confession, der Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln. Der ganze scandalöse Hergang beweist, dass mit dieser Fehde schon ein bedeutender Schritt weiter zum Byzantinismus in der Behandlung des Christenthums als blosser Theorie und Lehre geschehen war.

§ 34. Majoristische und synergistische Streitigkeiten, 1551—59. (Vermittelungen bei Lebzeiten Melanchthon's).

Majoris Opp. 1569. 3 T. Schlüsselburgii Catal. haeret. lib. VII, de Majoristis. Planck, IV, 469. G. Frank, I, 122.

Der gefangene Kurfürst Johann Friedrich beklagte hauptsächlich den Verlust Wittenbergs, daher versuchten es seine Söhne Herzog Johann Friedrich und Herzog Johann Wilhelm, auf dem kleinen Boden der thüringischen Berge, welchen man ihnen als Abfindung für die verlorenen Kurlande zugeworfen hatte, ein neues Wittenberg zu gründen.*) Das alte war 1548 aufgelöst, sie gerade wünschten und hofften, dass kein Gutgesinnter zu Kurfürst Moritz übergehen werde. Vor Allem kam es darauf an, Melanchthon für die neue Hochschule, welche sie dort bei sich in ihrem kleinen Jena zu stiften im Begriff standen, zu gewinnen; auch war dieser anfangs bereit und schon auf dem Wege, er hatte den ganzen Plan einer neuen Universität zu Jena mit berathen und selbst die Statuten entworfen, aber endlich liess er sich doch überzeugen, dass es noch wichtiger sei, Wittenberg nicht fallen zu lassen, und dass er selbst dorthin zurückgehen müsse. In Folge dessen erstreckte sich der Verdruss der beiden Herzoge über Alles, was jetzt in dem verlorenen Kursachsen vorging oder sich aufhielt, auch Melanchthon traf ihr Unwille, auch er wurde zu den Abgefallenen gerechnet, und es war sehr natürlich, dass ihnen bei Besetzung der theologischen Stellen in Jena und Weimar solche eifrige Lutheraner besonders willkommen erschienen, welche längst über Melanchthon's Gleichgültigkeit geklagt hatten. Schon durch ihre Entstehung wurde die Universität Jena eine Zuflucht und ein Sitz des ersten, gegen Melanchthon wie gegen Wittenberg und Leipzig und die kursächsischen Theologen feindlich gerichteten Lutherthums. Wie hätte man nicht auch bei Melanchthon Irrlehren suchen und finden sollen, da er den Verrath des Moritz durch Anschliessung an ihn gut zu heissen schien! Schon 1548 eröffneten Victorin Strigel, noch Einer der Gemässigtsten, welcher von Erfurt mit einigen 40 Studenten um Ostern in's Johannesthor eingezogen war, und mit ihm der treffliche lateinische Dichter Stigel, in Jena die theologischen Vorlesungen; im Sept. 1552 kehrte auch der Kurfürst aus der Gefangenschaft zurück und 1554 wurde ihm und seinen Söhnen nach Moritz' Tode am 11. Juli 1553, — er selbst starb im März 1554, — vom Kurfürst August das Land noch durch Koburg, Altenburg und Hildburghausen vergrössert. Nicolaus von Amsdorf wurde in Weimar und bald nachher 1556 Matthias Flacius in

*) Schwarz, das erste Jahrzehnt der Universität Jena. Das. 1858.

Jena angestellt, welcher dann von Magdeburg und anderweitig Gleichgesinnte dorthin nachzog, so dass Johann Wigand, Matthias Judex, Simon Musäus und noch drei Jenaische Prediger sich ebenfalls anschlossen.

Aber schon vorher hatte man von dieser Seite her wenn auch nicht Melanchthon selber, doch Schüler und Freunde desselben in Kursachsen angefeindet. Georg Major gehörte zu denen, welche nach lästigem Umherirren in Folge des Interim möglichst bald nach Wittenberg zurückkehrten, mit zehn Kindern konnte er nicht lange heimathslos bleiben. Ihm machte nun Amsdorf 1551 theils allgemeine Vorwürfe wegen des Leipziger Interim und der Adiaphora theils den besonderen, dass er es in gewissem Sinne unbedenklich finde zu lehren, dass gute Werke nöthig seien zur Seligkeit. Auch Melanchthon hatte sich schon im Visitationsbüchlein und dann in den *Loci theologici* von 1555 dahin ausgedrückt; nur bestimmte Major sogleich 1552 den Sinn genauer, in welchem er die Formel gebraucht wissen wollte. Allerdings könne durch Werke nichts verdient werden, und gerechtfertigt werde der Mensch durch den Glauben allein; aber eben weil die Werkthätigkeit mit diesem als Folge verbunden sei, dürfe es daran nicht fehlen, er verstehe unter dem „nöthig" keine *necessitas meriti,* sondern nur eine *necessitas conjunctionis* oder *consequentiae,* eine Auffassung, deren sich denn auch Melanchthon annahm.*) Allein auf diese Unterscheidungen hörten die Argwöhnischen nicht; auch bei Anderen inquirirte Amsdorf auf diesen Majorismus, ja er richtete 1559 gegen Major sogar eine Schrift: „dass der Satz: gute Werke sind zur Seligkeit schädlich, durch die Heiligen, Paulum und Lutherum gelehrt und gepredigt sei".**)

Damit waren die Lehren berührt, in denen allerdings auch Melanchthon eine andere Richtung eingeschlagen hatte. Schon Luther's Streit mit Erasmus hatte ihn von seinem eigenen ersten Determinismus und Absolutismus in der Prädestination zurückgebracht; jetzt nannte er diesen einen Stoicismus und seinen eigenen Mittelweg den peripatetischen. In den späteren Ausgaben der Loci seit 1535, in der Variata von 1540 und in den Erläuterungen von 1543 und 48 hatte er erstlich vor der Annahme gewarnt, als ob der Mensch nur müssig zu warten habe und ihm auch ohne eigenen Kampf und Mühe Sündenvergebung und Wiedergeburt zu Theil werde (*contingere otiosis sine certamine*); er hatte dem Willen des Menschen noch die Kraft beigelegt, sich für den Empfang der Gnade anzuschicken (*applicandi se ad gratiam*) und verlangt, dass dies als noth-

*) S. die Belegstellen bei Gieseler III, 2. S. 196. 97. 214.

**) „Wie wird sich die Nachwelt wundern," schreibt Melanchthon *Corp. Ref. IX, p. 797,* „dass es ein so rasendes Jahrhundert gegeben hat, wo solcher Unsinn Beifall finden konnte".

wendig angesehen werde; denn die Rechtfertigung vollziehe sich nicht durch einerlei Wirkung, sondern ein Dreifaches müsse in ihr zusammenwirken, Gottes Gnade, das Wort Gottes und der menschliche Wille. Aber wenn schon nicht mehr nach der Wahrheit, sondern nur nach der Uebereinstimmung mit dem, was Luther einmal gesagt hatte, gefragt wurde: so liess sich eine solche dogmatisch formulirte und sorgfältig begründete Warnung vor falscher Sicherheit ebenfalls für Verrath an der reinen Lehre, für Herabsetzung der Ehre Gottes und Christi, für Häresie des Synergismus erklären, und diese musste dann um so eifriger verfolgt werden, weil unverkennbar war, dass sie mit den *Loci theologici* selber viele Anhänger gewann.

Mit dem Synergismus war ein neuer Fehdehandschuh hingeworfen. Amsdorf richtete gegen einen Schüler Melanchthon's, Pfeffinger in Leipzig, welcher 1555 *De libero arbitrio* in diesem Sinne geschrieben hatte, 1558 einen besonderen Angriff; Flacius und sein Anhang wiederholten die Anklage und forderten Widerruf von Melanchthon selber als dem Erfinder dieses Pelagianischen Wahnes. Da auch der Streit über das Abendmahl erneuert war, wovon später: so stand die schlimmste Spaltung unter den Evangelischen in Aussicht.*)

Und doch war es gerade um diese Zeit doppelt wichtig, eine solche zu verhüten. Der erste Reichstag nach dem Religionsfrieden von 1555 war zu Regensburg vom Juli 1556 bis März 1557 gehalten worden; dieser aber, mit der Fortsetzung der Friedensverhandlungen beschäftigt, hatte eine „Consultation" oder ein Gespräch katholischer und evangelischer Fürsten und Stände beschlossen, welches auch wirklich in demselben Jahre 1557 in Worms zu Stande kam.**) Das Tridentinum schien beendigt, daran knüpfte sich eine neue Hoffnung, dass es dem Reich gelingen werde, sich selbst die Einheit der Kirche zu retten. Herzog Christoph, Kurfürst Otto Heinrich von der Pfalz und Landgraf Philipp hatten vorher im Beisein Anderer wie des Hyperius zu Frankfurt darüber Rücksprache genommen, wie man sich in Worms durch Anschliessung an die Augsburger Confession sicher zu stellen habe, um nicht durch Uneinigkeit in eigener Mitte den Gegnern Blössen zu geben. Allein Herzog Johann Friedrich, von Flacius bewogen, bestand darauf, dass seine Abgeordneten gar nicht mit den übrigen Protestanten zusammenwirken dürften, ehe diese nicht auch die Schmalkaldischen Artikel anerkannt und die Gemeinschaft mit Irrlehrern wie Calvinisten, Interimistiker, Majoristen, Adiaphoristen und

---

*) Planck, VI, S. 1—22.

**) Ueber das Wormser Colloquium vgl. bes. Schmidt in der Schrift über Melanchthon und desselben Artikel in Herzog's Encyklopädie. Dazu Planck: a. a. O. VI, 155 ff.

Osiandristen, die zwar von Brenz und Genossen gar nicht für Häretiker gehalten wurden, aufgegeben hätten. Diese Bedingung erhielt durch Melanchthon's Gegenwart die grösste Deutlichkeit. Gerade er war von der andern Seite zu dem Colloquium berufen; nachdem man ihn schon auf der Durchreise in Marburg hoch geehrt, wurde er in Worms selbst von Katholiken mit grösster Aufmerksamkeit empfangen. Welcher Verlauf liess sich unter solchen Umständen erwarten?

Schon vor Anfang des Gesprächs zeigte sich in den Vorberathungen der Evangelischen der verhängnissvolle Zwiespalt. Flacius, vor Kurzem in Jena angestellt, hatte eine Instruction des Herzogs Johann Friedrich an seine fünf Abgeordneten durchgesetzt, nach welcher diese von den übrigen evangelischen Mitgliedern der Zusammenkunft deren Lossagung von nicht weniger denn eilf neuen Häresieen als Ergänzung eines neuen Bekenntnisses zur Augustana verlangten.*) Am 11. Sept. 1557 wurde unter dem Vorsitz des gemässigten katholischen Bischofs Julius von Pflug das Colloquium eröffnet. In einer *formula consensus* und mit einigen mildernden Erklärungen willigte Melanchthon in die Verwerfung der 11 häretischen Abweichungen und machte dadurch die Flacianer etwas nächgiebiger. Nun aber benutzten die Katholiken diese Schwierigkeit, die Lossagung müsse, sagten sie, allgemein erfolgen, da sie zur Vollständigkeit des Bekenntnisses gehöre. Die Flacianer, dadurch in ihrer Hartnäckigkeit bestärkt, überreichten am 23. Sept. ein Verzeichniss der Irrlehren, während die Mehrzahl verlangte, sie sollten davon ablassen oder ganz austreten. Jetzt beschwerten sie sich bei dem Präsidium mit der Anfrage, ob sie als förmlich ernannte und vereidigte Theilnehmer von den Uebrigen ausgeschlossen werden dürften. Pflug antwortete, dass er über die Rechtmässigkeit dieses Schrittes nicht zu entscheiden habe, aber die Weimarischen reisten am 2. Oct. ab mit Zurücklassung heftiger Proteste gegen ihre evangelischen Genossen. Den Katholiken war diese Wendung höchst willkommen, sie verweigerten, obwohl ganz gegen Pflug's Meinung, die Fortsetzung des Colloquiums; man könne, erklärten sie, nicht mehr forthandeln, denn man wisse nicht mit wem, die Protestanten seien unter einander zerfallen, da sie nicht mehr dieselben Gegner hätten. Dagegen sträubten sich natürlich die in Worms zurückgebliebenen Evangelischen, die Ausschliessung der Flacianer gehe die Katholiken gar nichts an, zumal die Lücke durch andere aus Würtemberg nachgeschickte Theologen ergänzt werde; aus solchem Grunde das Colloquium abzubrechen, sei unberechtigt. Pflug half sich damit, dass er am 27. Oct. den Evangelischen einen Monat Urlaub gewährte, welcher von Melanchthon zu einer Reise zum Kurfürsten Otto Heinrich nach Heidelberg benutzt wurde. Auch ein

*) Heppe, Deutsche Protest. I, S. 172. 92.

Rescript Kaiser Ferdinand's ermahnte zur Fortsetzung des Geschäfts, aber umsonst, es blieb dabei, und die Abgeordneten verliessen Worms zu Anfang December mit ungewissen Aussichten. Die Fama Andreana hebt noch hervor, dass die katholischen Collocutoren dadurch selber die Unterbrechung bewirkt, dass sie die alleinige Anerkennung der Bibel als Norm verweigert und die Schrift *literam mutam, mortuam ambiguam adeoque non vocem judicis sed materiam litis* genannt hätten.*) Melanchthon wurde auch beschuldigt, aus Rücksicht auf Brenz die Verwerfung Osiander's zurückgehalten zu haben, wofür Brenz zu Melanchthon's Abendmahlslehre geschwiegen, ohne sie zu theilen.**)

Dieses schmachvolle Ende des Wormser Gesprächs war von den Theologen selber herbeigeführt;***) im folgenden Jahre suchten es die vor dem neuen Kaiser Ferdinand zu Frankfurt mitversammelten evangelischen Fürsten unschädlich zu machen. Den Gedanken einer evangelischen Generalsynode liess man fallen. Die drei Kurfürsten, dort gegenwärtig, Otto Heinrich, August und Joachim, ferner Pfalzgraf Wolfgang, Christoph, Philipp, — diese sechs haben unterschrieben, — vereinigten sich zu einer von Melanchthon entworfenen Erklärung, dem sogenannten Frankfurter Recess vom 18. März 1558;†) es war eine Wiederholung des in der Augustana, der Variata und Saxonica niedergelegten Bekenntnisses, mit ausdrücklicher Anerkennung der ersteren und zugleich mit Berührung der neuesten Streitfragen, welche von Melanchthon in seiner vermittelnden Weise behandelt wurden. Im Verhältniss zu Osiander wird gesagt, dass die Rechtfertigung lediglich auf Grund der Zurechnung des Verdienstes Christi erfolge; zwar werde durch sie auch eine Erneuerung des Menschen bewirkt, sie selbst aber sei unabhängig von dieser ihrer Folge zu denken. Im Verhältniss zu Major heisst es, der neue Gehorsam in guten Werken sei sicherlich nöthig, doch wegen der Leichtigkeit der Missdeutung nicht wohlgethan, die nachfolgenden Werke selber als nothwendig zum Heil (*ad salutem*) zu bezeichnen. Vom Abendmahl wird gelehrt, dass Christus in der Handlung des Sacraments gegenwärtig sei,

---

*) Auch hielten die katholischen Sprecher (Heppe I, S. 208) den Protestanten entgegen, die A. Conf. genehmige selbst neben der Schrift noch die Tradition in den Worten: — *Romanae ecclesiae, quatenus ex scriptoribus nota est.* Aber sie entgegneten, in den *emendatis exemplis* (1540—42) heisse es: *ex probatis scriptoribus nota est.*

**) *J. V. Andreae, Fama Andreana, p. 79.* Planck, VI, S. 164. Heppe, Protest. I, S. 204—215.

***) Schaden anrichten, sagt Camerarius von den Flacianern, galt für *ardor religiosus* und selbst Verleumdung für gerechtfertigt, *modo praetendatur ardor asserendae veritatis.*

†) Abgedruckt in Heppe's Bekenntnissschriften der evang. Kirche Deutschlands, S. 557.

mit Brod und Wein sich uns zum Essen und Trinken darreiche, um uns zu Gliedern seiner selbst zu machen, verwerflich die Transsubstantiation und der blosse Symbolismus. Endlich in Bezug auf das Interim und die Adiaphora wird zur Vorsicht ermahnt.

Diese ausgleichenden Erklärungen konnten wenigstens zur Beruhigung dienen, allein für Flacius, die Weimarischen Theologen und ihren Herzog waren sie wieder lange nicht exclusiv genug. Vielmehr machten diese nun auch ihrerseits Anstalt, eine neue schärfere Urkunde mit entschiedener Lossagung von den neun jüngsten Ketzereien*) als Widerlegung oder Confutationsbuch auszuarbeiten und möglichst zur Geltung zu bringen. Im Jahre 1559 wurde diese Arbeit fertig, aber schon in den sächsischen Herzogthümern hatten die Urheber Mühe, mit diesem neuen polemischen Product durchzudringen. Ein Mitarbeiter, Victorin Strigel, hatte sich selbst gerade in der synergistischen Frage allzu lax gezeigt; er konnte nicht in die Verwerfung einer Lehre willigen, die hier wörtlich aus Melanchthon's Loci aufgenommen war, dass die Kraft des Menschen für das Werk der Besserung nicht völlig vertilgt sei, und dass sie noch einen eigenen Antheil an Freiheit und Selbstthätigkeit mitbringen könne und müsse, also auch die Gnade anzunehmen oder zurückzuweisen vermöge. Und so wurde er und ein Hugelius gefangen genommen und auf die Festung Grimmenstein geschafft,**) wodurch denn neuer Raum entstand, um immer mehr Parteigenossen von Flacius, Wigand, Judex, Musäus an die Stelle zu setzen, — eine Verstärkung der Lutherischen Heeresmacht, welche auch bald noch weitere Ausfälle zur Folge hatte.

Doch geschah dies nicht eher, als bis noch ein anderer Streit wieder heftiger entbrannt war.

§ 35. Neuer Streit über das Abendmahl bis 1560.

Gillet, Krato von Kraftheim, Frankf. 1860, 2 Bde. Preger, Flacius Illyricus, 2 Bde. Erl. 1859—61. Planck, V, 2, S. 1ff. Gieseler III, 1, S. 217.

So lange Luther und Melanchthon mit einander lebten, war ihr Verhältniss das einer gegenseitigen Hochschätzung und Schonung. Es war ihnen nicht verborgen geblieben, dass sie über das Abendmahl eine abweichende Meinung hegten, aber sie hatten sich deshalb nicht von einander

---

*) Das Verzeichniss derselben wird von Planck, IV, S. 597 angegeben, es führt die Namen: Servet, Schwenkfeld, Antinomisten, Wiedertäufer, Zwinglianer, Synergisten, Osiander mit Stancarus, Majoristen, Adiaphoristen.

**) *Adami Vitae theol. p. 417* und E. Schwarz in Herzogs Encyklopädie.

abgewandt; es gab auch Zeiten, wo Luther Melanchthon's Auffassung näher kam, und soweit reichte der Dissensus niemals, dass nicht jede von beiden Auffassungen mit dem 10. Artikel der Invariata und nachher der Variata vereinbar gewesen wäre.*)

Nach Peucer's Versicherung**) soll Luther in früheren Zeiten auch in diesem Punkt wie in vielen anderen dem Standpunkt Augustin's zugeneigt gewesen sein, an welchem Calvin immer festhielt. Diesem gemäss werden Brod und Wein figürlich Leib und Blut genannt, weil sie dessen Darstellung sind; so lange Christus auf Erden, war er nicht im Himmel und jetzt umgekehrt. Der Zweck des Abendmahls ist geistige Gemeinschaft, daher muss das Wort: „ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende", nur auf seine göttliche, das andere Wort: „mich werdet ihr nicht immer bei euch haben", nur auf seine menschliche Natur bezogen werden. — Aber durch Carlstadt's Uebertreibungen wurde Luther, wie Peucer ferner angiebt, der jüngeren scholastischen Ansicht des W. Occam und Gabriel Biel wieder näher gebracht. Nun setzte er der Erklärung Zwingli's 1525 und nachher wiederholt und ebenso der ganzen Transsubstantiationslehre den Gedanken entgegen, dass man das Mysterium überhaupt nicht müsse erklären wollen, denn „uns ist nicht befohlen zu forschen, wie es zugehe, dass unser Brod Christi Leib und Blut wird und sei", und dem katholischen Dogma gegenüber hat er auch immer daran festgehalten, aber nicht so nach der andern Seite. Denn hier war es nun doch wieder ein Erklärenwollen, wenn er auf die Leiblichkeit der Gegenwart und des Genusses drang, und noch mehr wenn er, vorübergehend freilich, 1527 und in dem sogenannten grossen Abendmahlsbekenntniss von 1528 schon einmal aus der Theilnahme der menschlichen Natur Christi an der göttlichen, also aus der Allgegenwart als solcher die Gegenwart des menschlichen Christus auch im Abendmahl herleitete, — es war eben jenes Erklären des Unerklärlichen, das man nachher mit dem Namen der Ubiquitätslehre belegte, welche dann nur durch die Beschränkung, Christus könne sein wo er wolle, das Unterscheidende des Abendmahls rettete.

Melanchthon hatte sich denn auch dieses Erklären nicht mit angeeignet, er war durchgängig bei Luther's altem einfachen Hinnehmen und Geltenlassen ohne genauere Bestimmung stehen geblieben. Aber er hielt es für Abwerfung eines folgenreichen Irrthums der Scholastiker und für Anschliessung an den Apostel Paulus allein, wenn er die Gegenwart Christi nicht wie Occam als Impanation und Enthaltensein in den Elementen, sondern in den Geniessenden und in der Handlung selber

---

*) Von dieser Streitigkeit gilt das Wort: „Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken".

**) *Peucer, De Mel. sententia de controvers. coenae domin. 1596.*

stattfinden liess. Christus ist da *propter hominem, non propter panem*, er ist gegenwärtig in coena, in der Feier des Abendmahls, und da zu dieser auch der Genuss von Brod und Wein gehört: so sind diese schon darum mehr als blosse Zeichen; aber auch die Verkündigung des Wortes, auch die gläubigen Herzen der Empfänger sind in der Feier mit einbegriffen, daher hat Christus für diese ganze Handlung: „so oft ihr's thuet", nicht für das Brod allein seine Gegenwart verheissen. Mit der Verrichtung aber verbindet sich eine Application der allgemeinen Verheissung an die Einzelnen. Melanchthon leugnet deshalb eine *physica et corporalis praesentia Christi in symbolis*, aber er behauptet eine *vera viva et efficax praesentia Christi in homine in legitimo usu sacrae coenae.* Und diesem Letzteren schloss sich auch Luther so weit an, dass er die Consequenz der Transsubstantiation, nämlich das Verbundensein Christi mit den consecrirten Zeichen ausserhalb der Feier ebenfalls verwarf und daher auch 1543 nach dem Wunsche des Landgrafen Philipp auf die Abschaffung der Elevation einging.*)

In der ursprünglichen Augsburger Confession war schon Art. 10 so weit gefasst, dass er das Gemeinsame beider Meinungen umfasste und sogar die Vorstellung einer substantiellen Wandlung nicht ausschloss; denn es hiess: *De coena domini docent* (nicht *de pane et vino*), *quod corpus et sanguis Christi vere adsint.* In der Variata aber war derselbe Artikel nicht so verändert, dass Luther und Melanchthon weggestrichen und Calvin substituirt worden wäre, aber er wurde nach der katholischen Seite hin so verengt, dass er der Wandlungslehre bestimmter entgegen trat, und nach der Calvinischen dergestalt erweitert, dass er dieser Auffassung sich öffnete, also das Gemeinsame Luther's, Melanchthon's und Calvin's zusammenfasste, ohne ihr Besonderes ausdrücklich zu bezeichnen. Luther selbst hatte vier Jahre vor der Variata selbst in die Wittenberger Concordie gewilligt, in welcher er, ohne auf seine Anschauung vom leiblichen Genuss zu verzichten, doch die Annahme einer räumlichen Einschliessung in die Elemente verwarf und den allgemeineren Ausdruck: *cum pane et vino adesse, exhiberi et sumi corpus Christi* sich gefallen liess. Dieselbe Ausdrucksweise hatte er 1537 auch in die Schmalkaldischen Artikel aufgenommen und war dann freilich von Amsdorf bewogen worden, in exclusiverem Sinne wieder hervorzuheben: „Brod und Wein seien der Leib Christi". Noch kurz vor seinem Tode, wie erst kürzlich fast be-

*) Peucer, a. a. O. p. 24.

**) Der Zweck eines gemeinsamen Bekenntnisses kann immer nur sein, nicht Alles anzugeben, was jeder einzelne Theilnehmer annimmt und glaubt, sondern mit Weglassung dieser unterscheidenden Momente das gemeinsam Fundamentale zusammenzufassen, was Einer vom Andern verlangt, um aufrichtige Gemeinschaft mit ihm zu halten.

glaubigt worden,*) erwiederte Luther auf Melanchthon's Bemerkung, dass die schweizerische Lehre die Kirchenväter für sich habe: „Lieber Philipp, ich bekenne es, dass der Sach vom Sacrament zuviel geschehen ist“; und als dann Melanchthon ihn aufforderte, er möge das in einer Schrift erklären lassen, damit die Kirchen wieder einträchtig würden, sagte er: „Ja ich habe das oft gedacht, aber so würde die ganze Lehre verdacht; ich' wills dem allmächtigen Gott empfohlen haben, thut auch ihr etwas nach meinem Tode“. Melanchthon seinerseits hielt, was ihn von Luther unterschied, an sich für sehr wichtig, denn er sah in jeder Annäherung an das *opus operatum* ein *fundamentum perniciosissimae securitatis et nervus intolerandi abusus,* und fürchtete von einer Deutung, nach welcher schon in dem blossen Brode Christi Gegenwart gesucht und gefunden wird, dass sie ebenfalls auf ein *opus operatum* des Genusses hinauslaufen werde. Aber wie oft er auch Luther privatim von dem, was er an dessen Vorstellung unbiblisch und scholastisch fand, abzubringen gesucht hatte, öffentlich ihm zu widersprechen hatte er schon deshalb sich gescheut, um nicht den Gegnern der Reformation eine Blösse und aller Welt das Schauspiel einer Glaubensverschiedenheit unter den Wortführern selber zu geben. Mit Calvin, der die Augsburger Confession unterschrieb, wusste er sich in der Hauptsache einig.

Woher also der bittere und allgemeine, wenigstens leicht entzündliche Hass des norddeutschen Volkes gegen die „Sacramentirer“? Es war die alte Anhänglichkeit für das ihm entrissene Mirakel der Transsubstantiation. Aus dieser Quelle entsprang nach Luther's Tode bei dem grossen Haufen eine neue Vorliebe für die Lutherische Lehrbestimmung im Unterschied von der Melanchthonischen; der specifische Charakter der ersteren gab derselben, weil er einen stärkeren Glauben des Unglaublichen in Anspruch nahm und die hyperphysische Folgerung entschiedener geltend machte, einen höheren Werth, während die Ansicht Melanchthon's im Lichte der Lauheit und des Unglaubens erscheinen konnte. Insbesondere fand der Gedanke Luther's Beifall, die Gegenwart Christi im Sacrament aus der Ubiquität, d. h. aus dem Theilhaben der menschlichen Natur an göttlicher Allgegenwart zu erklären, und zwar auch die menschliche Gegenwart, denn ein göttliches Allgegenwärtigsein wurde von Allen, selbst von Zwingli zu Hülfe genommen.

Ein Hamburger Geistlicher, Johann Westphal geb. 1510, erneuerte nach Luther's Tode zuerst 1552 und 53 den Streit durch Angriffe gegen

*) Göbel, Reform. K. Z. 1853, S. 157, woselbst das Zeugniss Hardenberg's angeführt wird, und Gillet, Krato von Kraftheim, II, S, 113. Vgl. jedoch über die innere Glaubwürdigkeit dieser Nachricht Planck, Gesch. des protest. Lehrbegriffs IV, S. 27 und Diestelmann, Die letzte Unterredung Luther's mit Mel. über d. Abendm. Gött. 1874. D. H.

Calvin und Peter Martyr, bei denen aber auch Melanchthon mit gemeint war. Calvin und Bullinger liessen es an sehr scharfen Antworten nicht fehlen, sie fühlten sich um so mehr beleidigt, da gleichzeitig die aus England vertriebenen Protestanten, welche der Pole Laski begleitete, schutzlos sich selbst überlassen wurden und nicht einmal ihre Kranken zurücklassen durften; mit solchem Erfolg hatte man im Volke bereits unchristlichen Religionshass gegen sie ausgesäet.

In einer zweiten norddeutschen Reichsstadt zu Bremen übernahm Johann Timann († 1557), dieselbe Sache zu führen. Gegen seinen Collegen Hardenberg, einen Freund Melanchthon's, schrieb er 1555 für die Ubiquität*) und bewog die meisten Bremer Prediger, sich ebenfalls pflichtmässig zu dieser Vorstellung zu bekennen, was jedoch hier keinen Bestand haben sollte. Aehnliches geschah von den Geistlichen fast aller grossen norddeutschen Städte, wenigstens traten die von Magdeburg, Hamburg, Lübeck, Bremen, Hildesheim auf Westphals Seite.**)

In der Pfalz war die Kirchenverbesserung eigentlich ganz nach dem Rathe Melanchthon's und unter dessen Leitung vor sich gegangen, und er war es auch gewesen, welcher dem Kurfürsten Otto Heinrich 1557 den Tilemann Hesshus, geb. 1527, zum Generalsuperintendenten und Präsidenten des Kirchenraths empfohlen hatte.***) Auch fand er selbst, als er 1557 schweren Herzens zum Colloquium nach Worms reiste, nach vielen schon unterwegs erfahrenen Ehrenbezeugungen daselbst die beste Aufnahme und liebevolle Anerkennung trotz aller Machinationen der Flacianer.†) Dieser Hesshus aber, bisher als Anhänger und Schüler desselben bekannt, wandte sich im Widerspruch mit ähnlich gesinnten pfälzischen Geistlichen, welche er vorfand, der exclusiven Lutherischen Ausdrucksweise in diesem Lehrstück mit leidenschaftlichem Eifer zu. Die Stellung der Regierung blieb dieselbe, auf Otto Heinrich folgte im Sept. 1559 Kurfürst Friedrich III., geb. 1515 † 1576, welcher bekannte, nur dem lateinischen Texte der Augsburger Confession beistimmen zu können, nicht dem deutschen: „unter der Gestalt des Brodes“, weil in diesen Worten die Transsubstantiation noch durchschimmere; Hesshus drang nun auf Annahme der Formel, das Brodt sei der Leib Christi, *panem esse verum corpus Christi,* und wie Flacius in Jena (1557 — 62), bannte er die sich Weigernden wie seinen Collegen Klebitz und den Statthalter des Kurfürsten Graf Erbach, als dieser Stillschweigen gebot. So geschah es,

*) *Farrago sententiarum in vera et catholica doctrina de coena Domini consentientium.*

**) Gieseler III, 2, S. 220.

***) Vgl. über diesen den Artikel von Henke bei Herzog. D. H.

†) Heppe, I, S. 215. Schmidt, Leben Melanchthon's, S. 600ff., woselbst auch die interessantesten Mittheilungen über seinen Aufenthalt in Heidelberg.

dass er noch 1559 vom Kurfürsten Friedrich abgesetzt und entlassen wurde; die Lutherische Reaction war somit gescheitert.

Den würdigsten und ernstesten Vertheidiger fand die streng Lutherische Doctrin vom Abendmahl und von der Ubiquität an dem bisher mit Melanchthon eng befreundeten Würtembergischen Theologen Johann Brenz, der häufig als der Reformator Schwabens bezeichnet wird. Geb. 1499 studirte er mit 13 Jahren zu Heidelberg, wo er Oekolampadius, Fecht und Bucer zu Lehrern hatte, docirte und predigte daselbst 1518; ergriffen von Luther's Schriften wurde er 1522 durch eine Berufung als Prediger zu Hall in Schwaben aus einer schwierigen Lage befreit. Seine Standhaftigkeit im Bauernkriege und sein Verdienst um den Katechismusunterricht (1527) begründeten sein öffentliches Ansehen, aber schon das *Syngramma Suevicum* (1525) gab zu erkennen, dass nicht Melanchthon noch die Schweizer, sondern nur Luther einen eigentlichen Anhänger im Abendmahlsstreit und anderen Controversen an ihm finden werde; mit diesem, der ihn hochstellte, ja über sich selbst erhob,*) führte ihn das Marburger Colloquium von 1529 persönlich zusammen. Nachdem er mit A. Osiander 1533 eine Kirchenordnung für Georg, Markgrafen von Brandenburg-Anspach bearbeitet, wurde er seit 1535 von Stuttgart aus in die Fortentwicklung der durch Blarer und Schnepf begonnenen schwäbischen Reformation hineingezogen,**) aber auch von dem Ungemach des Schmalkaldischen Krieges betroffen. Das Jahr 1546 nöthigte ihn zur Flucht, sowie er auch bei der Einführung des Interim viel zu leiden hatte. Dafür rief ihn Herzog Christoph herbei und stellte ihn 1553 als Propst der Stiftskirche zu Stuttgart an die Spitze der Landeskirche, welche wesentlich durch ihn und durch seinen Einfluss auf die *Confessio Wirtembergica* (1552) und auf die Kirchenordnung von 1559 ihre bestimmtere confessionelle Ausprägung erhalten hat.***) Sein dogmatischer Standpunkt verschärfte sich. Nachdem er noch 1557 zu Worms mit Melanchthon gegen die herzoglich sächsischen Theologen zusammengestanden, bannte er jetzt sein Urtheil ganz in die durch die Lutherischen Differenzpunkte gezogenen Schranken. Eine Streitschrift Andreäs begleitete er mit einer drohenden Vorrede; nach den Auftritten in der Pfalz schien er besonders aufgebracht zu sein, denn er bot zur Bekämpfung aller Andersdenkenden, selbst Melanchthon's, seinen ganzen Einfluss auf. Ein würtemberger Prediger Hagen wurde Calvinischer Lehre verdächtig; man forderte ein Bekenntniss

---

*) Luther an Brenz vom 30. Juni 1530: *Sed quid ego talia tecum, qui dono Dei major es me in omnibus.* De Wette, IV, S. 56.

**) Keim, Ambrosius Blarer und die schwäbische Reformation. Tüb. 1855.

***) Johann Brenz, von Hartmann und Jäger, 2 Bde. 1840—45, eine zweite Biographie von Hartmann unter den „Vätern der Luth. Kiche." *Anecdota Brentiana ed. Pressel. Tüb. 1568.*

von ihm und übersandte es allen Superintendenten zur Begutachtung, um bei dieser Gelegenheit auch deren Ansicht kennen zu lernen. Die Maassregel war beinahe unnöthig, da alle Vota nach dem Wunsche von Brenz ausfielen; doch eben hierin findet Planck einen Beweis, dass Alles der Pfalz wegen geschehen sei. Hierauf versammelte Brenz im Dec. 1559 eine Synode zu Stuttgart und legte ihr ein Lehrbekenntniss über das Abendmahl vor,*) in welchem behauptet war, Leib und Blut Christi seien ebenso wesentlich im Sacrament gegenwärtig als Brod und Wein, sie würden empfangen von Gläubigen und Ungläubigen; für die ausdrücklich aufgenommene Vorstellung der Ubiquität berief sich die Schrift auf Eph. 4, 10: *qui descendit idem ille est, qui etiam ascendit supra omnes coelos, ut impleret omnia, ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα.* Hiernach bezeichne die Himmelfahrt eben den völligen Eintritt des Menschen Christus in die göttliche Majestät, nach welcher er nun auch als Mensch Alles erfülle, und so beweise, was man gegen die Ubiquität anführe, das Erhöhtsein zur Rechten Gottes und die Stellen darüber, vielmehr für dieselbe.**) War das nun einfacher Christenglaube, für Alle *ad salutem* nöthig, oder Theologie und Scholastik zur Heilsbedingung widerrechtlich erhoben? Die Synode nahm diese Bestimmungen an, zuletzt auch Hagen, damit wurde die Schrift für die ganze würtembergische Landeskirche eine symbolische. Der Herzog genehmigte, dass künftig alle Prediger darauf verpflichtet werden sollten, ja er hörte sogar auf die Brüder Guise, als ihm diese bei ihrem Besuche 1562 vorspiegelten, selber schon halb Lutherisch zu sein, um ihn von den reformirten Sympathieen abzuziehen. Melanchthon fühlte sich durch diese dogmatischen Neuerungen tief gekränkt; obgleich persönlich immer noch mit Brenz befreundet, musste er es doch beklagen, dass man den Trost des Glaubens an die Gegenwart des Herrn im Sacrament von so subtilen und unerhörten Speculationen und neuen Ausdrücken abhängig machen wollte.***) In der That war damit eine beträchtliche Ueberschreitung der bekenntnissmässigen Grenzen, eine vermessene Aufnahme theologischer Subtilität in das religiöse Wesen des Glaubens, eine verhängnissvolle Berechtigung theologischer Verdammungslust, kurz etwas Aehnliches geschehen, wie es um dieselbe Zeit mit dem Confutationsbuch in Jena und Weimar verbunden werden sollte.

Mit der Lehre von der Ubiquität und den mit ihr zusammenhängenden christologischen Bestimmungen war der Punkt erreicht, von welchem aus das jüngere und engere Lutherische Lehrsystem seinen Abschluss finden,

*) *Confessio et doctrina theologorum et ministrorum verbi Dei in Ducatu Wirtembergensi de vera praesentia corporis et sanguinis J. Chr. in coena dominica, — in Actis et scriptis eccl. Wirt. ed. Pfaff, Tub. 1720.*

**) Die Belegstellen siehe bei Gieseler S. 239.

***) Heppe, Deutsche Protest. I, S. 354.

aber auch von dem Calvinischen und dem gemilderten Melanchthonischen Standpunkte immer vollständiger sich ablösen sollte. Eine dauernde Polemik durch die Ergebnisse der Stuttgarter Synode herausgefordert, vermehrte die Erbitterung. Von eigentlichen Anhängern und Freunden Calvin's traten Beza, Bullinger in Zürich, Peter Martyr, Ursinus in Heidelberg, Weissenburg in Basel in den folgenden Jahren mit neuen Streitschriften gegen Brenz und zuweilen auch gegen Hesshus hervor; der Letztere musste namentlich Beza's Satire empfinden in Ueberschriften wie: *Sophista sive ὄνος συλλογιζόμενος* und *Cyclops sive creophagia.**) Ihrerseits erhielten Beide einen eifrigen Mitstreiter an Martin Chemnitz, einem Freunde Mörlin's und durch diesen in Braunschweig angestellt, übrigens hochverdient als gelehrter Kritiker des Tridentinischen Concils.**) In der Pfalz folgte auf die Vertreibung von Hesshus eine Disputation (1560), zu welcher der Schwiegersohn des Kurfürsten, Herzog Johann Friedrich von Sachsen, zwei seiner Theologen, Mörlin und Stössel, nach Heidelberg schickte; aber sie bestärkte den Kurfürsten noch in der Abneigung gegen die schroffen Lutheraner.

Und ebenso sollten andere gleichzeitige und etwas spätere Ereignisse, Melanchthon's letzte Erklärungen, sein Tod,***) die Abfassung des Heidelberger Katechismus, das Maulbronner Colloquium zur Vergrösserung des Zwiespalts zwischen der pfälzischen und würtembergischen Theologie und zur Befestigung beider Kirchen in ihrer gegensätzlichen Eigenheit beitragen.

---

*) Planck, V, 1, S. 840. *Bezae Tract. theol. I, p. 259 sqq.*

**) Ueber ihn: *Rethmeyer, Histor. eccl. inclytae urbis Brunsvigae, III, p. 273 sqq.* Hachfeld, Martin Chemnitz nach seinem Leben und Wirken, insbes. nach seinem Verhältniss zum Tridentinum, Lpz. 1866. Seine Abendmahlslehre hat Chemnitz später entwickelt in den Schriften: *Fundamenta sanae doctrinae de vera et substantiali praesentia etc.. De duabus naturis in Christo, De hypostatica unione etc.*

***) Zwei Reliquien von Melanchthon.

Auf der Bibliothek zu Marburg befindet sich ein Exemplar der Melanchthonischen *Loci theologici* vom J. 1553, in dessen Umschlag von Melanchthon's Hand drei Distichen eingeschrieben sind:

Precatio.

Nil sum, nulla miser novi solatia, massam
Humanam nisi quod tu quoque Christe geris.
Tu me sustenta fragilem, tu Christe guberna,
Fac ut sim massae surculus ipse tuae.
Hoc mirum foedus semper mens cogitet, uno
Hoc est, ne dubita, foedere parta salus.

Philippus Melanthon.

Von einer andern Hand steht daneben: *Haec scripsit Philippus Melanthon Marpurgi in aedibus quaestoris Salvelt in die Bartholomaei anno 1557, cum iturus esset Wormatiam ad colloquium.*

§ 36. Streitigkeiten von 1560—74. Flacianische Händel.

Vgl. noch die vorhin citirten Schriften von Gillet, Beck, Preger und Heppe. R. Calinich, Kampf und Untergang des Melanchthonismus in Kursachsen, Lpz. 1866.

Nach Melanchthon's Tode vollzog sich die weitere Zersplitterung der Lutherischen Kirche um so consequenter, da jeder theologische Dissens als Nöthigung dazu behandelt wurde. Zwar im nächsten Jahre gingen die Wünsche der Lutherischen Zeloten nicht in Erfüllung. Statt einer Lutherischen Synode, wie sie, um Gericht zu halten über die Ketzer, von den Jenaischen Theologen begehrt und durch Unterschriften beantragt wurde, erfolgte vielmehr auf Betrieb der Fürsten und Kurfürsten ein bedeutender und fast der letzte Schritt zur Erhaltung der kirchlichen Einigkeit. Friedrich von der Pfalz, August von Sachsen, Joachim von Brandenburg, Philipp, Christoph und zu dessen grösster Freude auch Johann Friedrich von Sachsen versammelten sich persönlich zu Naumburg, einige Andere liessen sich durch Gesandte vertreten. Der Zweck dieses Naumburger Fürstentages*) von 1561 ging dahin, sich zur Beruhigung der kirchlichen Wirren auf's Neue durch gemeinsame Anerkennung und Unterschrift nicht eines neuen Bekenntnisses, — denn noch Melanchthon hatte die Ausführbarkeit eines solchen für einen Platonischen Traum erklärt, — sondern der schon vorhandenen Augsburgischen Confession zu einigen. Und bei dieser Gelegenheit ist eigentlich der Unterschied des doppelten Textes der Augustana, der bisher kaum allgemeiner beachtet worden, zum ersten Male förmlich und ausdrücklich zur Sprache gekommen. Kurfürst Friedrich von der Pfalz und Landgraf Philipp wollten jetzt den deutschen Text von 1530 nicht unterschreiben, weil er in dem 10. Artikel die Transsubstantiation noch zu verstehen gebe, die er allerdings auch nicht ausschloss. Während nun Manche ohne viel Unterscheidung die Confession von 1530 als die ursprüngliche zur Unterschrift verlangten, ward doch von der andern Seite daran erinnert, dass man seit 1540 schon 1541 zu Worms auch die lateinische vom Jahre 40, die eigentliche Variata, als die rechtmässig vervollständigte und erläuterte anerkannt und übergeben habe und daher jetzt nicht verleugnen könne. Die Verhandlungen über diesen Punkt zogen sich hin, zuletzt ergab sich das Uebereinkommen der Fürsten dahin, dass man einig sei in dem Bekenntniss der Augustana von 1530 und zugleich von 1540, welches letztere nur „auf mehrmals gehabte

---

*) Vgl. Calinich, der Naumburger Fürstentag, Gotha 1870, ferner den Abschnitt in Zöckler's Schrift über die Augsb. Confession und Heppe Deutscher Protestantismus, I, 357. 379—91.

Unterredung und mit dem Gegentheil gehaltene Disputation ausführlicher gestellt sei,“ *) eine Bezeichnung welche mehr die ganze Bearbeitung der Variata als etwa den 10. Artikel trifft. Nur Johann Friedrich war der Meinung, es sei falsches Zeugniss, wenn er hier mit unterschreiben wollte, denn da er wisse, dass sie nicht so einig seien: so dürfe er nicht Irrthümer dulden, statt sie zu verdammen. Er ging also abermals von der falschen Voraussetzung aus, dass die Gemeinschaft auf einen vollständigen Consensus statt eines nur grundlegenden und wesentlichen gebaut werden müsse; auch die Abneigung gegen die ihm wiederstrebenden Persönlichkeiten hielt ihn zurück. Er reiste von Naumburg ab und liess sich auch nicht durch ihm nachgeschickte Gesandte umstimmen; aber gerade dass er ausschied, beweist hinlänglich, dass die Versammlung auch die Variata als zulässigen Bekenntnissausdruck hatte genehmigen wollen. Der übrige Theil der Verhandlung bezog sich theils auf die Beschickung des Tridentinums theils auf genaue Revision des Textes der unveränderten Augustana, welcher durch Collationen der Ausgaben von 1531 hergestellt wurde.

Ferner kann ein Schritt zur Erhaltung des Friedens auch darin gefunden werden, dass in Kursachsen die bis jetzt am Allgemeinsten recipirten Confessionsschriften als ein erstes *Corpus doctrinae* in einer Sammlung zu Leipzig bei Vögelin 1561 herausgegeben wurden, nämlich die unveränderte Augustana nebst den Varianten der veränderten im 10. Artikel, die Apologie, *Loci theologici Melanchthonis*, *Confessio Saxonica* und einige andere Schriften Melanchthon's, *Examen ordinandorum* und *Responsio ad articulos Bavariae;* doch fehlten die Schmalkaldischen Artikel und ebenso alle Verdammungen, wie sie das thüringische Confutationsbuch enthielt. Dieses *Corpus doctrinae Misnicum sive Philippicum* gelangte nicht allein in Kursachsen, sondern auch in Hessen und an anderen Orten weithin zur Verbreitung und Anwendung, aber allgemein angenommen wurde es nicht; überhaupt sollte, wie schon gesagt, durch Melanchthon's Tod den trennenden Gewalten noch mehr Spielraum gegeben werden.

Aber welche kirchliche Färbungen stellen uns zunächst die einzelnen Gegenden vor Augen? Hier ein verselbständigter Philippismus, dort ein auf die Spitze getriebenes Lutherthum; auf der einen Seite wurden die Bestrebungen noch über Melanchthon hinausgeführt wie in der Kurpfalz, oder hielten sich in einer mit Freiheit vermittelnden Stellung, auf der andern behauptete sich ein exclusiver antimelanchthonischer Lutheranismus, wie in den sächsischen Herzogthümern und den grossen norddeutschen Städten. Ein drittes Feld bildete Kursachsen, auf diesem Schauplatz hatte Melanchthon selbst gewirkt, und hier war das *Corpus Philippicum* entstanden;

*) Heppe, Die Bekenntnissschr. d. ev. K. Deutschlands, S. 591 (Naumburger *Repetitio* der A. C. und Apologie), desselben D. Protest. I, S. 389. 91.

um so mehr kam es darauf an, ob in Kursachsen die durch Melanchthon vertretene Moderation auch ferner noch Bestand haben werde.

Doch es ist nöthig, dieses Bild durch genauere Kenntnissnahme von den kirchlichen Territorien zu verdeutlichen. Zu der ersteren Richtung gehörten also die Pfalz, Hessen und Bremen.

In der Pfalz war der Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz,*) der Schwager Egmont's nach Hesshus' Vertreibung noch durch eine Disputation daselbst zwischen Einigen seiner Theologen, Peter Bocquin u. A. und Zweien seines Schwiegersohns Johann Friedrich von Sachsen in seiner vom strengen Lutherthum abgewandten Gesinnung bestärkt worden. Er liess durch zwei ausgezeichnete junge Männer, Caspar Olevianus, in Trier 1536 gebürtig, einen Schüler Calvin's, und Zacharias Ursinus aus Schlesien geb. 1534 und Schüler Melanchthon's, eine neue Kirchenordnung und mit derselben auch ein neues Unterrichtsbuch, den Heidelberger Katechismus**) ausarbeiten, welchen er dann statt des Lutherischen einführte. Es war eine bewundernswürdige Arbeit, der grosse Verbreitung und langdauernde Wirksamkeit bevorstand, ebenso ausgezeichnet durch Präcision des Ausdrucks wie durch Ernst der Gesinnung; über die Prädestination sprach dieses Lehrbuch sich durchaus nicht exclusiv Calvinisch aus, wenn gleich die Reformirte Lehre mit ihm vereinbar war. Aber trotz aller Vorzüge sollte mit diesem Katechismus der vollendete Abfall von der Lutherischen Reformation gegeben sein. Die Abendmahlsdifferenz diente dazu, den Bruch zu bestätigen. Brenz, welchen auch Melanchthon den *gubernans ecclesiam Dei in regione Wirtembergensi* genannt hatte, und andrerseits Bullinger in Zürich und Beza in Genf führten um 1562 diesen Streit mit Heftigkeit; Kurfürst Friedrich aber veranstaltete 1564 zu Maulbronn ein Gespräch würtembergischer und pfälzischer Theologen, das ebenfalls nur dazu dienen konnte, den Riss zu erweitern.***) Sechs Tage lang stritten die Pfälzer Diller, Bocquin, Ursinus, Dathen, Xylander u. A. mit den Würtembergern Brenz, Andreä, Theodor Schnepf, Lucas Osiander und einigen Weltlichen; auch der Arzt Thomas Erastus († 1583)†) war von Heidelberg aus als Kirchenrath abgeordnet. Allein man fand nur immer neue Streitpunkte,

*) S. Briefe Kurfürst Friedrich's III. hrsg. von Kluckhohn, Br. 1868, sehr wichtig und lehrreich für das Verständniss seiner Persönlichkeit und Wirksamkeit, dazu von demselben ein Aufsatz: Wie ist Friedrich III. Calvinist geworden? in den Münchener histor. Jahrbüchern für 1866, S. 421.

**) K. Sudhof, C. Olevianus und Z. Ursinus, Elberf. 1857.

***) Planck, V, 2, S. 487. Heppe, Deutsch. Protest. II, S. 71 ff. Klunzinger, Das Relig. Gespr. zu Maulbronn, Zeitschr. für hist. Th. 1849. S. 166.

†) Ueber ihn, der nachmals der Kirchenpartei der Erastianer in England den Namen gegeben hat, s. den Artikel der Allg. d. Biographie und Vierordt, Gesch. der Ref. im Grossherzogthum Baden, 1847, S. 474.

beide Theile glaubten gesiegt zu haben, und die von ihnen herausgegebenen Acten des Colloquiums sowie die Censuren über den Heidelberger Katechismus verlängerten die Polemik und vergrösserten die Spannung dergestalt, dass 1566 unter den von den Theologen geleiteten Fürsten Zweifel laut wurden, ob man den Kurfürsten von der Pfalz noch zu den Augsburgischen Confessionsverwandten rechnen und in den Religionsfrieden eingeschlossen denken dürfe. Alle diese Vorgänge konnten den Kurfürsten Friedrich nicht von seiner Kirchenordnung, noch von dem genannten Katechismus abwendig machen.*) Es war entschieden, dass Würtemberg und die Pfalz verschiedene Wege gehen, dass die pfälzische Kirche aus der Lutherischen Strömung heraustreten sollte. Christoph, welchen im Februar 1562 die beiden Guise in Saverne (Zabern) in schmeichelhafter Weise aufsuchten, stand im französischen Bürgerkriege auf Seiten der Katholiken.**)

In Hessen hielt Landgraf Philipp, so lange er lebte,***) an der auf die Wittenberger Concordie, den lateinischen Text der Augustana und die Variata gegründeten Union fest; so eben hatte er noch den Frankfurter Recess Melanchthon's 1558 und die Erklärung des Naumburger Fürstentages von 1561 unterzeichnet, er fast der einzige noch lebende Fürst, welcher auch 1530 die Confession mit unterschrieben hatte. Wie er selbst in seinem Testament von 1562 auf die Variata hinwies: so liess er jetzt durch seinen Theologen Andreas Hyperius†) in demselben Sinne seine grosse Kirchenordnung bearbeiten. Das Werk kam jedoch erst 1566, zwei Jahre nach Hyperius' Tode, zu Stande; einige eifrigere Lutheraner seines Gebiets waren damit unzufrieden und fanden Grund über den Calvinisten zu klagen, aber ohne Erfolg.††) Nach Philipp's Tode (1567) behauptete die Kirchenordnung seiner Söhne von 1573 dieselbe Haltung, sie nahm den Lutherischen Katechismus in sich auf, aber erst nach einigen Aenderungen, durch welche derselbe in der Lehre vom Sacrament und vom Abendmahl der Wittenberger Concordie und der Variata conformirt und für deren Anhänger annehmlich gemacht worden. Daneben war das *Corpus Philippicum* verbreitet und in Ansehen.†††) Dabei hielten die Landgrafen Wilhelm und Ludwig, Beide die Schwiegersöhne Herzog Christoph's († December 1568), die freundschaftlichen Beziehungen zu diesem und zu

---

*) Frank, Gesch. der Theologie, I, S. 139.

**) *Martin, Histoire, VIII, 112. 224.*

***) *Martin, Hist. de Fr. VIII, 112,* wo gesagt wird, dass der alt gewordene Landgraf sich bei Granvella sehr schwach gezeigt habe, *il y a des tristes choses sur son compte dans Gransvelle.*

†) Ueber ihn Frank, Gesch. d. Theol. I, S. 107.

††) Hassenkamp, Hess. K. G. II, S. 500.

†††) Heppe, II, 176. 231. 305.

der Pfalz und selbst zu Sachsen aufrecht, obgleich in der Lehre Wilhelm seinem Vater, Ludwig seinem Schwiegervater ähnlicher denken mochte. Wenn ferner seit 1576 und nach der Ankunft des Aegidius Hunnius (geb. 1550*) † 1603) unter den Theologen Hessens der Dissensus mehr Lutherisch und mehr Reformirt Gesinnter stärker hervortrat: so blieben die fürstlichen Brüder dennoch in einerlei Kirchenregiment stehen; sie duldeten keine gegenseitige Ausstossung oder Verdammung, verboten häufig das öffentliche Gezänk, sorgten also während der Dauer dieses Jahrhunderts und selbst unter Schwierigkeiten, die anderwärts schon zu Spaltungen geführt haben würden, für den Fortbestand einer landeskirchlichen Zusammengehörigkeit.**) Landgraf Wilhelm besonders, welchem das Elend der französischen Reformirten zu Herzen ging, verwandte sich lebhaft für diese, die er als Glaubensgenossen zu betrachten nicht abliess, unterhandelte mit Beza und vermittelte zugleich zwischen Würtemberg und der Pfalz.***) Die Lage war also hier eine andere. Während die pfälzische Kirche einige entschieden Reformirte Charakterzüge in sich aufgenommen, obgleich nicht mit exclusiver Schroffheit ausgeprägt hatte, stellte Hessen die beiden aus der Lutherischen Reformation hervorgegangenen Glaubensrichtungen als noch mit einander verträglich und somit ein unirendes Gleichgewicht dar.

So ging die Abendmahlsfrage durch die deutschen Länder, um auf's Neue den Norden von dem Süden zu trennen und diesen in sich selber zwiespältig zu machen. Das ganze Wehgefühl dieser Entzweiungen fiel auf Melanchthon, er stand in der Mitte, und Alle blickten und lauschten auf ihn. Freunde forderten ihn auf, sich über die jüngsten Streitpunkte auszusprechen; Gegner, den Unterschied zwischen dem gemeinsamen kirchlichen Bekenntniss und der besonderen persönlichen und theologischen Lehrauffassung völlig vergessend, liessen seine älteren Aeusserungen drucken und beriefen sich spöttisch auf sie, um ihn zum Widerspruch gegen sich selbst zu reizen.†) Lange zögerte er absichtlich, aus den Jahren 1554 und 57 liegen uns briefliche Erklärungen von ihm vor z. B. an Calvin: *Quod me hortaris, ut reprimam ineruditos clamores*

---

*) Zu Winnenden in Würtemberg geboren, gebildet in Tübingen unter Heerbrand, J. Andreä und Schnepf. Er wurde 1576 nach Marburg berufen und arbeitete in Hessen mit Eifer und Talent für die streng Lutherische Christologie und Ubiquität; 1592 wurde er Theilnehmer der Untersuchungscommission, welche Kursachsen vom Calvinismus reinigen sollte, ging dann nach Schlesien und Regensburg, starb aber schon 1603 zu Wittenberg. S. über ihn den Artikel von Henke bei Herzog. D. H.

**) Verdient etwa dieser Gebrauch der fürstlichen Rechte den Namen Caesareopapismus?

***) Heppe II, Beil. S. 114—18.

†) Westphal schrieb: *Clarissimi viri Ph. Melanchthonis sententia de coena Domini ex scriptis ejus collecta, Hamb. 1557.* Gieseler, III, 2, S. 219.

illorum, qui renovant certamen περὶ ἀρτολατρείας, scito quosdam praecipue odio mei eam disputationem movere, ut habeant plausibilem causam ad me opprimendum. Inzwischen stellten die Fürsten sich auf der Versammlung zu Frankfurt von 1558 und in dem Frankfurter Recess diesen Verwicklungen ausgleichend gegenüber. Endlich 1559 liess sich Melanchthon und zwar mit ruhigem Freimuth in zwei Erklärungen an den Kurfürsten von Sachsen und einer dritten an den von der Pfalz über die dogmatischen Ausschreitungen in Betreff der Sünde, des freien Willens und des Abendmahls vernehmen.*) Er billigte es, dass der Kurfürst das Streiten untersagte; die subtileren Untersuchungen über die Art der Gegenwart Christi und des Genusses im Abendmahl solle man nicht vor der Gemeinde verhandeln, sondern vielmehr bei dem apostolischen Wort als ausreichendem Bekenntnissinhalt stehen bleiben: „Der Kelch ist die *κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ*, das Brod die *κοινωνία τοῦ σώματος*, aber *κοινωνία* bedeute weder die substantielle Verwandlung, noch enthalte es, wie Hesshus und Timann wollten, den Satz, dass das Brod selbst der Leib sei, sondern drücke nur dasjenige aus, wodurch die Gemeinschaft bei dem Gebrauch und zwar bei dem rechten bewussten Gebrauch wirksam werde, *non sine cogitatione, ut cum mures panem rodunt.* Um des Menschen, nicht um des Brodes willen, sei Christus im Abendmahl gegenwärtig, um seine Lebensgemeinschaft mit den Gläubigen zu schaffen nach Joh. 17, 21. *Fingunt, quomodo includant pani.* Transsubstantiation, *Ubiquität, conversio,* dies Alles seien dem kirchlichen Alterthum unbekannte Vorstellungen.

Nicht lange nach diesen testamentarischen Bekenntnissen, die das Innerste seines Glaubens und Denkens aussprechen, ist Melanchthon, thätig und am Leben theilnehmend bis zum Ende, am 19. April 1560 zu Wittenberg gestorben, mit dem doppelten Verlangen nach Erlösung von der Sünde und Sorge und von der Wuth der Theologen, aber auch nach Erhebung zum Licht und zur Erkenntniss der wunderbaren Geheimnisse, die er in diesem Leben nicht habe begreifen können.**) Sein Tod aber

*) Das kürzere Votum *Corp. Ref. IX, p. 763,* ein anderes vom Kurfürsten Friedrich III. erfordertes Gutachten: *Responsio Ph. Mel. ad quaestionem de controversia Heidelbergensi, C. Ref. IX, 971.* Noch wichtiger die letzte Schrift: *Responsiones ad impios articulos Bavaricae inquisitionis, 1559;* sie war gerichtet gegen die von den Jesuiten, welche Herzog Albrecht in's Land gerufen hatte, aufgestellten 31 Inquisitionsartikel, und Melanchthon betrachtete sie wie sein letztes Manifest gegen Papisten, Wiedertäufer, Flacianer und Aehnliche. Gieseler, III, 2, S. 232.

**) Bekannt sind seine wenige Tage vor seinem Tode niedergeschriebenen *causae cur minus abhorreas a morte: Discedes a peccatis. Liberaberis ab aerumnis et a rabie theologorum. — Venies in lucem. Videbis Deum. Intueberis Filium Dei. Disces illa mira arcana, quae in hac vita intelligere non potuisti. Cur sic simus conditi. Qualis sit copulatio duarum naturarum in Christo.*

versöhnte die Gegner nicht, und am Jahrestage desselben konnte 1561 gesagt werden,*) dass „sein Heimgang der Abschluss der schönsten Periode der Reformationszeit gewesen sei."

In Bremen folgten Timann († 1551), Hesshus und Simon auf einander in der Bestreitung Hardenberg's und der Anhänger Melanchthon's; Hardenberg wurde 1516 abgesetzt und vertrieben, aber schon 1562 wurde auch Musäus, welcher eine allzu Flacianische Kirchenzucht handhabte, wieder entlassen und zwölf Andere mit ihm, die nun Hamburg und Lübeck gegen die Zustände in Bremen aufregten. Das nächste Ende war ein Vergleich, in welchem 1568 die Augustana und der Frankfurter Recess wieder zum Ansehen gelangten. Erst 1581 entschied sich die Philippistische und demnächst auch die Reformirte Richtung Bremens, und 1613 erfolgte die förmliche Aufnahme in die Reformirte Kirchengemeinschaft welche durch Bremen in diesem Theile von Deutschland einen auch für Theologie und Literatur einflussreichen Stützpunkt gewann. Der Uebergang hat sich also hier durch das gewaltsame Andringen der Lutheraner auf die Melanchthonische Mittelpartei nach der entgegengesetzten Seite vollzogen.**) Als Sitze des zelotischen Lutherthums erhielten sich im Norden die alten Asyle der „Kanzlei Gottes" und der Confessoren des Interims, Hamburg, Magdeburg, wo Hesshus 1560 bis 62 Superintendent war, und Braunschweig, wo Mörlin und Martin Chemnitz, aus Königsberg vertrieben, Anstellung fanden. Die extremsten Folgen im Einzelnen zeigten sich in Mecklenburg. Hier und in Lübeck kamen Einige in der Abwendung von der Calvinistischen Abendmahlslehre der katholischen Transsubstantiation noch um einen Schritt näher als Luther; die Prediger Joh. Saliger (*Beatus*) und Fredeland in Lübeck drangen darauf, dass Brodt und Wein nach der Consecration und nicht etwa nur für die Handlung selber, sondern schon vor dem Gebrauch als Leib und Blut Christi geglaubt würden, weshalb denn auch die Verschüttung des Weins zuweilen sehr ängstlich gemieden wurde. In Lübeck dafür abgesetzt fand Saliger in Rostock Aufnahme, und obgleich er auch hier zuletzt aus demselben Grunde sein Amt verlor: so erhielt sich doch bis Ende des Jahrhunderts ein Anhang der „Beatianer".***)

---

*) Schmidt, Leben Melanchthon's, S. 568.

**) Bernh. Spiegel, Hardenberg, im 4 Bde. des Bremer Jahrbuchs 1869, Schneckendiek, A. Hardenberg, Emden 1859; Wilkens Bd. 3 des Bremischen Jahrb. 1867; Gieseler III, 2. 248. 313. Dazu der Artikel von Klippel bei Herzog. Aus den in Bremen vorhandenen und noch unbenutzten handschriftlichen Quellen könnte die Kenntniss der Hardenbergischen Streitigkeit noch sehr vervollständigt werden. D. H.

***) Heppe, Deutscher Protest. II, S. 284—90. Gieseler, III, 2, 256. Niedner, Zeitschr. f. hist. Th. 1848, S. 613.

Wir sind hiermit schon auf die zweite Gruppe der scharf und ausschliesslich Lutherischen Kirchenbildungen übergegangen. Von Würtemberg ist schon gesagt, dass es sich durch Brenz' Einfluss alle Lutherischen Eigenthümlichkeiten in Lehre und Verfassung angeeignet hatte; der Standpunkt des Genannten ging auf zahlreiche Nachfolger wie Jacob Andreä, Lucas Osiander, Heerbrand und andere Lehrer von Tübingen über. Alle wurden standhafte Vertheidiger der neueren Christologie und der Ubiquität, der Calvinismus galt als abgefallenes Glied des Protestantismus. So gross war nach dieser Seite die Abneigung, dass die Guisen und selbst Anton von Navarra es wagen durften, bei Herzog Christoph um Beistand gegen die Reformirten nachzusuchen.*) In Elsass und Strassburg hatten bisher ganz andere Gesinnungen geherrscht; eine breitere, auf schweizerische und deutsche Anschauungen gebaute kirchliche Richtung war durch Männer wie Bucer, Johann Sleidan und den hochverdienten Schulrector von Strassburg Johann Sturm gepflegt worden. Aber nach 1557 vollzog sich ein merkwürdiger Umschwung; der schroffe Lutheraner Johann Marbach (geb. 1521 † 1581), ein Mann von imperatorischen Eigenschaften und daher viel gescholten und gelobt, warf sich zum Hersteller der reinen Lehre auf. Von ihm gedrängt unterschrieb Zanchi in Strassburg die Augsburgische Confession mit dem Vorbehalt, „wenn sie richtig verstanden würde"; auch wurde wegen Abweichungen von ihr 1557 bei dem Theologenconvent zu Worms Beschwerde geführt. Besonders aber entwickelte sich aus Anlass der Streitschrift von Hesshus über das Abendmahl, welche Marbach in Strassburg nachdrucken liess und Zanchi unterdrücken wollte, in den Jahren 1561 bis 63 ein Zerwürfniss, in Folge dessen der gelehrte Zanchi die Stadt verlassen musste. Seitdem war das Uebergewicht des Lutherischen Lehrtypus an diesem Orte gesichert.**)

Die grösste Anstrengung und der thätigste Eifer gegen Melanchthon und seine Schüler und gegen die Eintracht mit den Reformirten wurde aber noch immer von den herzoglich sächsischen Theologen zu Jena und Weimar aufgeboten. Allerdings traten auch hier mancherlei Wechsel ein. Das Confutationsbuch vom Jahre 1559***) mit den Verdammungen der neueren Häresieen der Osiandristen, Majoristen u. A., welches dem Friedensrecess der Fürsten zu Frankfurt entgegengesetzt worden war, konnte Flacius zwar nicht in der von ihm gewünschten

---

*) *Martin, VIII, S. 112 ff. Michelet, IX, 279—78. Aumale, Condé p. 117. Bulletin du protestantisme IV, p. 184.*

**) Rathgeber, Reformationsgesch. von Strassb. v. 1500—1598, Stuttg. 1871. Schweizer, Centraldogmen I, S. 425.

***) *Confutatio et condemnatio praecipuarum corruptelarum, sectarum et errorum hoc tempore grassantium, Jen. 1559.*

umfassenden Weise zur Auctorität erheben, aber für die nächste Nachbarschaft und die Universität Jena übten er und sein verstärkter Anhang, Johann Wigand (geb. 1523), der schon in Magdeburg gegen Adiaphorismus und Majorismus geeifert hatte, Simon Musäus, Matthäus Judex und drei Jenaische Prediger nach Strigel's Vertreibung ein desto strengeres Lutherisches Regiment.*) Ein Consistorium gab es noch nicht, daher inquirirten sie selber auf Häresie, excommunicirten und liessen solche, die dem Confutationsbuch und dessen Anathemen ihre Zustimmung verweigerten, nicht als Pathen zu, z. B. nicht den Rechtskundigen Wesenbeck, einen um des Glaubens willen aus seinem Vaterlande vertriebenen Niederländer.**) Dieser Unfug wurde endlich selbst dem Herzog Johann Friedrich und seinem Kanzler Brück zu arg, und als er nun selbst 1561 ein Consistorium***) niedersetzte und diesem den Bann und die Censur der theologischen Schriften vorbehielt, und als Flacius unter Aufregung der Studirenden und Geistlichen dies als teuflischen Eingriff der Weltlichen in das Reich Christi schilderte und nahe daran war, den Herzog selber mit dem Bann zu bedrohen, denselben der bis dahin auf dessen eigenen Rath jeder Einigung unter den deutschen Fürsten widerstanden hatte: da hielt es dieser für nöthig, den maasslosen Trotz zu brechen.†) Noch in demselben Jahre wurden Alle ihrer Aemter entsetzt, Flacius, Judex, Wigand, Musäus und noch vierzig ihnen anhängende Geistliche dazu; Melanchthon siegte nochmals nach seinem Tode, „der Weimarische Hof ersuchte den kurfürstlichen zu Dresden, dass er ihm ein Paar Theologen leihen möchte". Philippisten wie Selnecker, Freihub, Salmuth wurden aus Kursachsen berufen, Strigel war inzwischen in Leipzig angestellt.

Dieser Zustand hielt sich einige Jahre. Da fiel der Herzog Johann Friedrich selbst. Er hatte sich mit dem Abenteurer Grumbach in eine Revolution gegen den Kaiser zur Wiedererwerbung der Kur eingelassen, wurde verhaftet und nach Oesterreich fortgeführt, wo er bis 1595 als Gefangener lebte, denn der Kurfürst verweigerte die Zustimmung, welche der Kaiser zur Bedingung seiner Freigebung gemacht hatte.††) Der

---

*) Planck IV, S. 594 ff. Heppe I, 159. 163.

**) Tholuck, Geist der Theologen Wittenbergs, S. 127.

***) *Consistorium* ein Ort, wo man steht und sich versammelt, Aufenthaltsort wie die Erde nach Tertullian, dann speciell ein Versammlungsort für kaiserliche Räthe, daher *Consistoriani* die Räthe, die daselbst stehen, während der Kaiser sitzt. Im VI. Jahrhundert hiess *consistorium* ein von Justinian gebautes neues Gerichtshaus. Später ging der Name von dem Raum auf die Versammlung selbst oder eine Sitzung derselben über, *consistorium* daher schon bei Innocenz III. ein Conseil des Papstes, der Cardinäle, Session der Bischöfe oder eines einzelnen Bischofs, *Du Cange s. v.*

†) Planck, IV, S. 621—65.

††) Wegele, Grumbach in Sybels Zeitschrift H. 2.

Schlag war furchtbar, Grumbach und Brück wurden hingerichtet. Das Blatt wendete sich wieder, der Bruder des Gefangenen, Herzog Johann Wilhelm beeilte sich, die zuletzt gestürzte Theologenpartei auf's Neue hervorzuziehen und das Lutherthum wieder in seiner Ausschliesslichkeit aufzurichten, sowie er auch, was er jedoch nicht durchsetzte, die Söhne seines Bruders um ihr Erbtheil zu bringen suchte. Dem *Corpus Philippicum*, einer noch auf Melanchthon's Betrieb und mit dessen Vorrede 1562 herausgegebenen und an vielen Orten recipirten Sammlung, wurde 1570 zu Jena ein anderes *Corpus doctrinae Thuringicum* entgegengesetzt, welches die Augsburger Confession nach der Ausgabe von 1531, die Katechismen Luthers, die Schmalkaldischen Artikel und Stücke aus dem Confutationsbuch von 1559 umfasste. Zuerst wurden mehrere Schützlinge und Genossen des Flacius angestellt wie Wigand und Hesshus; als aber auch Flacius selber, nachdem er seit 1561 von Ort zu Ort, von Regensburg nach Antwerpen umhergeirrt und überall als der hierarchisch revolutionäre Gegner der weltlichen Macht zurückgewiesen worden, jetzt endlich wieder aufgenommen zu werden wünschte: da und erst da fanden seine bisherigen Freunde auch eine besondere Meinung desselben so anstössig, dass sie keine Gemeinschaft mehr mit ihm wollten, sie verleugneten ihn und gaben sich damit von der unehrenhaftesten Seite zu erkennen. Schon 1560 hatte ihm nämlich Strigel bei einer Disputation zu Weimar vorgehalten,*) die ursprüngliche Gerechtigkeit und die Erbsünde könne nicht die Substanz des Menschen enthalten, müsse also ein Accidens sein, da der Mensch ohne das Eine und das Andere existirt habe; er aber, ganz hingerissen von dem Eifer gegen jede Annahme irgend einer noch vorhandenen eigenen Menschenkraft, hatte selbst die stärksten Ausdrücke über das sündhafte Verderben nicht gescheut. Nein, sagte er damals, die Erbsünde ist kein blosses Accidens, vielmehr zur Substanz des Menschen geworden, daher das steinerne Herz, welches die Schrift ihm beilegt. Gewiss ein krasses Uebermaass, das zum Widerspruch herausforderte, weil der so zur Aehnlichkeit mit dem Teufel verkehrte Mensch kaum noch für erlösungsfähig gelten konnte.**) Aber fast in gleichem Grade hatten auch die anderen Freunde

*) Planck, V, 1, S. 289, Note 56. Schmid, Flacius' Erbsündenstreit in Niedners Zeitschrift 1849.

**) Er gab 1567 seine *Clavis script. sacrae, Bas.* 1567 heraus und dedicirte sie dem Herzog Christoph, und hier wiederholte er die Meinung, die ihm 1560 in der Disputation gegen Strigel zu Weimar entfallen war. *Totus homo quantus jam est, sive in substantia sive in accidentibus, mera abominatio et peccatum est. Nobilissima illa forma substantialis inversa est tota in foedissimam statuam et larvam cacodaemonis, non in quantum sed quia corrupta est.* Es ist in ihm eine *indiabolatio* erfolgt. Preger, Flacius, II, S. 375. Calixt gegen Büscher, II, 91. Ein Arzt in Tübingen und Lehrer des Flacius hatte diesem gesagt, *morbum esse substantiam.* Ranke's Politische Zeitschrift, 1832, S. 288.

des Flacius stets gegen Major's und Melanchthon's Synergismus und für das Nichtsvermögen des Menschen im Werk der Besserung geeifert, und noch so eben in einem Gespräch zu Altenburg (October 1568 bis März 69) machten sie diesen ihre Annäherung an die synergistische Ansicht als schweren Irrthum zum Vorwurf.*) Strigel war damals nicht schadenfroh genug gewesen, um den Fehlgriff seines Widersachers zu benutzen, während dessen Anhänger, obgleich die bedenkliche Consequenz einer solchen Behauptung wahrnehmend, aus Parteisucht und Abhängigkeit von Flacius eigennützig dazu schwiegen. Jetzt aber, als so viele *exules Christi* umher irrten, sie selbst aber Anstellung in Jena suchten, jetzt fielen 1568 Wigand und Hesshus plötzlich über Flacius her, für den sie sich noch ein Jahr vorher verwandt hatten und der nunmehr hülflos dastand, jetzt nannten sie ihn einen Manichäischen Irrlehrer und erreichten wirklich, dass sie Beide in Jena wieder angestellt und sogar in das reorganisirte Consistorium aufgenommen wurden, er aber ausgeschlossen blieb. Seine zunehmende Bedürftigkeit und eine grosse Familie, die ihn von einem Ort zum andern begleitete, stimmten ihn allmählich nachgiebiger; er wünschte Verständigung mit seinen ehemaligen Genossen, machte 1570 die grosse Reise von Strassburg bis möglichst in die Nähe von Jena, bis Kahla, und liess Wigand um eine Zusammenkunft bitten. Dieser aber wagte es nicht, ihm unter die Augen zu treten, stolz liess man ihm sagen, sie hätten ihm oft genug Vorstellungen gemacht, es werde doch vergeblich sein. Nun schleuderte er mit alter Leidenschaft Streitschriften gegen sie, das Jahr 1570 brachte deren vier, die auch erwidert wurden. Auch Andreä trat wider ihn auf, die Strassburger Theologen, anfangs für ihn geneigt, veranlassten 1571 am 10. August zu Strassburg eine Disputation zwischen ihm und Andreä und wurden zuletzt ganz gegen ihn eingenommen. Auch von dort musste er weichen, während in Jena unter Wigand und Hesshus, die nun im Consistorium sassen, ähnliche inquisitorische Proceduren gegen alte Anhänger des Flacius und zugleich gegen Synergisten veranstaltet wurden, wie er sie früher gegen die Letzteren allein versucht hatte, daher sie denn z. B. über einen Collegen Johann Friedrich Cölestin, auch einen ehemaligen Freund, der schon 1562 mit ihm vertrieben war, jetzt, weil er Flacius entschuldigt hatte, abermalige Verbannung brachten. Noch einige Jahre irrte Flacius umher, er ging 1573 zu den Grafen von Mansfeld, in deren Gebiet er einen eifrigen Anhänger besass an dem Superintendenten Cyriacus Spangenberg, welcher den Streit in's Volk gebracht, so dass die Bergleute im Mansfeldischen sich in Substanzer und Accidenzer getheilt hatten

*) Heppe II, S. 217. Planck, V, 1, S. 349. Gruner, Zur Geschichte Johann Friedrich's mit ungedruckten Urkunden, Cob. 1785.

und als solche sich stritten und schlugen, — sodann 1574 nach Schlesien fast schon Almosen suchend, zuletzt auch zu jeder entgegenkommenden Erklärung erbötig; er hoffte immer noch, es solle zur Beilegung aller Irrungen eine allgemeine Lutherische Synode gehalten werden. Endlich reiste er wieder nach Frankfurt mit kranker Frau und kranken Kindern, und als ihm auch hier schon angedeutet wurde, er müsse die Stadt verlassen, starb er erst 55 Jahre alt im März 1575.

In Jena hatten indessen seine alten Mitkämpfer ihr kleines Papstthum auch nicht lange fortgesetzt; im März 1573 war ihr Beschützer, der Herzog Johann Wilhelm gestorben, und der Kurfürst August wusste sich für den minderjährigen Nachfolger in die Regentschaft einzusetzen. Die Folge war ein nochmaliger Umschlag. Denn August, damals noch ungestört in dem Bestreben, die Philippisten seines eigenen Landes zu unterstützen, übte für alle Anfeindungen und Verleumdungen, welche diese herzoglich sächsischen Theologen sich seit Jahren gegen die kursächsischen von Wittenberg und Leipzig erlaubt hatten, schnelle und gewaltsame Vergeltung; eine von ihm beauftragte Commission fing gleich damit an, dass sie Hesshus und Wigand aus Jena vertrieb. Hierauf verlangte man von allen Predigern die Unterschrift eines Reverses, worin sie versprechen sollten, mit der kursächsischen Kirche einverstanden zu bleiben, die Schriften Melanchthon's in Allem zu billigen, die der Flacianer nicht mehr lesen zu wollen. Im Weimarischen wurden dann 4 Superintendenten und 70 Pfarrer, im Coburgischen 4 Superintendenten und 25 Pfarrer, als sie die Unterschrift verweigerten, abgesetzt und Landes verwiesen; in Wittenberg forderte ein Anschlag am schwarzen Brett die Studirenden zu Meldungen auf, damit es möglich werde, so viele Vacanzen schnell wieder zu besetzen.

Zunächst schien wirklich auch in den sächsischen Herzogthümern der bisherige Widerstand gegen Wittenberg unterdrückt, Melanchthon's und seines *Corpus doctrinae* Ansehen hergestellt. Alles liess sich danach an, als sollte überhaupt das weniger exclusive Melanchthonische Lutherthum, wie es in Kursachsen als dem Stammlande der Reformation trotz aller gegnerischen Anstrengungen bei Melanchthon's Lebzeiten und 14 Jahre nach seinem Tode, also fast durch ein Menschenalter hindurch (1546—73) sich festgesetzt hatte, das Uebergewicht und die vorherrschende Anerkennung behaupten. Das Resultat war bedeutend aber vorübergehend, denn es sollte einen nochmaligen und höchst überraschenden Umschwung und Systemwechsel einleiten.

§ 37. Fortsetzung bis 1580. Kryptocalvinistischer Streit.

Peuceri Historia carcerum et liberationis ed. Pezel, Tig. 1605. Frimel, *Witteberga a Calv. divexata et divinitus liberata*, d. i. Bericht wie der sacram. Teufel in's Sachsenland eingedrungen, Witt. 1646. *Wigand, De Sacramentariismo, Lips. 1584, De Ubiquitate, Regiom. 1588.* Planck, V, 2. Heppe, Gesch. des Prot. II. Calinich, Kampf und Untergang des Melanchthonismus in Sachsen 1570—74, Lpz. 1869. Kluckhohn, Der Sturz der Kryptocalvinisten in Sachsen, in Sybel's Zeitschrift, 1867.

Seit dem Tode seines Bruders Moritz in der Schlacht bei Sievershausen (1553) hatte Kurfürst August (geb. 1526 † 1586) in Kursachsen regiert, und über zwanzig Jahre lang, anfangs bei Melanchthon's Lebzeiten, dann noch 14 Jahre nach dessen Tode war gerade unter seinem Schutze der dortige kirchliche Zustand als der richtige und die Theologie als die Lutherische gut geheissen worden, so wie sie in dem auch unter ihm 1561 herausgegebenen und 1564 förmlich durch einen kurfürstlichen Befehl auf Betrieb Peucer's eingeführten *Corpus doctrinae Philippicum* ihren Ausdruck gefunden hatte. Es war ein Lutherthum, welches noch ein friedliches Verhältniss zu den Reformirten zuliess, wenn auch durchaus keine Kirchengemeinschaft mit ihnen. Zwar von den Söhnen des verdrängten Kurfürsten wurde dieser Standpunkt ebenso sehr perhorrescirt, als sie dem Kurfürsten die Kurwürde missgönnten; allein um desto mehr hatte August ihnen gegenüber kirchlich und politisch diese von ihrem geschärften Lutheranismus verschiedene Stellung festgehalten und von seinen Theologen auf der Universität und im Lande unterstützen lassen. Selbst seine Minister wählte er in dieser Zeit aus solchen Kreisen, wie einen Pommer Krakow, Schwiegersohn Bugenhagen's, ebenso die Hofprediger Sagittarius (Schütz) und Stössel. In Wittenberg war nach Melanchthon's Tode dessen persönliches Ansehen sammt der Leitung der Universität beinahe in gleichem Umfange auf seinen Schwiegersohn Caspar Peucer übergegangen, — diesen vielseitigen Gelehrten und Polyhistor, welcher 1525 geboren, 1554 Professor der Mathematik und 1559 auch der Medicin geworden war, besonders aber als Melanchthon's Hausgenosse und vertrautester Freund (1550—60) sich ganz in dessen Geist und Gesinnung eingelebt hatte. Alle kursächsischen Schulen standen unter seiner Aufsicht, bald wurde er auch Leibarzt des Kurfürsten August und seiner Gemahlin und von ihm zum Pathen bei seinem Prinzen gewählt.*)

---

*) Vgl. über ihn und über das Folgende *F. Coch, De vita C. P. Marp. 1856* und E. Henke's Vortrag: Caspar Peucer und Nicolaus Crell, Marb. 1865, woselbt ausser allen anderen Nachrichten auch Peucer's neu aufgefundene Briefe an Crato in Breslau benutzt sind. D. H.

Sein Einfluss war daher ein sehr bedeutender, und er unterliess nicht, ihn für Kirche und Schule im Sinne Melanchthon's und Camerarius' zu benutzen. Ebenso waren die theologischen Professuren in Wittenberg und Leipzig mit Schülern Melanchthon's und Freunden dieser Richtung besetzt, mit Männern wie Georg Major, Paul Crell, Paul Eber, welcher nachher umschlug, und mit Jüngeren wie Christian Pezel, Cruciger, Moller, Widebram. Das Alles war dem Kurfürsten nicht nur nicht unbekannt, sondern er wusste sehr wohl, was er damit gethan, er nannte Peucer scherzend den Erzcalvinisten, wenn er in Wittenberg bei ihm als seinem Leibarzt abtrat.

Nun gab es freilich in Dresden und am Hofe August's noch eine andere Partei, welche wie so oft die dermaligen Minister zu verdächtigen und zu stürzen wünschte und darum die Klagen oder Gerüchte des Auslandes über mangelnde Rechtgläubigkeit der kursächsischen Theologen gern verbreitete, und sie fand mächtigen Schutz an der Kurfürstin Anna, einer dänischen Prinzessin, welcher der Einfluss von Krakow und Peucer längst verhasst war. Aber bis 1574 blieben die Versuche dieser Hof- und Adelspartei, die Wittenberger Universitätslehrer und die gelehrten Räthe des Kurfürsten zu verdrängen, fruchtlos.

Ein solcher Versuch wurde 1571 gemacht, als die Wittenberger Theologen, besonders Pezel,*) für den Unterricht auf den höheren lateinischen Schulen wie Schulpforta, wo man nach den Loci und dem *Examen ordinandorum* zu lehren pflegte, einen kürzeren lateinischen Katechismus bearbeitet hatten, der in den oberen Klassen, — in den unteren der Lutherische, — gebraucht werden sollte. In diesem Buche war freilich Apgesch. 3, 21: *ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι* mit Beza passivisch wiedergegeben: *quem oportet coelo capi,* nicht als Medium: *quem oportet coelos excipere,* und nur nach letzterer Auslegung konnte die Stelle für die Ubiquität angeführt werden.**) Uebrigens enthielt der Katechismus nur die Lehrsätze der Loci und des Examen. Aber auf die dagegen von Selnecker, dem früheren Philippisten und Leipziger Theologen, der sich seit 1570 in Braunschweig aufhielt, erhobene Klage vertheidigten sich die Wittenberger in der Schrift „Grundveste" von 1571, nachher auf einem Convent zu Dresden und durch eine vom Kurfürsten ihnen abverlangte ausführliche dogmatische Darlegung der Streitpunkte. In diesem Consensus Dresdensis liessen sie allerdings die Melanchthonische Ansicht nicht schroff hervortreten, aber sie wiesen doch nach, wie sehr die Würtembergischen Behauptungen von der Ubiquität und von der Verbindung der Idiome zu den

*) geb. 1539, nach Bremen 1588, daselbst gestorben 1604.

**) Dass Ersteres auch Luther's Uebersetzung der Stelle in seiner lateinischen Version sei, dafür konnten sie sich auf diese selbst berufen, wo es l. l. hiess: *quem oportebat coelo suscipi.* Walch, Luther's Werke, XIV, S. 60.

Neuerungen gehörten. Der Kurfürst selbst war mit dieser Verantwortung zufrieden; jedoch hatte Peucer, als er in Schulpforta mit August zusammentraf, in Bezug auf den Katechismus einen Verweis erhalten: er solle sich künftig um sein Uringlas und nicht um theologische Streitfragen bekümmern.

Diesmal war die Gefahr noch vorüber gegangen, aber sie sollte stärker wiederkehren, als 1573 durch die Vertreibung der Parteimänner Hesshus und Wigand aus dem Herzogthum Sachsen auch die Erbitterung gegen die Philippisten und den Anhang Peucer's in Kursachsen doppelte Nahrung erhielt. Jetzt war August Regent beider Länder,*) mehrere Umstände kamen zusammen, um ihm einen Minister- und Systemwechsel nahe zu legen. Durch den Tod des letzten Sohnes des Kurfürsten Johann Friedrich war die Opposition beseitigt, die den Kurfürsten August bisher in einer anderen Stellung festgehalten hatte; er wollte nun alle Lutheraner einigen, wünschte also auch nicht mehr von Zweifeln gegen seine Rechtgläubigkeit behelligt zu werden. Verhielt es sich wirklich so, dass man ihn bisher getäuscht hatte: so konnte er entgegengesetzt auftreten, ohne dies als Wechsel des Standpunkts sich und Anderen eingestehen zu müssen. Die Klagen und Verdächtigungen gegen Peucer, der 1573 krank lag, mehrten sich, eine Denunciation des Inhalts, er habe ausgesagt, dass der Kurfürst ganz von seiner Frau beherrscht werde, brachten diese unversöhnlich gegen ihn auf. Jacob Andreä, der sich bei der Kurfürstin Anna Eingang verschafft, hielt ihr vor, Mörder strafe man mit dem Tode, wer aber wie Peucer Tausende von Seelen morde, gehe frei umher. Solche Stimmen, die August früher unbeachtet gelassen, fanden jetzt willigeres Gehör.

Entscheidend aber wirkte eine andere, erst neuerlich hinreichend aufgeklärte Angelegenheit.**) Im Jahre 1574 veröffentlichte der Buchhändler Vögelin zu Leipzig, welcher auch das *Corpus doctrinae Philippicum* herausgegeben hatte, eine Schrift unter dem Titel: *Exegesis perspicua et ferme integra controversiae de sacra coena.* Der Verfasser war ein Arzt in Schlesien, Joachim Curäus, welcher obgleich Mediciner dennoch Melanchthon mit grösster Verehrung gehört, sich vielfach mit theologischen Fragen beschäftigt, auch andere historische und medicinisch-asketische

*) Wilhelm von Oranien kam 1574 nach Heidelberg und lernte daselbst die dorthin geflüchtete Aebtissin Charlotte von Bourbon-Montpensier kennen, deren Vater 1572 bei der Verfolgung geholfen hatte. Die zweite Frau Wilhelm's, Anna (1544—77), die Nichte Kurfürst August's, lebte zwar noch, aber er hatte sie wegen einer Liebschaft mit Rubens' Vater fortgeschickt; jetzt heirathete er 1575, 42 Jahre alt, die 28jährige Aebtissin, geb. 1547, gest. 1582.

**) Heppe, Protest. II, S. 493. Kluckhohn, der Sturz der Kryptocalvinisten in Sachsen. 1574, in Sybels Zeitschrift 1867.

Schriften abgefasst hatte, aber kurz vorher (1573) gestorben war.*) Diese Exegesis stellt nun den Satz voran, dass die Menschwerdung und mit ihr die angenommene menschliche Natur nach Christi Erhöhung nicht aufgehört, noch sich selbst aufgegeben habe, dass aber durch die *communicatio idiomatum* die Eigenschaften der Naturen vermischt würden. Daher verwirft der Verfasser ein magisches und physisches Angeknüpftsein an die Elemente des Abendmahls und bekennt sich nur dazu, dass Christus *per verbum et sacramentem in credentibus esse efficacem et ea in ipsis efficere, quae offert promissio.* Die Sacramente seien *sigilla promissionis*, Aneignungsformen der allgemeinen Verheissung in der Richtung auf die Einzelnen, nicht neue Wunder, sondern wirksam nach der Einsetzung Christi und für die Gläubigen dargeboten, nicht für die Ungläubigen. Diese Auffassung wird als allein richtige auch der C. Variata vindicirt; nicht nur Transsubstantiation und Ubiquität werden als grobe Entstellungen verworfen, sondern auch als unberechtigt nachgewiesen, wenn man ohne Erklärung des *modus praesentiae* dennoch eine Verbindung des materiellen Leibes Christi mit dem Brode bloss während des Genusses behaupten wolle, weil dadurch der Begriff des Sacraments zerstört werde, welcher auf ein höheres geistiges Empfangen, nicht ein leibliches Essen schliessen lasse. Zuletzt spricht der Verfasser den Wunsch aus nach Erhaltung der Gemeinschaft mit den Calvinisten, welche im Märtyrerthum erstarkt, auch übrigens grosse Vorzüge besässen, um deren willen die Eintracht mit ihnen heilsam sein müsse, die selbst dieser friedlichen Vereinigung nicht abgeneigt seien, und mit welchen man ja in der Anerkennung des A. und N. T., der alten Symbole und der A. C., ja selbst in der Abendmahlslehre über die wirkliche Gegenwart und somit über die Hauptsache einig sei. Dagegen wird die Reformirte Prädestinationslehre mit keinem Worte gebilligt. Um geheim zu bleiben hatte der Leipziger Buchhändler Papier aus Frankreich kommen und unter einige Exemplare auch: *Genevae, excudebat E. Vignon,* setzen lassen.

Natürlich erregte die Schrift das grösste Aufsehen. Auf die Nachricht von ihrem Inhalt begab sich eine kurfürstliche Visitationscommission nach Wittenberg und Leipzig, welche den Sachverhalt nach Vernehmung des Buchhändlers ermittelte und befriedigend einberichtete; doch gelangte man nur zu der falschen Ueberzeugung, dass die Wittenberger selber an diesem für den Kurfürsten so überraschenden und anstössigen Erzeugniss die Schuld trügen. Da man aber auch geheime Erkundigungen zu Hülfe nahm, da Briefe Peucer's nach Heidelberg mit Klagen über die Weiberherrschaft

---

*) Die Schrift war aus seinem Nachlass gedruckt und erschien 1574 auch in deutscher Uebersetzung unter seinem Namen und ist neuerlich wieder bekannt gemacht, *ed. Scheffer, Marp. 1855.* Vgl. *Heusinger, De Johanne Curaeo, Marp. 1853.*

am Hofe des Kurfürsten, über dessen beschränkte Verehrung für Luther's Namen und die daraus entstehende Gefahr für den Kirchenfrieden, aufgefangen und denuncirt wurden: so liess der Kurfürst zuerst fünf gefangen nehmen, die beiden Leibärzte Peucer und Herrmann, seinen Minister Krakow, den geistlichen Rath Stössel und den Hofprediger Sagittarius (Schütz); dann aber machte er einem Landtage zu Torgau Anzeige von einer verzweigten Conspiration, welche beabsichtige, „Luther's Meinung und Lehre aus der Leute Gemüthern und Herzen zu bringen und dagegen eine andere allgemach in das Volk zu stecken und Kirchen und Schulen zu vergiften". Aus diesem Hergang erklärt sich der Name Kryptocalvinistischer Streit und zwar erster für diese Umtriebe.*) Der kirchliche Zustand, welchen August bisher über zwanzig Jahre lang den Herzogen von Sachsen gegenüber geduldet und geschützt hatte, sollte ein Attentat gewesen sein, um ihn und ganz Sachsen gegen Wissen und Wollen Calvinistisch zu machen und um die Seligkeit zu bringen. Oeffentliche Gebete zur Abwehr des Calvinismus wurden angeordnet, aber auch eine Conferenz sächsischer Superintendenten verfügt, welche die reine Lehre Luther's und Melanchthon's und der Augsburger Confession und des *Corpus doctrinae* zusammenstellen sollte. Die schwerste Anklage war gegen Peucer gerichtet, der hinter dem Rücken des Kurfürsten diesen selber und ganz Sachsen zum Calvinismus habe verführen, der ferner auf dem Wege eines dadurch erregten Aufruhrs die Kurlande wieder an die Herzogthümer habe bringen wollen, der endlich zu diesem Zweck mit der Kurpfalz und selbst mit dem Kaiser zu conspiriren gewagt. So beurtheilten August und Mehrere des Landtages ihn und seinen vermeintlichen Verrath an der reinen Lehre, sie wünschten daher zuerst die Hinrichtung Peucer's und dreier Anderer; doch beschränkte man sich darauf, ihm im Gefängniss unwahr anzukündigen, dass ihm nach acht Tagen der Tod bevorstehe, wenn er nicht bis dahin die Melanchthonische Abendmahlslehre, zu der er sich bekannt, abschwören wolle, und bedrohte ihn auch mit unterirdischem Gefängniss in Schmutz und Finsterniss.**) Aber weder das Eine noch das Andere vermochte ihm einen Widerruf abzupressen; es blieb daher bei der Gefangenschaft, in welcher Peucer von seinem fünfzigsten bis in's sechszigste Lebensjahr unter den härtesten Beschwerden geschmachtet hat.***) Dagegen der Geheimerath Krakow wurde vom 15. Juli an in der Pleissenburg gefangen gehalten und hier durch Misshandlungen und vierstündige

---

*) S. die Stellen bei Gieseler, III, 2. S. 249. 250.

**) *Peuceri Historia carcerum, p. 350.*

***) Ueber Peucer's Behandlung im Gefängniss und die christliche Standhaftigkeit, mit der er seine Leiden ertrug, siehe seine eigene *Historia carcerum* und die Erzählung von Henke in dem genannten Vortrag S. 26 ff. D. H.

Tortur zu Tode gequält, der ihn aber erst am 17. März von seinem Elend erlöste.*)

Welche Reihe von Stadien der Lehrbestimmung war nunmehr vorangegangen? — Die Wittenberger Concordie von 1536, die Confutationsschrift von 1559, das *Corpus Philippicum* von 1561, das *Corpus Thuringicum* von 1570, endlich die jüngsten Ereignisse von 1574! Und was sollte jetzt geschehen? Es wurde ein grosses Bekenntniss ausgearbeitet, die Torgauer Artikel,**) welchen Alle zustimmen sollten, es geschah dies aber so tumultuarisch, dass nun doch ein ungleiches Gemisch von Sätzen Luther's und Melanchthon's entstand, die eben der Kurfürst als einig ansah, indem er nur Calvinisches, wenn es auch zugleich Melanchthonisch war, verworfen wissen wollte. Die Ubiquität wurde nicht ausgedrückt, also dem Lutherischen Dogma doch wieder die Spitze abgebrochen; aber es waren vier Fragen hinzugefügt, welche für Philippisten schwer annehmlich erscheinen mussten: 1) Ob man mit dem *Consensus Dresdensis* übereinstimme, was eigentlich so viel hiess als den Philippismus fordern; 2) ob man alle Irrthümer der Sacramentirer verwerfe; 3) ob man die in Luther's Streitschriften gegen sie vorgetragenen Lehren als Gottes Wort anerkenne; 4) ob man endlich die „Exegesis“ und alle in ihr enthaltenen Irrlehren verurtheile.

Unter den Theologen war Paul Eber vorlängst von den Philippisten abgefallen; Georg Major (geb. 1502), schon alt und schwach, nahm die Artikel an, starb aber noch in demselben Jahre. Dagegen die vier Wittenberger Theologen Pezel, Cruciger, Widebram und Moller, welche sich weigerten, wurden auch gefangen gesetzt, und nachdem sie die Artikel endlich mit Vorbehalten, die sie wieder unbedenklich machten, angenommen hatten, wurden sie frei gelassen, aber Landes verwiesen, ebenso mehrere Aerzte und Rechtsgelehrte, unter ihnen die drei Schwiegersöhne Peucer's. Von den beiden Hofpredigern starb Stössel 1576 im Gefängniss und Sagittarius (Schütz) blieb bis 1589 verhaftet. Kurfürst August feierte diese seine Restauration zuletzt mit einer Denkmünze, welche eine Waage darstellte, in der einen Schale Christus und er selbst, in der anderen der Teufel und die Wittenberger Theologen, jene die Allmacht, diese die Vernunft überschrieben, und jene zog diese als allzuleicht in die Höhe.

Trotz alledem hatten die Lutherischen Theologen auch hieran noch nicht genug. Wigand und Selnecker schrieben gegen die Torgauer Artikel und zeigten darin die Melanchthonischen Bestandtheile auf;***) wer

*) Krakow's Schicksal ist erst durch Kluckhohn aus den Acten bekannt und fürchterlich anschaulich geworden.

**) Heppe, Protest. II, S. 431 ff.

***) Heppe a. a. O. S. 440.

sollte zuletzt Ruhe und Friede bringen in die zunehmende Verwirrung? wer den Fürsten anzeigen, welche Theologen sie als rechtgläubig zu genehmigen, welche Andere als Irrlehrer zu bestrafen hätten?

Dritter Abschnitt.

Fortsetzung.

---

§ 38. Die Concordienformel.

Hospiniani Conc. discors, Tig. 1607. Hutteri Concordia concors, Vit. 1614. Anton, Geschichte der C.F. 2 Thle. Lpz. 1779. Planck, Bd. VI. Johannsen, J. Andreae's concordistische Thätigkeit, Zeitschrift für hist. Th. 1853. G. Frank, Gesch. d. Theol. I, S. 223. Heppe, Protest. III. H. R. Frank, Die Theorie der Concordienformel, 4 Thle. Erl. 1858 ff. Dazu die Lehrbücher der Symbolik.

Nach der Unterdrückung der strengen Lutheraner in den sächsischen Herzogthümern (1573) und der Philippisten in Kursachsen (1574) blieb die Aufgabe eines positiven Wiederaufbau's übrig, und es entstand die Frage, von welcher Seite her dieselbe übernommen werden sollte. Wenn die ganze Reformation zuerst in der Richtung vom Norden nach dem Süden Deutschlands verbreitet worden war: so folgte von dem genannten Zeitpunkt an eine folgenreiche Rückwirkung Süddeutschlands auf die norddeutschen Länder, bestimmter der Würtembergischen Theologie auf Kursachsen und ganz Niedersachsen. Bis zu Ende des Jahrhunderts werden fast alle theologischen Lehrstellen auf den sächsischen Universitäten mit Würtembergern statt der Philippisten besetzt; durch sie tritt an die Stelle der Melanchthonischen Tradition die würtembergische Ubiquitäts- und Idiomenlehre als reines Lutherthum, eine Neuerung durch welche zugleich mit der Lehre der alten Kirche wie mit der Reformation vollkommen gebrochen wurde. *)

In Würtemberg war dieses Dogma schon seit der Stuttgarter Synode symbolisch geworden, und jetzt fand sich hier ein Nachfolger von Brenz, welcher diesen zwar nicht in wichtigeren Eigenschaften, aber doch an

---

*) Die speculativen Würtemberger mit ihrer Ubiquität sind die philosophisch-gnostischen Alexandriner, welche aus dem Süden gegen den Antiochenischen historisch-trockenen Norden reagiren.

geschäftlicher Betriebsamkeit und Gewandtheit übertreffen sollte. Jacob Andreä*) (Schmidtlein), geb. 1528, seit 1561 durch Herzog Christoph Professor und Kanzler der Universität Tübingen, war ein Mann, welcher den besonderen Beruf und die Fähigkeit fühlte, zwischen den verschiedensten Richtungen und Persönlichkeiten für den Zweck der Einigung zu vermitteln, wobei er jedoch von der Voraussetzung ausging, dass es ihm zugleich gelingen werde, sie für sein eigenes theologisches Lehrsystem zu gewinnen. Schon seit Jahren hatte er es versucht, selbst die getrenntesten Parteien, nämlich die Wittenberger und die niedersächsischen und würtembergischen Theologen über fünf Artikel in Uebereinstimmung zu bringen, in denen er die Lutherische Ansicht über die zuletzt aufgebrachten Streitpunkte zusammen gefasst hatte. Dies geschah während der Jahre 1569 bis 73. Aber die Wittenberger forderten Anerkennung ihres *Corpus Philippicum,* welche er für seine Person auch nicht verweigerte; die Niedersachsen verlangten in Antithesen Verwerfung der entgegengesetzten Lehre. Seit nun 1569 in Sachsen das Polemisiren gegen Adiaphoristen, Synergisten, Majoristen nach einem Colloquium zu Altenburg verboten, seit ferner 1571 der Wittenberger Katechismus und die „Grundveste" erschienen waren, seit endlich 1573 Kurfürst August als Administrator der sächsischen Herzogthümer Hesshus und Wigand und über hundert Geistliche als Flacianer abgesetzt und vertrieben und der Hass der Einen gegen die Anderen seine volle Stärke erhalten hatte: ergaben sich immer neue Schwierigkeiten, und jede Verhandlung nach der einen Seite wurde durch Vorwürfe von der andern behindert; Andreä konnte sich nicht mehr unabhängig über den Parteien halten. Daher zog er seit 1573 es vor, für Niedersachsen und gegen die Wittenberger Partei zu nehmen, vielleicht auch um diese zur Nachgiebigkeit zu zwingen und auf diesem Wege eine Union herbei zu führen. Er, der Vermittler gab die vermittelnde Stellung auf, und was er als Concordist begonnen, setzte er als Parteitheologe fort. Und nach der Publication der Wittenberger „Exegesis" erfolgte der Sturz dieser ganzen Richtung, so dass ohnehin nur die andere übrig blieb, welcher sich Andreä selbst angeschlossen hatte und der nun auch Kurfürst August, um den Ruf seiner Rechtgläubigkeit zu retten, weithin entgegen kam. Schon 1573 hatte Andreä in sechs Predigten auch der Gemeinde und den Laien die Streitpunkte der letzten Zeit, was irrig und bedenklich und was die rechte Lehre sei, so verständlich vorzutragen gesucht, dass er hoffte, diese Darlegung würde geeignet sein, ein Glaubenszeugniss zu werden, welches Alle unterschreiben könnten, um dadurch ihre Zusammengehörigkeit zu constatiren. Es ergab sich indessen sogleich, dass sein

*) *Adami Vitae Theologorum. Fischlin, Memor. Theol. Würtemb. J. V. Andreae, Fama Andreana reflorescens, 1630. Le Bret, De J. A. vita et missionibus etc. Tub. 1799.*

Werk nur sehr langsam von der Stelle rücken werde. Zuerst wollten die Niedersachsen wie Chemnitz diese Grundlage nicht eher acceptiren, als bis er sie nochmals umgearbeitet hatte; dies geschah in einer *„exploratio controversiarum“*, genannt „schwäbische Concordia“, dann nach vielen Monitis der Geistlichen von Hamburg, Lübeck und der theologischen Facultät zu Rostock und den entsprechenden Aenderungen durch Chemnitz, in einer dritten Redaction.*) Hierauf aber waren es wieder die Oberdeutschen, die Schwaben und seine Landsleute, welche Schwierigkeiten machten; sie hatten anfangs Andreäs Predigten zugestimmt, versagten aber jetzt nach den getroffenen Veränderungen ihren Beifall und liessen daher durch Lucas Osiander und Bidembach einen neuen Entwurf 1576 bearbeiten, die „Maulbronner Formel“, deren Text noch nicht wieder aufgefunden ist. Jetzt schien es nöthig, sich über alle diese Aufsätze zu vergleichen, zu diesem Zweck veranstaltete Kurfürst August von Sachsen nach einem vorangegangenen Convent zu Lichtenberg eine Zusammenkunft der vornehmsten Theologen zu Torgau (1576), die jedoch hier trotz aller Einigkeit nicht einig werden konnten. Jacob Andreä, Chemnitz, Chyträus von Rostock und noch zwei Brandenburgische Körner und Musculus aus Frankfurt a. O. arbeiteten jene Vorlagen zu einer längeren Schrift um; so entstand das „Torgische Buch“,**) welches den neu aufgekommenen Irrlehren des Majorismus, Osiandrismus u. s. w. die rechte Lehre entgegensetzte und dann womöglich von allen Lutheranern gebilligt werden sollte. Als man aber das Buch mit der Aufforderung zur Annahme und Anschliessung umherschickte, zeigten sich durchaus nicht Alle damit zufrieden. Den Theologen in den grossen Reichsstädten war es nicht Lutherisch genug, auch Melanchthon nicht offen genug und nicht mit Namen gemissbilligt, Andere verhielten sich umgekehrt. In Hessen war zwar eben erst ein junger würtembergischer Theologe, Aegidius Hunnius, angekommen und nach Marburg berufen, welcher bis 1592, — denn von da bis 1603 lebte er in Wittenberg, — auf den Synoden und übrigens für die Lutherischen Sonderlehren einen Anhang warb und mehrere Einzelne schon 1577 zur Unterschrift der neuen Confessionsschrift bewog, wodurch diese bis dahin einige Landeskirche zuerst der Spaltung ausgesetzt wurde; aber durch den Einfluss Landgraf Wilhelm's, welcher sich vergebens des Hunnius wieder zu entledigen bemühte, blieb dennoch der alte Lehrbestand aufrecht erhalten und das Torgische Buch wurde selbst mit Zustimmung des Landgrafen Ludwig abgelehnt.***)

*) Diese drei Texte bei Heppe Th. III.

**) Von diesem hat Heppe Marb. 1857 eine erste berichtigte Ausgabe in einer besonderen Schrift besorgt, welche auch die Concordienformel in ihrer Entstehung aus den Vorarbeiten zur Darstellung bringt.

***) Genaueres über diese zahlreichen Gutachten s. bei Gieseler III., 2, S. 293 ff.

Endlich rieth nun Andreä, alle diese von verschiedenen Seiten eingegangenen und einander widersprechenden Ausstellungen bei einer Revision berücksichtigen und verwerthen zu lassen, und so wurde in dem Kloster Bergen, dicht vor Magdeburg belegen, von Andreä und Chemnitz die Schrift nochmals durchgearbeitet. Chyträus, obwohl nicht ganz zufrieden, Musculus und Körner schlossen sich an, und seitdem wurde an der neuen Eintrachtsformel, der sogenannten Bergischen Concordie, welche Alle, d. h. den schon so klein gewordenen, aber auch noch uneinigen Kreis, verbinden sollte, nichts mehr geändert. In einer längeren Auseinandersetzung und dann auch in einem stellenweise ergänzenden und verschärfenden Auszuge hatten hier die Verfasser Alles, was neue Häresie schien, beurtheilt und zurückgewiesen, mit grossem Scharfsinn allerdings, auch mit viel theologischer Gelehrsamkeit, apologetischer Umständlichkeit und Gründlichkeit und selbst relativer Mässigung; allein für den confessionellen Gebrauch konnten alle diese Vorzüge theologischer Kenntniss und Genauigkeit wieder zu Fehlern werden, weil zu neuen Scheidewänden und Gründen weiterer Zersplitterung. Ungeheuer übertrieben war die Nichtunterscheidung dessen, was Sache des Bekenntnisses für Alle ist und was der theologischen Schule zufällt, welche letztere nicht ohne grossen Schaden normirt wurde. In zwölf Artikeln und in doppelter Form, einmal ausführlich (*Solida declaratio*) und dem ganz parallel in der Kürze (*Epitome*) werden die seit 1530 zur Sprache gekommenen und wichtig genommenen ganz theologischen Dissense, Osiander's über die Rechtfertigung, Agricola's über den Gebrauch des Gesetzes, Major's und Melanchthon's über die guten Werke, dazu auch speciellere Meinungen wie die eines Hamburger Predigers Aepinus über die Höllenfahrt Christi,*) endlich des Flacius über die Erbsünde, auch Calvin's über die Prädestination, — mit einer zwar nicht völlig Flacianisch extremen und gewisse Vermittelungen suchenden, darum auch Melanchthon's namentliche Verdammung vermeidenden Strenge, aber doch in einer solchen Weise entschieden, dass eben damit die von 1530 bis 1561 herrschende Melanchthonische Moderation und Gemeinschaft mit den Pfälzern und Schweizern aufgegeben und ausgeschlossen wurde. Selten waren ganz extreme Meinungen Luther's auch gemildert, wie wenn der natürlichen *manducatio* des Leibes Christi im Sacrament, welche Luther auch von Melanchthon und Bucer hatte anerkannt wissen wollen, eine *manducatio supernaturalis* substituirt ward.**)

*) Ueber diese Nebenstreitigkeit Frank, Gesch. der Theologie I., S. 160.

**) Nur in der Epitome p. 604. Vgl. Luther's Briefe von de Wette, IV., S. 572 und dessen Instruction an Melanchthon zur Unterhandlung mit Bucer 1534, welche schliesst: „Und ist Summa das unsere Meinung, dass wahrhaftig in und mit dem Brodt der Leib Christi gessen wird, also dass Alles, was das Brodt wirket und leidet, der Leib Christi wirke und leide, dass er ausgetheilet, gessen und mit den Zähnen zubissen würde."

Zuweilen standen auch die Entscheidungen so vereinzelt neben einander, dass ihre Vereinbarkeit zweifelhaft werden konnte, wie wenn neben den Ausdrücken über die Communication der Idiome nun doch im Athanasischen Symbol das *minor patre secundum humanitatem**) stehen blieb, oder wenn gegen Melanchthon jedes Vermögen sich für den Empfang der Gnade zuzubereiten, geleugnet und gegen Calvin die damit eigentlich gesetzte Prädestination abgelehnt und so auch das verworfen war, dass von Gott bloss Einigen gegeben werde, die Gnade ergreifen zu können, und vielmehr gelehrt wurde, das werde Allen verliehen.**) Im VIII. Artikel und hier in der Lehre von der Theilnahme der menschlichen Natur Christi an den Eigenschaften der göttlichen wird zwar verworfen, die Menschheit desselben an allen Orten Himmels und der Erde räumlich ausgespannt vorzustellen, aber doch auch den Menschen Christus bloss nach seiner göttlichen Natur gegenwärtig zu denken oder auch ein Auf- und Niederfahren desselben anzunehmen; dagegen wird gelehrt, dass er vermöge seiner Allmacht mit seinem Leibe gegenwärtig sein könne „wo er wolle", also auch, wie er verheissen, im Abendmahl, „ohne Verwandlung oder Abtilgung seiner wahren menschlichen Natur", wobei denn auch die bei Verbindung des Unvereinbaren hergebrachte Anerkennung der Unbegreiflichkeit nicht fehlt.

Dies Alles sollte wohl nichts Neues sein, wie die Fürsten ausdrücklich erklärten, sondern nur das Alte, nichts Eigenes und Willkürliches, sondern nur die bestimmter ausgelegte Lehre der h. Schrift; denn diese sollte ja gerade in der Eintrachtsformel vollständiger als in irgend einem früheren Lutherischen Bekenntniss als die einzige Erkenntnissquelle, als *lapis Lydius* und *sola unica et certissima regula, ad quam omnia dogmata exigere et secundum quam de omnibus tum doctrinis tum doctoribus judicare oporteat,****) zu Grunde gelegt sein. Gewiss aber war es Altes und Neues, nicht etwa die einzig mögliche oder auch nur wahrscheinliche Auslegung und Auffassung, welche aus dem unerschöpflichen Schatze der h. Schrift hervorgehen konnte, sondern nur eine von vielen möglichen, die aber dennoch alle anderen, ebenso gewissenhaft auf die Schrift zurückgeführten ausschliessend, neben allen Zugeständnissen von Unbegreiflichkeit sich für die allein evidente, berechtigte und wahre ausgab und unbedingte Zustimmung für sich forderte. Nicht um des Gemeinsamen willen, woran Reformation und Lutherthum oder woran weiter und enger gesinnte Lutheraner festhielten, wurde eine Eintracht dargestellt, sondern um der meist geringfügigen, nur

*) Gieseler, a. a. O. III., 2, S. 301.

**) Dieses der Concordienformel entgegenstehende Wort setzte den Kurfürsten August bei Tafel in Schrecken, als er sich über Peucer's Irrlehren und dessen gerechte Einsperrung ereiferte.

***) *Sol. Decl. prooemium,* § 1.

theologischen, schwer verständlichen oder der Schule und ihrer Sprache angehörigen Differenzpunkte die vorhandene kirchliche Einigkeit zerstört und diese Vollendung des Zwiespalts als Errungenschaft betrachtet. Die Folge aber war, dass nicht allein die Reformirten Protestanten zurückgestossen, sondern auch in der Lutherischen Kirche selbst weitere Spaltungen vorbereitet wurden, und unter ihnen als verderblichste die, welche aus der leisen Secession vieler geistig hochstehenden Laien diesen Schroffheiten gegenüber hervorging.*) Was als Nothbehelf aufgekommen war, um die Freunde der Reformation zu einigen und die abweichende Ueberzeugung des Protestantismus in abgeschlossenen Lehrbestimmungen sicher zu stellen, wurde nun zu einem bleibenden Missbrauch in der Lutherischen Kirche auf Jahrhunderte; das nach so vielen Kämpfen mühsam durchgesetzte Lehrsystem wurde zu einer Bürgschaft eines missverständlichen Friedens, und jeder Keim eines Widerspruchs dagegen erschien als Anfang neuer Verwirrung und Auflehnung, so dass Fürsten und Theologen keine höhere Aufgabe kannten als die Einschärfung und Beschützung eines mit solcher Anstrengung gewonnenen Eigenthums. Wenn dadurch zugleich die freie Fortbildung anderer theologischer Wissenschaften, besonders der Exegese, und ebenso der Hülfswissenschaften Geschichte und Philosophie entbehrlich wurde im Falle der Uebereinstimmung oder gefährlich im Falle des Widerspruchs, und wenn andrerseit jene fortbildende Tendenz des Philippismus sichtbar mit Melanchthon's humanistischer und philosophischer Bildung zusammenhing: so musste diese siegreiche Reaction gegen dessen Schule zugleich zu einer Widerstandskraft gegen freiere wissenschaftliche Bildung in der Lutherischen Kirche überhaupt werden, wodurch bewirkt wurde, dass in derselben Kirche auf $1^1/_2$ Jahrhunderte der Verdacht gegen weltliche Wissenschaft, Philosophie und Geschichte sich mit der hartnäckigen Behauptung dieser gegebenen Rechtgläubigkeit verband, zu einer Zeit als die Reformirte und selbst die katholische Theologie sich schon freier zu bewegen anfingen.

Zunächst kam es darauf an, der neuen Glaubensurkunde Annahme

---

*) Marheineke in der Schrift: Die Reformation der Kirche durch den Staat, Lpz. 1844, bemerkt von der Apologie dass sie mehr nur ein wissenschaftliches Werk sei, sagt aber denn doch von der Concordienformel, dass sie allein ihren Inhalt betrachtet „unstreitig zu dem Vorzüglichsten und Vortrefflichsten gehöre, was nicht nur die protestantische, sondern die Kirche überhaupt hervorgebracht.“ Ebenso haben Andere diese Schrift wegen ihrer streng systematischen Gliederung und scharfen Gedankenentwicklung bewundert; es ist ihnen aber auch geantwortet worden, dass sie um dieser methodisch gelehrten Vorzüge willen sich noch keineswegs zum kirchlichen Glaubensausdruck geeignet, welchem es obliege, nicht die einseitigen Forderungen des Verstandes, sondern die religiösen Bedürfnisse der grossen Gemeinschaft zu befriedigen.

und Gültigkeit zu verschaffen, was in Sachsen wenig Schwierigkeit hatte. Der Kurfürst schickte Andreä, Selnecker und einen Wittenberger Superintendenten Polykarp in alle grösseren sächsischen Städte; daselbst wurden sämmtliche Prediger und Schullehrer versammelt, in längerer Rede die Beweggründe des Unternehmens entwickelt, hierauf die ganze noch nicht gedruckte Schrift vorgelesen und endlich gefragt, ob man sie in irgend einem Punkte schriftwidrig finde, in welchem Falle die Abgeordneten zu weiterer Auskunft bereit seien. Alle die dann nichts entgegneten oder widerlegt wurden, — und es war schwierig, gegen eine so imposante Commission überhaupt aufzutreten, noch schwerer einen Andreä niederzusprechen, der sich selbst mit Moses vergleicht, wie er vom Sinai das Gesetz verkündigt habe, — mussten sogleich unterschreiben, und in ganz Sachsen fanden sich nur zwei Geistliche und ein Schullehrer, die sich zur Unterschrift nicht entschliessen konnten.*) Auf gleiche Weise wurden die Stimmen in den Ländern des Kurfürsten von Brandenburg, der Herzoge von Würtemberg, Braunschweig und Mecklenburg, in den meisten niederdeutschen Reichsstädten, in Pfalz-Zweibrücken, Baden und Anspach beigetrieben. Damit war immer noch keine Majorität erreicht, daher mussten nun erst mit den Zögernden weitläufige Unterhandlungen eingeleitet werden. In Hessen hatten zwar Hunnius und einige Anhänger sogleich unterzeichnet, aber Convente und Synoden lehnten die Annahme ab und verboten zugleich, über die Idiome weiter zu streiten, und ebenso vereinigten sich die Landgrafen zu einer verneinenden Erklärung. Die Herzöge von Pommern und der Herzog von Holstein waren nicht geneigt, ihre Theologen zu zwingen, und diese hatten sich als Gemässigte über das Torgische Buch meist missbilligend geäussert, und ihre Ausstellungen waren in der Bergischen Formel fast gar nicht berücksichtigt worden. Aehnlich verhielt es sich mit den anhaltischen, Magdeburgischen und Nürnbergischen Theologen, und so lange einige grössere Reichsstände dagegen stimmten, hatte auch der kleinste bei offenem Widerspruch nichts zu besorgen. Noch mehr Gewicht hatte es, dass sogar eine Gegenoperation eingeleitet wurde. Der Pfalzgraf Johann Casimir, der einzige erklärt Calvinische deutsche Fürst, suchte durch Briefe und Gesandte nach England, Frankreich, Polen, Ungarn, Niederlanden eine grosse Verbindung von Reformirten herzustellen, welche, um geeignete Maassregeln gegen die Eintrachtsformel zu berathen, einen Convent zu Frankfurt halten sollte. Dieser wurde wirklich eröffnet, die Königin Elisabeth führte gegen diejenigen, welche die Anhänger der

*) Planck VI., S. 559ff. 681. „Dies Buch, sagte Andreä in einer dieser Anreden, ist ein solches Buch, dass nicht ein Mann allein sondern ihrer viel, nicht in einem sondern in vielen Jahren daran gemacht haben, ist auch so wohl durch die Hecheln gezogen worden, dass weder jetziger Zeit noch hernach jemand etwas daran wird zu tadeln wissen.“

Calvinischen Lehre zu verdammen wagen würden, durch ihren Gesandten eine sehr starke und drohende Sprache, nöthigte auch den König von Dänemark, den Kurfürsten von Sachsen von dem Unternehmen abzumahnen. Auf einige noch schwankende deutsche Fürsten wirkten diese Vorhaltungen. In der Pfalz war auf Friedrich III. von der Pfalz 1576 sein ganz anders gesinnter Sohn Ludwig gefolgt, ein eifriger Lutheraner, der sich anfangs sehr lebhaft für die Concordienformel interessirt hatte, weil er sie als Vorwand zur Reaction im eigenen Lande benutzen wollte; selbst er verlangte jetzt einige Modificationen zur Schonung Andersdenkender. Ein Theologen-Convent wurde gehalten, welchen der Kurfürst aufforderte, womöglich noch Einiges zu verändern, doch fanden sie dies nicht mehr möglich. Kurfürst Ludwig wurde endlich wieder gewonnen, hingegen Landgraf Wilhelm von Hessen, der Fürst von Anhalt, ferner Zweibrücken, Pommern, Strassburg, Frankfurt, Nürnberg und Danzig und einige andere Städte liessen sich nicht mehr zum Beitritt bewegen, und 1578 zog sich sogar der älteste und eifrigste Beförderer der Concordia von ihr zurück, nämlich Herzog Julius von Braunschweig. Dieser war mit Chemnitz, der gegen ihn gepredigt, 1578 zerfallen, und um dieselbe Zeit hatte er auch Hesshus in Helmstädt angestellt, welcher gern einen Vorwand erhielt, durch eine Differenz seine Unabhängigkeit von Chemnitz, dem Gründer und Ordner der 1576 gestifteten Universität zu behaupten. Zwar Julius selbst hatte schon unterschrieben, wie sein Name auch in den Ausgaben stehen geblieben ist; fortan aber wurde von keinem Geistlichen noch von der Universität die Unterschrift gefordert.

Das Resultat war somit ein unvollständiges. Allein der Kurfürst von Sachsen wollte den Plan nicht fallen lassen, das bevorstehende erste Jubelfest der Augsburgischen Confession, das Jahr 1580, durch so viel Sanction der neuen Bekenntnissschrift als sich durchsetzen liess, zu feiern, und wie sich diese letztere nur für eine rechtmässige Auslegung der Augustana ausgab: so sollte nun auch dem vorhandenen Corpus doctrinae Philippicum als einem Ausdruck und Bande evangelischer Union zu deren Aufhebung ein anderes und grösseres Corpus doctrinae entgegengesetzt werden und zwar gerade „concordia sollte sein Name sein". Unter diesem Namen wurden also die drei altkirchlichen Symbole, die Invariata und die Apologie, — nicht etwa die Variata, nicht die Repetitio Augsburger Confession von 1551, nicht etwa der Frankfurter Recess von 1558 oder das Bekenntniss des Naumburger Fürstentages von 1561 oder gar Melanchthon's Loci theologici, dagegen die Schmalkaldischen Antikel mit Melanchthon's Abhandlung *De potestate et primatu papae,* die beiden Katechismen Luther's und endlich beide Theile der neuen Concordienformel, *Epitome* und *Solida declaratio* in ein Ganzes gebracht. Vorangeschickt aber wurde eine Vorrede, in welcher die beigetretenen Fürsten die Erklärung abgaben,

dass sie durch diese Zusammenstellung von Urkunden die unter ihnen zweifelhaft gewordene Lehre auf's Neue hätten feststellen wollen. Die Unterschriften enthielten die Namen von 3 Kurfürsten, 20 Herzogen und Fürsten, 28 Grafen und Freiherrn, 35 Reichsstädten, zusammen von 86 Reichsständen, an welche sich gegen 8000 Theologen anschlossen. Noch im Jahre 1580 erschienen zwei Ausgaben des neuen Lehrkörpers. Aber wie Viele von jenen Tausenden hatten wohl den Folianten gelesen, der hier zum Bekenntniss für sie erhoben ward, wie viel Wenigere noch von denen in der Gemeinde, für deren Lehr- und Glaubensnorm er fortan bei den schwersten Strafen gelten sollte!

Aber die Früchte dieses Sieges zeigte bald die Folgezeit schon dieses, mehr noch des folgenden Jahrhunderts!

§ 39. Streitverhandlungen über die Concordienformel. Zweiter kryptocalvinistischer Streit.

Planck, Geschichte der protest. Theologie seit der C.-F., Gött. 1831, und die schon erwähnten grösseren Werke.

Die Concordienformel war die Vernichtung evangelischer Union; durch sie und durch die Verpflichtungen auf sie, welche in den Ländern der beigetretenen Fürsten sehr scharf formulirt wurden,*) ist ein Uebergewicht der stabilen antimelanchthonischen und antiunionistischen Theologenpartei, aus deren Geiste sie hervorgegangen war, geschaffen und befestigt, durch sie eine neue Auctorität Lutherischer Tradition für länger als ein Jahrhundert aufgerichtet worden. Das hatte günstige und ungünstige Folgen.

Zu den ersteren darf man rechnen, dass auf diese Weise eine feste Basis für die fernere, nicht historische und exegetische sondern dialektische und scholastische Entwicklung des Lutherischen Lehrbegriffs gegeben wurde, von welcher aus im folgenden Zeitalter viel Geist und Scharfsinn der Dogmatiker sich bethätigen konnte; denn scholastisch wurde die Theologie des nächsten Jahrhunderts schon von Descartes und von Spener genannt und der biblischen entgegengesetzt. Viele empfingen dadurch auch eine sichere Grundlage ihres christlichen Lebens, was sich daraus erklärt, dass die besten Elemente der auf die Schrift und die lateinisch-Augustinische Ueberlieferung gegründeten reformatorischen Glaubensrichtung auch in diesem Lehrsystem, wie freilich in anderen ebenfalls, erhalten waren. Ueberwiegend aber waren dennoch die nachtheiligen Wirkungen, wie für die Schule und Wissenschaft so auch für die Gemeinde. Alle jene theolo-

*) Johannsen, die Anfänge des Symbolzwangs, Lpz. 1847.

gischen Wissenschaften, welche nach kurzem Anbau soviel Leben geweckt hatten, zumal die freie Schriftforschung, wurden durch die Ueberschätzung der späteren Satzungen eingeengt und somit einem neuen Druck, ähnlich dem in der katholischen Kirche, ausgesetzt, da die Ergebnisse der Lehre viel zu sehr im Detail vorgeschrieben waren. Der wissenschaftliche Vorzug, welcher in der Uebung und Sorgfalt des Unterscheidens lag, wurde zum kirchlichen Nachtheil, da er auch zum Scheiden des Zusammengehörigen die bequemste Anleitung bot. Was aber die Gemeinde betrifft: so ist jenes Werk des Fleisses und Scharfsinns der Lutherischen Theologen eigentlich zu keiner Zeit ein Gegenstand der Anhänglichkeit geworden oder auch nur allgemeiner bekannt gewesen. Wenn es nun dennoch der kirchlichen Gemeinschaft aufgenöthigt, ja durch die dafür aufgewendeten Gewaltmittel verdächtig gemacht wurde: so konnte nicht ausbleiben, dass auch dieser Umstand Abneigung oder doch Gleichgültigkeit erweckte und die Gefahr einer Auflösung innerhalb des grossen Ganzen vergrösserte. Verkannt war nun einmal das wahre Verhältniss von Religion und Theologie, Glaubensgemeinschaft und Schule, verkannt die beiderseitigen Erfordernisse theils der Theologie, welche in ihrer Schwierigkeit und Länge auch der Freiheit bedarf, theils des Bekenntnisses, das nur durch Kürze und Einfachheit binden und verbinden kann.

Nach der feierlichen Publication der Eintrachtsformel folgten noch, wie zu erwarten stand, weitere und sehr empfindliche Discussionen über dieselbe. Zunächst sahen sich die Reformirten erst durch diese Urkunde öffentlich angeklagt und verdammt, sie bestritten sie also in grösseren Gegenschriften, unter denen einige zu Hauptquellen für die Entstehungsgeschichte der Concordienformel geworden sind.

Die Erklärungen der Kirche zu Neustadt a. d. H. enthalten eine Historie der Augsburger Confession und eine lateinische *Admonitio de libro concordiae*, beide 1580 im Gebiete und unter dem Schutze des Pfalzgrafen Johann Casimir abgefasst, die letztere von Zacharias Ursinus, dem Mitarbeiter am Heidelberger Katechismus.*) Diese Schriften machten einen so starken Eindruck, dass auf Betrieb der Kurfürsten von Sachsen, Brandenburg und Pfalz in Erfurt ein Theologenconvent gehalten wurde, an welchem Chemnitz, Selnecker und Kirchner theilnahmen, und 1583 erschien auch zu Heidelberg eine ausführliche Apologie der C. F. Nach einigen Jahren, am 21. bis 27. März 1587, kam es zu Mömpelgard, einem würtembergischen Erbe auf dem linken Rheinufer, woselbst viele aus Frankreich geflüchtete Calvinisten ein Unterkommen gefunden hatten,

*) *Neostadiensium Admonitio christiana de libro concordiae, quem vocant, a quibusdam theologis nomine quorumdam ordinum Augustanae confessionis edito, Neost. in Palatinatu, 1581.* Ueber die dadurch veranlasste Polemik s. *Walch, Bibl. theol. sel. I, 376 sqq.*

zu einer Disputation über Abendmahl, Person Christi, Ubiquität und Prädestination; den Lutherischen Sprechern Jacob Andreä, Osiander und Schnepf stand Beza als Calvinist gegenüber, doch hatten die Verhandlungen keinen anderen Erfolg als den, dass die gegenseitige Spannung noch grösser wurde. Die Acten wurden von Andreä mit der Ueberzeugung des Sieges veröffentlicht.*) Der nächste Angriff gegen das ganze Concordienwerk ist bekannt unter dem Namen des Staffortischen Buchs, „ein christliches Bedenken oder erhebliche wohlfundirte Motiven des Markgrafen Ernst Friedrich von Baden“, gedruckt zu Schloss Staffort 1599, wahrscheinlich von ihm selber abgefasst und eben darum grösseres Aufsehen erregend, so dass die Wittenberger und Würtemberger Theologen ausführliche Entgegnungen für nöthig hielten.**) Das bedeutendste Product dieser Art aber war das des Züricher Theologen Rudolph Hospinian (1547—1626): *Concordia discors, Turici 1607 fol.*, eine ausführliche mit scharfsinniger Kritik begleitete Darstellung des historischen Verlauf's, welcher der Eintrachtsformel das Dasein gegeben hatte. Diesem Werke stellte nach einiger Zeit der Wittenberger Theologe Leonhard Hutter ein anderes von gleichem Umfange als *Concordia concors, Viteb. 1614* entgegen.***) Und wie die Namen beider Schriften: so widersprechen sich durchweg die Urtheile; wir vernehmen feindliche Brüder, die in weit ausholender Rede über einander Gericht halten, indem sie sich die Reihe ihrer Handlungen mit schneidender Schärfe und nicht selten mit Bitterkeit vorrücken.

Unter den Lutheranern hatte die Annahme oder Nichtannahme dieser neuesten kirchlichen Normalschrift eine Scheidewand aufgerichtet, sie waren also auch in sich selbst gespalten. In den genannten deutschen Ländern Hessen, Braunschweig, Holstein, Pommern, Nürnberg war die Concordienformel nicht acceptirt worden, ebenso in Schweden und Dänemark nicht, in Schweden freilich, weil damals König Friedrich III. für den Katholicismus in seinem Lande arbeitete, in Dänemark, weil König Friedrich II. persönlich dagegen stimmte, weshalb er die Prachtexemplare, welche ihm seine Schwester, die Kurfürstin von Sachsen, zugeschickt hatte, selbst verbrannte. Bald aber verminderte sich die Zahl dieser nicht concordistischen

---

*) *Acta colloquii Montisbelligartensis, Tub. 1787,* worauf Beza's *Responsio ad acta coll. M. Gen. 1587,* Heidelb. 1788. Schweizer, Centraldogmen, I, 501 ff.

**) *Walch, Bibl. th. sel. I, 382.* Von den drei Söhnen des Markgrafen Karl II. von Baden-Durlach blieb der jüngste Georg Friedrich wie sein Vater Lutherisch, während Jacob zur Römischen Kirche zurücktrat und Ernst Friedrich (1604) sich der Reformirten Confession anschloss.

***) *Concordia concors sive de origine et progressu formulae concordiae ecclesiarum conf. Aug. liber unus, Viteb. 1614. Walch, l. c. I. p. 365.*

Lutheraner dadurch, dass Viele von ihnen sich nun ganz der Reformirten Seite anschlossen. Die Kurpfalz wurde seit Ludwig's Tode (1583) wieder Reformirt, ebenso seit Anfang des folgenden Jahrhunderts Hessen-Cassel, wo bis dahin noch Lutheraner und Reformirte geduldet waren und die Gemeinschaft mit Beiden auch in andern Ländern gepflegt wurde. Dasselbe geschah in Nassau, Anhalt, Zweibrücken, Bremen (1581), und nach wenigen Decennien neigten auch die Kurfürsten von Brandenburg dahin. Schon 1614 wurde unter Johann Sigismund den Theologen von Frankfurt a. O. die Concordienformel erlassen, und Weihnachten 1815 trat er durch die Theilnahme an der Reformirten Abendmahlsfeier öffentlich über, — ein folgenreiches Ereigniss, um so wichtiger weil noch unter Sigismund 1618 auch Preussen mit Brandenburg vereinigt wurde, wenn auch anfangs nur als polnisches Lehen. Der Reformirte*) Name gewann auf diese Weise an Ausdehnung, und ohne deshalb feindseliger und schärfer aufzutreten, diente er dazu, die Herrschaft des Lutherthums zu beschränken. In Preussen namentlich wurde die Lutherische Kirche darum nicht unterdrückt und verdrängt, aber die Regierung übernahm die seitdem fast immer festgehaltene Aufgabe der Vermittelung unter beiderlei Protestanten, darum begünstigte sie nicht die Lutherischen Zeloten sondern Andere, die sie geneigter fand, sich auch mit den Reformirten zu befreunden.

Im Einzelnen zeigte sich, dass mit dem Siege des concordistischen Lutherthums die inneren kirchlichen Verhältnisse nicht geklärt waren. Den Beweis liefert der zweite kryptocalvinistische Streit, tragisch wie der erste. Die Reaction von 1574 hatte die Anhänger Melanchthon's in Kursachsen nicht vertilgt. Während nach Kurfürst August's Willen sein nächster Verwandter und Glaubensgenosse Johann Friedrich fast 30 Jahre lang, bis 1595, in Gefangenschaft blieb, — denn der Kaiser wollte ihn nur mit August's Zustimmung, die nicht erfolgte, losgeben, — erlangte Peucer nach zwölfjähriger Haft seine Freiheit wieder. Im October 1585 starb Kurfürstin Anna, die bis dahin jeder Begnadigung im Wege gestanden hatte. Im Januar 1586 schloss der Kurfürst sechzigjährig seine neue Ehe mit der dreizehnjährigen Tochter des Fürsten Joachim Ernst von Anhalt, der von Anfang ein Gegner der Eintrachtsformel gewesen war und daher nun am Hochzeitstage durch seine Tochter Peucer losbitten liess. Am 8. Februar 1586 wurde dieser frei gelassen, nachdem er geschworen, nichts über seine Behandlung zu reden noch zu schreiben, ein Versprechen von dem er durch den Nachfolger dispensirt wurde; auch lebte er nach so schweren Leiden noch bis 1602 als Leibarzt zu Dessau. Drei Tage nach seiner Freigebung, am 11. Februar 1586 starb Kurfürst August,

*) Reformirt ist eine Abstraction; man kann z. B. von Hessen nur sagen: es nahm die „vier Punkte" an, ob dies Reformirt heissen muss, ist einerlei.

ohne Peucer wieder gesehen zu haben, — abermals ein verhängnissvoller Todesfall. Denn es folgte ihm sein 26 jähriger Sohn Christian, und dieser, der selbst die neueste Glaubensnorm nicht unterzeichnet hatte und sehr verbunden war mit dem Pfalzgrafen Johann Casimir,*) welcher in Kurpfalz das concordistische Lutherthum wieder beseitigt hatte, — umgab sich nun mit Ministern und Hofpredigern aus der vor Kurzem unterdrückten Philippistischen Richtung, was dann wieder der zuletzt siegreichen streng Lutherischen Hofpartei und der Gemahlin des Kurfürsten Sophia, einer brandenburgischen Prinzessin, den grössten Widerwillen einflösste. Die Regierung nahm eine andere Gestalt an. Christian's Kanzler wurde Nicolaus Crell,**) ein Mann den Kurfürst August selber von der Unterschrift der Formel dispensirt hatte. Ein Hofprediger Mirus, welcher diesen und bald auch den Kurfürsten angriff, wurde entlassen; anders gesinnte Theologen wurden am Hofe und auf der Universität vorgezogen, in Wittenberg Pierius, in Leipzig Gundermann, in Dresden als Hofgeistliche Salmuth und Steinbach. Berathen durch diese, aber sonst ganz selbständig und einverstanden erliess der Kurfürst einige Verordnungen, die zur Verminderung des confessionellen Haders besonders mit der Pfalz dienen sollten. Die Verpflichtung auf die Eintrachtsformel wurde nicht mehr gefordert; der Exorcismus bei der Kindertaufe, ein mehr zufällig von den Lutheranern beibehaltener, aber jetzt als eigenthümlich Lutherisch geltender Gebrauch, sollte unter Zustimmung der meisten darüber befragten Geistlichen nicht mehr vollzogen werden, und der Kurfürst liess ihn auch bei der Taufe seiner eigenen Kinder wegfallen. Eine Ausgabe der Lutherischen Bibelübersetzung wurde auf Kosten des Kurfürsten von Salmuth und Steinbach angefangen, und in den Anmerkungen dieser Bruchstücke hatten sie sich Aeusserungen erlaubt, die als indirecte Empfehlung Calvinischer Lehre gefasst werden konnten. Dies Alles waren durchaus keine extremen Schritte, aber sie gewährten die Aussicht, dass doch noch die alte, während der ersten zwanzig Jahre der Regierung August's gebilligte Philippistische Tendenz in Sachsen rehabilitirt werden und ein freundlicheres Verhältniss zur Pfalz und den Reformirten sich herstellen werde.***) Für den Frieden und äusseren Anstand sorgte schon jetzt ein kurfürstliches Edict vom 28. August 1588, in welchem das „ärgerliche Gebeiss, Gezänk und Verdammniss auf der Kanzel, besonders das Lästern und Schänden der Personen" untersagt wurde. Plötzlich aber im Herbst 1591 starb Kurfürst Christian gegen alle menschliche Erwartung, denn er war erst

*) Verheirathet an das Aelteste der 15 Kinder des Kurfürsten August.

**) Ueber ihn: Richard, Nicolaus Crell, ein Beitrag zur sächs. K.-G. Bd. 1. 2. Dresd. 1859. Und E. Henke, Vortrag: C. Peucer und N. Crell, Marb. 1865, woselbst zahlreiche Mittheilungen aus den Quellen. D. H.

***) Schröckh, IV, S. 653.

30 Jahr alt, und nun erwies sich die seit 5 Jahren zurückgesetzte Hof- und Adelspartei doch noch stark genug, um ihre alte Stellung völlig wieder zu gewinnen und die Philippisten zu verdrängen. Herzog Friedrich Wilhelm von Weimar, der Enkel Kurfürst's Johann Friedrich, selbst streng Lutherisch, welcher Mirus u. a. Vertriebene aufgenommen hatte, wurde Vormund, und die verwittwete Kurfürstin war ihm nicht allein ganz zugethan, sondern betrachtete es auch als Ehrensache, den verstorbenen Kurfürsten von der Schuld einer Begünstigung des Calvinismus zu reinigen. Wieder wurde behauptet, dass man es mit einer geheimen Agitation zu thun habe, und sollte sie Calvinisch sein: so musste sie auch kryptocalvinisch heissen, — daher die Benennung dieser Streitigkeit. Nicht der Kurfürst selber, sondern die Minister sollten Alles gethan haben, und vor Allen sollte Kanzler Crell schlimmer als einst Peucer den Fürsten verführt haben in der Absicht, ganz Sachsen wieder Calvinisch zu machen. Und das bezog sich auf Zustände, wo von Verantwortlichkeit der Minister kein Schatten zu Recht bestand, wo es also desto rechtswidriger war, wenn man sie dennoch verantwortlich machte. Die Theologen begnügte man sich zu vertreiben oder abschwören zu lassen, Crell sollte als Anstifter geopfert werden. Das neue Regiment begann damit, Pierius, Gundermann, Salmuth und Steinbach gefangen zu setzen, Andere flüchteten, wie Sieben aus Wittenberg, Peucer's Schicksal fürchtend. Die Vertriebenen wie Mirus u. A. kehrten zurück und wurden wieder eingesetzt, mit ihnen eine Anzahl Würtemberger, Polykarp Leyser, Aegidius Hunnius, Leonhard Hutter. Auch begnügte man sich nicht mit der Wiederherstellung der Concordienformel, sondern liess durch diese Letzteren ein neues Bekenntniss aufsetzen, die vier sogenannten Visitations-Artikel, in denen die gegnerischen Lehren über Taufe, Abendmahl, Person Christi und Prädestination, — z. B. dass Christus im Abendmahl bloss durch den Glauben und nicht auch mit dem Munde aufgenommen werde, oder dass der wirkliche Leib Christi nicht gleichzeitig an mehreren Orten zugegen sein könne, — noch schärfer verdammt wurden. Und bis 1836 sind diese Artikel in Sachsen noch als Glaubensvorschrift unterzeichnet worden, meist in der vollkommensten Apathie, welche der sittliche Schaden solcher übertriebenen Verpflichtungen zu sein pflegt, — auch sind sie in manchen Ausgaben der symbolischen Bücher als Anhang stehen geblieben. Wer die Unterschrift verweigerte, wurde abgesetzt; die Gefangenen liessen sich meist Widerrufsformeln abnöthigen und mussten dann das Land verlassen. Kanzler Crell aber, gleich anfangs verhaftet, wurde zehn Jahre lang auf dem Königstein gefangen gehalten. In dem wider ihn angestrengten Process*) wurde ihm die rechtmässige Vertheidigung versagt; vergebens forderte

*) Welcher im Ganzen 118,000 Gulden kostete. Die Acten und Verhöre in

das Kammergericht zu Speyer, dass sie ihm gewährt werden müsse, das richterliche Erkenntniss desselben blieb unbeachtet. Seine Feinde setzten durch, dass gegen ihn allein als gefährlichen Unruhstifter inquirirt wurde, und dass der Kaiser Rudolph ihn auf besondere Bitte der Kurfürstin, — sie liegt bei Richard vor, — in seiner Nähe und durch sein Gericht zu Prag verurtheilen liess. Als kirchlicher und selbst politischer Friedensstörer wurde er des Todes schuldig befunden, Herzog Friedrich Wilhelm und der junge 18jährige Kurfürst Christian bestätigten die Sentenz.*) Umsonst betheuerte Crell consequent seine Unschuld und dass er nur die Befehle seines Fürsten befolgt und ausgeführt habe, so wie er auch noch bis zum letzten Augenblicke um die Zulassung eines ordentlichen Vertheidigers flehte; — er wurde am 9. October 1601 auf dem Neumarkt zu Dresden enthauptet.**) Die Kurfürstin Sophie liess sich's nicht nehmen, selbst dabei zuzusehen. Das strenge Lutherthum hat wenig Märtyrer gehabt, hier aber hat es dergleichen gemacht; Peucer und Crell sind Märtyrer der Union geworden durch dieselbe *rabies*, von welcher durch den Tod erlöst zu werden Melanchthon sterbend sich freute. In Kursachsen wurden 1602 nicht nur alle Geistlichen, sondern auch alle Beamten eidlich auf die C. F. verpflichtet; Polykarp Leyser wurde Oberhofprediger und bewirkte, dass nun auch Melanchthon's Loci als Lehrbuch auf den Universitäten und Schulen abgeschafft und 1610 durch das Compendium des Leonhard Hutter***) ersetzt wurden, desselben Hutter, der einst

---

der Sammlung zur sächsischen Geschichte, Bd. IV u. V; dazu Anton, Geschichte der C.-F., Kiesling's Fortsetzung zu Löscher's *Historia motuum*, Böttiger, Geschichte von Sachsen, II, S. 70.

*) Sie lautete dahin, dass „N. Crell mit seinen vielfältigen bösen und wider seine Pflicht vorgenommenen daheim und mit fremden Herrschaften gebrauchten Praktiken und allerhand arglistigem schädlichem Fürnehmen, dadurch er wider den aufgerichteten Landfrieden und Turbirung gemeines Vaterlandes Ruhe und Einigkeit gehandelt, sein Leib und Leben verwirkt habe und mit dem Schwerte Anderen zum Abscheu gerechtfertigt werden solle von Rechts wegen." Der politische Theil der Anklage bezog sich darauf, dass Crell 1589 zur Unterstützung des Königs Heinrich IV. von Frankreich ein Hülfsheer versammelt hatte und zwar mit Bewilligung des Kurfürsten, aber allerdings ohne in solcher Sache den Kaiser um Erlaubniss anzugehen, und ebenso ohne Befragung der Landstände, von denen jedoch auch keine Geldmittel für das Unternehmen in Anspruch genommen wurden. Vgl. Richard, a. a. O. II, S. 202; Henke, a. a. O. S. 65. 78.
D. H.

**) Vgl. Richard, II, S. 233. Ueber sein Betragen im Kerker, wo er nicht so viel fromme Standhaftigkeit und christliche Ergebung bewies als Peucer, s. Henke, S. 73 ff.

***) *Leonhardi Hutteri Compendium locorum theologicorum ex scripturis sacris et libro concordiae collectum, Vitemb. 1610. Conf. Walchii Biblioth. theol. I, p. 36.*

in Wittenberg bei einer öffentlichen Disputation Melanchthon's Bild abriss und mit Füssen trat.

§ 40. Streit mit Daniel Hoffmann und Samuel Huber.

Thomasius, De controversia Hoffmanniana, Erl. 1844. E. Henke, G. Calixt. I, 68—73. 99—102, und dessen Artikel in der Herzog'schen Encyklopädie. *Acta Huberiana, Tub. 1597. 98. Lub. 1707.* Schroeckh, IV, 661 ff. Trechsel, S. Huber im Bremer Taschenbuch von 1854. Schweizer, Central-Dogmen, I, 501 ff.

Die Zeitfolge nöthigt uns, hier noch einige Verhandlungen anderer Art einzuschalten, sie fallen in das Ende des Jahrhunderts. Die zur Feier des Concordienwerks geprägte Denkmünze des Kurfürsten August von Sachsen hatte auf der Seite der Verwerfung die Philosophie abgebildet, sie gab damit dem Gegensatz des Glaubens zur philosophischen Forschung und Erkenntniss, also auch zu der von der Melanchthonischen Schule gepflegten humanistischen Bildung den grellsten Ausdruck; dass aber dennoch dieser Gegensatz von manchen Lutheranern so schroff gefasst wurde, sollte in der Hoffmann'schen Streitigkeit offenbar werden, welcher darum eine principielle Bedeutung nicht abgesprochen werden kann. Die Universität Helmstädt war 1576 gestiftet durch den Herzog Julius von Braunschweig, welcher zu den eifrigsten Beförderern des Concordienwerks zählte; und wie er dabei Chemnitz, Chyträus und Andreä in Thätigkeit erhielt und unterstützte: so liess er auch die neue Hochschule unter ihrer Leitung einrichten. Diese erhielt von vornherein einen streng Lutherischen Charakter, aber doch mit der Modification, dass jedem Hader schon durch die Statuten möglichst vorgebaut wurde; Friedensliebe und Anzeige jedes Anfangs einer Zwistigkeit und Aehnliches war in die Gelübde der Professoren aufgenommen. Seit Julius mit Chemnitz zerfallen und Hesshus in Helmstädt angestellt war, hatte man die Concordienformel fallen lassen; dennoch aber, so lange Herzog Julius lebte, wollte die Universität beweisen, dass sie auch ohne jene Norm Lutherisch regulirt sein könne; neben Hesshus war diese Richtung durch dessen Schüler und Freunde hinreichend vertreten, durch Sattler, Olearius und besonders durch Daniel Hoffmann, welcher, geboren 1538 und schon bald nach der Stiftung der Universität angestellt, nach Hesshus' Tode (1588) als erster Professor der Theologie daselbst lehrte. Nach Julius' Tode änderte sich indessen der Einfluss der Regierung auf die Lehrverhältnisse; jetzt folgte Herzog Heinrich Julius, verschwägert mit dem dänischen und englischen Hofe. Dieser sehr vielseitig unterrichtete Fürst, Rechtskundiger, Künstler und Dichter, wollte die allgemeineren Studien befördern, denen er selbst seine Ausbildung verdankte, und ebenso sein Kanzler Jagemann, ein früherer

Professor zu Helmstädt, welcher ähnliche Interessen verfolgte wie gleichzeitig Kanzler Crell in Dresden. Unter dieser Regierung fanden sogleich mehrere ausgezeichnete Humanisten Anstellung; Johann Caselius, talentvoller und gelehrter Philologe und noch Freund und Schüler Melanchthon's, Cornelius Martini, eifriger Aristoteliker, ein Schleswiger Owen Günther, ein Schotte Duncan Liddel wurden die Begründer des wissenschaftlichen Standpunkts, welcher Helmstädt nunmehr vor anderen deutschen Hochschulen auszeichnen sollte. Durch sie wurde die strenge Aristotelische Methode in den academischen Unterricht eingeführt; die Studirenden, besonders die Stipendiaten wurden zu einem philosophischen Cursus bei jenen Lehrern verpflichtet, während die Anhänger des einfacheren und theologisch für unschädlich erachteten Ramismus nur privatim lehren durften. Niemand fühlte diese Veränderung stärker als Daniel Hoffmann, er sah sein Ansehen beschränkt, da es ihm an gelehrter philosophischer Bildung fehlte. Diese äusseren Umstände erklären die Heftigkeit, die ihn plötzlich ergriff, und die Art seiner Auslassungen. In einer Schrift von 1598: *Theses de Deo et Christo* behauptete er die Schädlichkeit alles Vernunftgebrauchs in den höchsten Angelegenheiten der Erkenntniss und schilderte die Philosophie nach Kol. 2, 8 als fleischliches Werk. Seine Collegen der anderen Facultät, denen dies galt, verlangten hierauf eine Erklärung, ob er nicht vielmehr, wie doch wahrscheinlich, nur an die verkehrte Anwendung der Vernunft und den Missbrauch der Philosophie gedacht habe. Allein er antwortete hierauf, er verstehe das Gesagte von dem wahren Gebrauch, denn die Philosophie werde stets der Theologie feindlich entgegen sein, und da er sich in Folgerungen noch weiter überbot, wurde der Streit in Disputationen und Schriften, welche einen bitteren Ton annahmen, fortgesetzt. Hoffmann stritt für die Anerkennung einer zwiefachen, theologischen und philosophischen Wahrheit, und zwar einer gegensätzlichen, deren mehrfacher Widerspruch vor Augen liege; philosophisch sei es unzweifelhaft, dass aus nichts auch nichts entstehe, theologisch dagegen der Schöpfungsbegriff ebenso unumgänglich. Auch berief er sich auf Luther, gegen dessen Verwerfung der Philosophie die Sorbonne mit Unrecht protestirt, und dessen Hauptverdienst gerade in der Verbannung der scholastischen Grundsätze und Methoden bestanden habe. Unerschrocken erwiderten die „Caselianer", dass es nur Eine Wahrheit gebe und geben könne, das Verhältniss der Philosophie zur Theologie also als das der Ergänzung, nicht des Widerspruchs aufzufassen sei; freilich gebe es viele geoffenbarte Wahrheiten, von denen die Philosophie nichts wisse, andere dagegen wie Dasein Gottes, Vergeltung, Unsterblichkeit seien auch ihr erkennbar. Nun fiel Hoffmann immer leidenschaftlicher aus, indem er entgegnete, ein Heide lüge, wenn er sage, es sei ein Gott, mit Recht nenne Tertullian die Philosophen *haereticorum patriarchas,* ein gräulicherer

Ketzer wie Caselius sei seit 1200 Jahren nicht dagewesen; er wurde damit beleidigend, und der Streit endigte mit Abbitte und Ehrenerklärung, wozu Hoffmann vom Herzog verurtheilt wurde, und mit dessen Versetzung 1601. Nicht für immer war er dadurch geschlagen. Nach wenigen Jahren gelang es, Jagemann, ähnlich wie Crell in Kursachsen zu stürzen, und die älteren Theologen wie Hoffmann und Sattler wurden auf's Neue, besonders durch die Herzogin begünstigt. Der Erstere erschien triumphirend wieder in Helmstädt, während die Caselianer gedrückt wurden. Dennoch behaupteten sie als Lehrer und Gelehrte dort ihr Ansehen, die nächste Regierung seit 1614 schenkte ihnen Vertrauen, und Helmstädt konnte sich als Sitz einer humanistisch und philosophisch geschulten Wissenschaft weiter entwickeln. Einige Zeit erhielt sich auch noch ein kleiner Anhang Hoffmann's, und wir lesen von einem Angelus von Werdenhagen, welcher die Vertheidiger der Philosophie unter dem Namen *Rationistae* und *Ratiocinistae* in lateinischen Versen bestritt, — dies einer der ersten Fälle, wo dieser oder ein ähnlicher Name für einen ausschreitenden Vernunftgebrauch in der Theologie angewendet sein mag.

Noch eine andere Bemerkung bietet sich dar. Dass ein strenger Anhänger der Concordienformel gegen ein selbständiges Auftreten der Philosophie, zumal der Aristotelisch geschulten sich erklärte, kann nicht auffallen, wichtiger ist, dass er damit nicht durchdrang, ja dass er, wie seine Anklagen lauteten, auch auf anderen Universitäten schwerlich damit durchgedrungen wäre. So allgemeine, bedachtlose und unbedingte Proteste nach dieser Richtung lagen nicht mehr im Interesse der nächstfolgenden Lehrentwicklung, welche schon aus methodischen Gründen sich nicht jeder Benutzung philosophischer Hülfskräfte entschlagen sollte. Daher haben selbst entschieden Lutherisch gesinnte Dogmatiker wie Johann Gerhard ein Verhältniss zum Studium der Philosophie gesucht und vertheidigt, welches auf etwas Anderes als blosse Ablehnung hinauslief.

Weniger charakteristisch ist eine zweite etwas später eröffnete Controverse. Ein Schweizer Samuel Huber, geb. 1547, Prediger im Canton Bern, war dort abgesetzt und vertrieben worden, weil er die Lehre Calvin's und Beza's von der Gnadenwahl und von dem particularen Erwählungsrathschluss bestritten und ihr gegenüber eine „allgemeine Wahl" statuirt hatte, vermöge welcher Gott von Einigkeit her alle Menschen zur Seligkeit ohne Rücksicht auf ihren Glauben oder Unglauben bestimmt habe. Seine Ansicht, die er auf Eph. 1, 4. Tit. 2, 11 gründete, überschritt die Theorie der Concordienformel, denn diese verwarf zwar die Calvinische Unwiderstehlichkeit der Gnade und der Verdammniss und ebenso die Vorherbestimmung Einiger zur Seligkeit, der Meisten zum Untergang, aber sie unterschied doch den vorangehenden und nachfolgenden Willen Gottes und folgerte weiter, dass dem letzteren gemäss Gott nur die Gläubigen

selig mache, insofern also die göttliche Erwählung particularer Art sei. Die ganze Abweichung kam auf eine Consequenz des Universalismus hinaus. Göttliches Ebenbild, Wiederherstellung und Wirkung der Sacramente, lehrte Huber, sind ganz allgemeine Wahrheiten, ihnen muss also auch die göttliche Wahl entsprechen; auch sie muss durchaus allgemein sein, unabhängig sogar von jedem Gegensatz der Beziehung auf Gläubige und Ungläubige. Erst aus dem ungleichen Freiheitsgebrauch der Creaturen, aus der Treue der Einen und dem Abfall der Anderen, der zur Verdammniss führt, kann sich ein Particularismus ergeben. Huber wollte also mit dem Universalismus der Gnadenidee vollen Ernst machen und legte darauf den grössten Werth. Dennoch war die Differenz untergeordnet, mindestens ungefährlich, und wie hoch sollte sie dennoch genommen werden! Als verbannter Gegner des Calvinismus fand er zunächst im Würtembergischen Aufnahme und wurde dann zu Wittenberg 1593 als Professor angestellt. Hier aber kam seine heterodoxe Meinung sofort zur Sprache, umsonst suchten Polykarp Leyser und Aegidius Hunnius, seine Lutherischen Collegen, ihn umzustimmen, und er wurde schon 1595 abgesetzt und vertrieben. Nun reiste er in Deutschland umher, indem er die Lehrbestimmung, deren Märtyrer er geworden, nur noch eifriger vertheidigte; man könne, behauptete er, die Calvinisten gar nicht anders widerlegen als durch Annahme voller Allgemeinheit der göttlichen Gnade, und wer sich dieser entziehe, wie die Tübinger und Wittenberger Theologen, verfalle selbst in Calvinismus. An manchen Orten fanden sich Anhänger, an andern neue Gegner; eine Zeit lang wurde der sogenannte Huberianismus zur öffentlich discutirten Streitfrage. In Sachsen konnte Huber, obgleich er mehrmals vermittelnd die Hand bot, nicht wieder eingeführt werden, dagegen nahm sich 1617 der Herzog Friedrich Ulrich von Braunschweig seiner an. Er starb erst 1624 zu Osterwiek in der Nähe von Goslar. Sein Charakter war ehrenhaft, seine Schriften sind zahlreich und zeugen theilweise von gelehrter Bildung wie *Anti-Bellarminus*, Goslar 1607—9.

§ 41. Die Universität Giessen und der Streit über κρύψις und κένωσις.

Walch, Relig.-Str. I, 206. IV, 551. Planck, Gesch. d. Theol. seit der Concordienformel, 1831. Tholuck, Wittenberger Theol. 1863. Dorner, Person Christi, II, 788. G. Frank, Gesch. d. Theol. I, 336. Heppe, Die Kirchengeschichte beider Hessen, 2 Bde., Marb. 1876.

Die Verwaltung der hessischen Landeskirche und Landesuniversität, welche von 1567 bis 1604 von den Söhnen Landgraf Philipp's gemeinsam geführt wurde, gewährte Beiden dieselbe Freiheit, welche die Brüder

sich unter einander einräumten, die Freiheit nämlich, einen thatsächlich vorhandenen Dissensus ohne Spaltung fortbestehen zu lassen. Sowohl mehr Melanchthonisch Denkende wie Landgraf Wilhelm als auch Lutherisch oder eigentlich ubiquitistisch und würtembergisch Gesinnte wie Landgraf Ludwig wirkten hier neben einander, friedlicher vor 1576, in welchem Jahre Hunnius in Marburg ankam, uneiniger allerdings nachher, aber doch immer nicht so, dass die Landesfürsten eine von beiden Richtungen wie in Sachsen ausgetrieben hätten, vielmehr duldeten sie beide und ihre Synoden nahmen mehrfach auf Erhaltung der Eintracht Bedacht. Hier würde es grundlos sein, von einer ausschliesslichen Berechtigung der einen Partei zu reden, da vielmehr die beiden zugestandene Schonung als Nichterhebung einer einzelnen Theologie zur Norm für Alle und Nichtverfolgung, — Andere nennen das Unentschiedenheit und Zweiseitigkeit, — zum Rechtsgrundsatz geworden war. Zwar hatte Hunnius seit 1576 einen Anhang für seine Ubiquitätslehre gewonnen, und Einige drangen auch auf Unterschrift der Concordienformel und vermehrten dadurch die Uneinigkeit; aber auch dem gegenüber und zur Verhütung grösseren Zwiespalts war von den Synoden zu Treysa und Marburg 1577 und 78 das fernere Disputiren über die Art, wie die Naturen Christi einander ihre Eigenschaften mitgetheilt haben sollten, verboten worden mit der Bestimmung, dass in diesen Dingen über die Lehre des N. T. und der vier alten Symbola nicht hinausgegangen werden möge. Dieser Friede und diese Anerkennung der Theologie beider Parteien innerhalb derselben hessischen Kirche wurde aber in der entgegengesetzten Weise durch den Sohn Landgraf Wilhelm's, Moritz und noch wirksamer dadurch unterbrochen, dass er formell in gleicher Art wie die sächsischen Fürsten, aber materiell umgekehrt den Lutherischen Theologen die ihnen bisher ebenso wie den Philippistisch und Calvinisch Lehrenden gewährte Duldung zu versagen und die Lehrberechtigung auf die Letzteren zu beschränken unternahm. Landgraf Moritz, geb. 1572 † 1632, war von Einem jener vier im Jahre 1574 aus Wittenberg vertriebenen Freunde Peucer's erzogen, von Caspar Cruciger, dem gleichnamigen Sohn Eines der trefflichsten Schüler Luther's und Melanchthon's, — der Vater geb. 1504 † 1548, der Sohn geb. 1525 † 1597. Auch anderer aus Sachsen vertriebener Philippisten hatte sich schon Landgraf Wilhelm angenommen, für Peucer's Befreiung hatte er sich mehrmals verwandt, ein nach Crell's Sturz aus Dresden vertriebener Superintendent Gregor Schönfeld war von ihm in Cassel angestellt, Cruciger aber sein Hauptrathgeber in Kirchensachen geworden. Schon seit dem Tode seines Vaters († 1592), als kurz vorher (1592) Kurfürst Christian gestorben und dann Hunnius nach Wittenberg gegangen war, hatte nun auch Moritz in Niederhessen diese Partei begünstigt, auch im Cultus Einiges in ihrem Sinne zu „verbessern“ Anstalt gemacht. Durch ihn war die Einführung des

Brodbrechens verfügt worden, und ebenso die Herstellung des Textes der zehn Gebote nach Exod. 20 und Deut. 5 durch Wiederaufnahme des Bilderverbots als eines selbständigen. Wir berühren damit eine rein exegetische Differenz, aus welcher jetzt eine confessionelle werden sollte. Im Abendlande hatte schon Augustin den Dekalog so eingetheilt, dass er die Gebote bis zur Heiligung des Feiertages mit Bezug auf die Trinität zu dreien für die erste Tafel zusammen nahm und das „kein Bildniss machen" als zweites mit zählte; für die zweite Tafel blieben dann sechs Gebote übrig, die also durch Trennung des letzten in zwei Bestimmungen zu sieben gemacht werden mussten. Diese Zählung war im Occident herkömmlich geworden, auch Luther wurde von ihr abhängig; er nahm sie in beide Katechismen auf, und ebenso blieb sie in der hessischen Kirchenordnung stehen. Nachdem aber der Heidelberger Katechismus die andere und allein textgemässe Eintheilung wieder hergestellt hatte, beharrten die Lutheraner um so eifriger auf der Richtigkeit der ihrigen. So konnte es geschehen, dass Landgraf Moritz auch diese Aenderung zu Gunsten der Reformirten Ansicht als pflichtmässige Verbesserung anbefahl.*)

Nun starb am 9. October 1604 der letzte noch übrige Sohn Philipp des Grossmüthigen, Landgraf Ludwig, öfter Testator genannt wegen des folgenreichen Testaments, durch welches er kinderlos über seinen Antheil Oberhessen verfügt hatte; dieses sollte demgemäss den Söhnen seiner Brüder Wilhelm und Georg in Cassel und Darmstadt zu gleichen Theilen zufallen, aber Jeder sollte seine Hälfte an den Anderen verlieren, wenn er das Testament oder den bestehenden Religionszustand angreifen würde; denn es sei ihre Pflicht, die Unterthanen und ebenso die Geistlichen bei der in Gottes Wort und der Augsburger Confession von 1530 und Apologie gegründeten Religion zu schützen und dafür zu sorgen, dass keine ihr „widrige Meinung, sie wäre auch genannt wie sie wolle, im Lande eingeführt werde".**) Dennoch hielt nun der eine Erbe Moritz aus hoher Meinung von seinen bischöflichen Obliegenheiten sich für berechtigt und verpflichtet, auch in seinem oberhessischen Antheil, wo besonders in Marburg seit der Regierung Ludwig's und seit der Wirksamkeit des Hunnius das eigenthümlich Lutherische theils unter den Geistlichen und auf der Universität theils auch im Volke mehr Anhänger zählte als in Niederhessen, — Einiges durchzusetzen, was sich nicht für Aenderung des Religionszustandes ausgab, sondern nur die Cultusreform in gewissen nach der Schrift nöthigen „Verbesserungspunkten" betreffen sollte. Er forderte 1605 auch in Oberhessen von den Predigern und Universitätstheologen, Freunden und Schülern des Hunnius, dass sie sich, hiess es, *puriori*

*) Geffken, Ueber die Eintheilung des Dekalogs. S. 21—24.

**) Auszug aus dem Testament bei Heppe, S. 176.

ecclesiarum Reformatarum (noch kein ganz scharfer Unterscheidungsname) *reformationi in ceremoniis* anschliessen, nämlich das Brod brechen und den Dekalog nach dem Schrifttext und demnach die Verwerfung der Bilder acceptiren und die Synodalbeschlüsse von 1577 und 78 beobachten, d. h. die „unerbaulichen Disputationen von der Allenthalbenheit Christi" meiden sollten. Nur in *concreto* sei zu lehren, dass Christus allgegenwärtig, nicht in *abstracto*, dass die menschliche Natur allgegenwärtig sei, — gewiss keine grundlose Forderung, denn Letzteres war nicht übervernünftig wie jenes, sondern widervernünftig, weil gar kein Urtheil, sondern nur Combination zweier widersprechender Adjectiva.

Mit dieser Maassregel, aber auch nicht früher, war allerdings dem bisherigen überwiegend friedlichen und parteilosen, wenigstens durch das Kirchenregiment nicht gehinderten Zusammensein mehr Melanchthonisch und Reformirt oder vorzugsweise Lutherisch lehrender Geistlichen und selbst für die Universität das Ende angekündigt. Denn mochten auch Brodbrechen und Bilder nur etwas Aeusserliches betreffen, worin die Lutheraner nach der Augsburger Confession hätten nachgeben können: so waren sie und leider auch die biblische oder nicht biblische Eintheilung des Dekalogs schon zu Abzeichen geworden, und statt Adiaphora zu bleiben, drangen sie fast in die Sprache des Bekenntnisses. Darum schloss die Annahme dieser Punkte wirklich das Wesen eines Uebertritts zur Reformirten Kirche und ein Parteinehmen für diese in sich, obgleich das Testament sie nur als Cultusangelegenheit hatte verstehen wollen. Auch die strenge Ubiquitätslehre glaubten sich die Schüler des Hunnius nicht nehmen lassen zu dürfen. Sogleich 1605 wurde hiernach öffentlich eingeschritten, die Geistlichen wurden zur Beistimmung aufgefordert, Bilder und Crucifixe weggenommen und das Brodbrechen eingeführt, dabei auch die Schriftmässigkeit dieser Aenderungen durch eigens dazu abgeschickte Theologen in Predigten vertheidigt. An Widerstand fehlte es freilich nicht. Von den Geistlichen in Oberhessen verweigerten 55 die Unterschrift der „Verbesserungspunkte" und liessen sich absetzen, 36 dagegen unterschrieben und behielten ihre Aemter; die vacanten Stellen wurden zum Theil durch noch entschiedenere Reformirte Ausländer besetzt. Auch in Marburg wurde von den theologischen Professoren Balthasar Mentzer und Johann Winkelmann, ebenso von dem Superintendenten Leuchter, einem Freunde des Hunnius, und dem Prediger Dietrich die Unterschrift abgelehnt. In der Stadt aber kam es gegen den Landgrafen, welcher selbst zur Einführung erschienen war, und gegen seine Geistlichen, die für die Verbesserungspunkte öffentlich auftreten mussten, zu solchen Widersetzlichkeiten, dass Gregor Schönfeld, Schoner, Pfaff und Cellarius in der Kirche zu Boden geworfen und fast todtgeschlagen wurden, und dass erst durch vier Fähnlein, welche den Bürgern in's Quartier gelegt wurden, und durch

Entwaffnung der Widersetzlichen die Zerstörung der Bilder und Crucifixe sich erzwingen und die Ruhe wiederherstellen liess. Jene vier Marburgischen Theologen aber und viele andere Geistliche fanden nun willige Aufnahme bei dem anderen Miterben des Fürstenthums, dem Landgrafen Ludwig in Darmstadt, und dieser, indem er in Folge der geschehenen Aenderung des Religionszustandes jetzt die andere Hälfte des Erbes für sich zurückforderte, eröffnete einen Streit, der eigentlich erst nach einem halben Jahrhundert durch den westphälischen Frieden erledigt worden ist. Während des Krieges traten Darmstadt und Cassel in eine entgegengesetzte Stellung; Darmstadt hielt zu den strengen Lutheranern und zum Kaiser, welcher es auch nach einem günstigen Urtheil des Reichshofraths seit 1623 in Besitz von Marburg treten liess, und Cassel schlug sich auf die Seite der schwedischen und französischen Politik.

Unter solchen Umständen konnte Marburg jedoch nicht mehr als Lutherische Universität gerechnet werden; eine Abhülfe zu Gunsten des Lutherthums schien geboten, daher wurde schon am 10. October 1605 als ein *Gymnasium illustre* die nachher 1607 auch vom Kaiser privilegirte Universität zu Giessen eröffnet, in welcher die genannten Theologen sogleich die ersten Professuren erhielten. Beide Universitäten übernahmen zunächst eine Stellung, welche den beiderseitigen politischen Interessen ihrer Erhalter entsprach; Landgraf Moritz von Cassel sowie nachher sein Sohn Wilhelm und dessen Wittwe Amalie Elisabeth schlossen sich an König Heinrich IV. von Frankreich und dann an Richelieu und die Pfalz, Ludwig von Darmstadt an den Kaiser und Kursachsen an; ähnlich vertheidigte der Rechtslehrer beider, Vultejus in Marburg, staatsrechtlich die Unabhängigkeit der Stände dem Kaiser gegenüber, Anton zu Giessen aber die kaiserliche Machtvollkommenheit. Und darum gelangte auch, wie bemerkt, in Folge der Siege des Kaisers Landgraf Ludwig zum Besitz von Oberhessen, und Giessen wurde nach Marburg zurückverlegt, — ein Zustand welcher sich bis zur Auseinandersetzung durch den Frieden erhalten hat.

Ihrer Entstehung nach war Giessen die erste specifisch Lutherische und antireformirte Universität, Marburg dagegen seitdem und bis 1624 eine von Lutherischen Elementen vollständig befreite Hochschule, welchen Standpunkt sie durch die nachherige neue Stiftung von 1653 noch gewisser behauptet hat.

Allein die Trennung des Ungleichartigen reicht nicht immer aus, um auch innere Eintracht zu verbürgen. Bald fand sich eine dogmatische Erklärung, in welcher die rechtgläubig Lutherischen Theologen Giessens Anderen, die es noch mehr sein wollten, nicht genügte. Ueber die Art wie Christus im Stande der Erniedrigung an göttlicher Natur theilgehabt, hatte sich die Concordienformel nur kurz ausgedrückt: *secreto ha-*

buit;*) es konnte also von Allen, welche die dogmatischen Vordersätze anerkannten, auch eingeräumt werden, dass Christus der Besitz (κτῆσις) der göttlichen Natur und ihrer Eigenschaften bis in den Stand der Erniedrigung gefolgt sei. Wie aber, wenn man daran nicht genug hatte, wenn weiter gefragt wurde, wie dies zu verstehen sei, wenn eine darauf beliebte Antwort von Einigen ohne jede Erinnerung an die Schranken menschlicher Erkenntniss den Anderen nicht etwa als blosse Meinung, sondern als Lehre und Stück des Bekenntnisses aufgenöthigt wurde! — dann war der Anlass gegeben zu einem Zwiespalt der Lutherischen Orthodoxie in sich selber. Und so geschah es wirklich. Die Giessener wie namentlich der persönlich sehr achtungswerthe Balthasar Mentzer**) und sein College Feuerborn erklärten sich dahin: Allerdings war der erniedrigte Christus auch als solcher im geheimnissvollen Besitz der göttlichen Eigenschaften, aber ihres Gebrauchs (χρῆσις) hat er sich wirklich enthalten und daher die Wunder, welche einen solchen Gebrauch bezeugen, nur aus der Kraft des göttlichen Geistes vollbracht. Nur so behauptet der Stand der Erniedrigung seine Wahrheit. Die Würtemberger dagegen, seit 1559 auf die Ubiquitätslehre verpflichtet, sahen darin eine bedenkliche Verkürzung des Mysteriums. Nein, antworteten sie, auch der Gebrauch der göttlichen Vollmachten muss mit dem Stande der Erniedrigung verbunden gedacht werden, aber als ein verborgener, eine κρύψις, so dass selbst der irdische Christus in's Geheim an der göttlichen Weltregierung Theil genommen hat, *eum cuncta licet latenter gubernasse*, selbst im Sterben, wenn er auch hier sich der göttlichen Majestät enthalten haben muss. Für diese chimärische Vorstellung forderten die Tübinger Hafenreffer, Thummius und Lucas Osiander die Zustimmung der Giessener, also Mentzer's und seines Schwiegersohnes Feuerborn. Auch dieser Streit ist (um 1616) wie alle übrigen mit grosser Leidenschaft geführt worden, zumal von den Schwaben, in einer Reihe von Actenstücken liegt er uns vor Augen.*) Die Tübinger konnten sich auf die dogmatische Folgerichtigkeit, die Giessener auf die innere Wahrheit und Denkbarkeit berufen. Durch den Eifer der Theologen wurden bald auch die Höfe in's Interesse gezogen. Landgraf Ludwig schickte eine Gesandtschaft nach Stuttgart, welche sich dort mit würtembergischen Räthen in's Einvernehmen setzte. Auf der andern Seite waren die sächsischen Theologen damals gewohnt,

*) *F. C. p. 767: Majestatem divinam statim in sua conceptione habuit, sed se ipsum exinanivit eamque in statu humiliationis secreto habuit, neque eam semper, sed quoties ei visum fuit, usurpavit.*

**) S. E. Henke, G. Calixtus, I, 122 ff. 307 ff.

***) *Historia controversiae Tubing. in B. Mentzeri justa defensio contra injustas criminationes Th. Thummii, Giss. 1624.* Dagegen *Acta Mentzeriana, Tub. 1625.*

unter dem Vorsitz des Dresdener Oberhofpredigers Hoe von Hoenegg auf jährlichen Versammlungen über theologische Streitfragen Entscheidungen abzugeben, welchen sie dann auch Gehör und Billigung zu verschaffen suchten; diese nun, nämlich Hoe, Höpfner, Balduin, Meissner traten mit Genehmigung des Kurfürsten Johann Georg von Sachsen in Dresden zusammen. In einer *Solida decisio* von 1624 erklärten sie sich für die Auffassung der Giessener, doch mit der Nebenbestimmung, dass die Wunder Christi wirklich aus einem wenn auch nur ausnahmsweisen Gebrauch des Besitzes der göttlichen Eigenschaften hergeleitet werden sollten. Das Recht der Kenosis siegte über die gesuchte Annahme einer Krypsis, denn auch später hat die Mehrheit der Lutherischen Theologen, durch die nahe liegende Gefahr des Doketismus zurückgeschreckt, der Vorstellung der Giessener den Vorzug gegeben. Zunächst war es jedoch auf dem alten Wege, keinen theologischen Dissens mehr zu dulden und jeden als Bekenntnisssache behandeln zu wollen, schon wieder nahe daran, dass selbst wegen dieser Differenz die eng zusammengehörigen Anhänger der Concordienformel einander die Gemeinschaft aufkündigten; zwischen den sächsischen und würtembergischen Theologen dauerte die Spannung noch fort, während Unbetheiligte den ganzen Handel ärgerlich fanden und die Jesuiten zur bittersten Schadenfreude gereizt wurden.*) Aber, sagt Planck, der theologische Krieg wurde diesmal erstickt durch die mit jedem Tage schrecklichere Gefahr eines anderen handgreiflichen Krieges, des dreissigjährigen.**)

Vierter Abschnitt.

Grosse kirchlich-theologische Kämpfe. Der Synkretismus.

§ 42. Calixt und der synkretistische Streit.

Abgesehen von den älteren Berichten bei *Moller, Cimbria literaria* und Walch sind als Hülfsmittel hervorzuheben: Tholuck, Academisches Leben des

*) *Bellum ubiquitisticum vetus et novum, Dilling. 1627.* Alter und neuer Luther. Katzenkrieg von der Ubiquität, Ingolst. 1629.

**) Eine selbständige Darstellung des kenotischen Streits, sobald sie auf die persönlichen und literarischen Verhältnisse der Betheiligten ausgedehnt würde, wäre eine mühelohnende Arbeit. Mentzer hat sich damals das Verdienst erworben, dass durch seine Standhaftigkeit die Lutherische Lehre vor der schlimmsten Verirrung in's Magische und Doketische hinein bewahrt worden ist. D. H.

XVII. Jhdts., Halle 1853. H. Schmid, Geschichte der synkretistischen Streitigkeiten in der Zeit des G. Calixt, Erl. 1846. W. Gass, G. Calixt und der Synkretismus, Bresl. 1846. Desselben Gesch. der prot. Dogm. II. Mit Benutzung des handschriftl. Nachlasses E. Henke, G. Calixtus und seine Zeit, 2 Bde. Halle 1853 und 56. Wagenmann, Die Julius-Universität Helmstädt, in Jahrbb. für d. Theol. XXI, H. 2.

Nach dieser langen Reihe von dogmatischen Einzelfehden begegnet uns jetzt eine grössere, tief in das confessionelle Lehren und Treiben des protestantischen Deutschlands eingreifende und mehrere Jahrzehnte für sich in Anspruch nehmende Bewegung.

Die Theologie des XVII. Jahrhunderts ist schon von Descartes und Spener scholastisch genannt worden, und vorherrschend war sie es auch, wenn eine Theologie so zu heissen verdient, welche nicht nur das Christenthum als Gegenstand der Erkenntniss und folglich als abgeschlossene Lehre behandelt, sondern sich auch ihren Lehrstoff als einen traditionell gegebenen zuführen lässt, um ihn dann durch die logischen Kunstmittel der Deduction und Consequenz, der Distinction und Definition und Gliederung, dabei in esoterischer, unvolksthümlicher und unpraktischer Weise und endlich zugleich unter dem Einfluss einer geistlichen Disciplin mit möglichster Genauigkeit zu formuliren, wobei nicht viel gefragt wird, ob dasjenige auch wissbar sei, was als ein gewusstes so zuversichtlich vorgetragen werden soll. Dieser scholastischen Richtung steht ein zwiefaches protestantisches Recht und Streben gegenüber, das eine der neuen selbständigen, eigene theoretische Ergebnisse suchenden, nicht bloss überlieferte vertheidigenden Forschung, welche bereit ist, auch abweichende Ansichten mit Melanchthonischer Milde bestehen zu lassen, das andere von praktischer Art, das Interesse der religiösen Innerlichkeit, welchem gemäss das Christenthum als Sache der Erfahrung und des Lebens angeeignet werden soll. Dieser doppelte Geistestrieb reagirte in den beiden Hauptstreitigkeiten gegen die herrschende Beschaffenheit der Theologie, in den synkretistischen die fortarbeitende Wissenschaft verbunden mit der Neigung, über die confessionell vorgeschriebenen Bestimmungen und Scheidelinien irenisch hinauszudringen, in den pietistischen eine späte Fürsorge für das über aller Scholastik und Polemik vergessene christliche Volk, ein Verlangen nach dem einfachen und von der Last moderner Satzung befreiten biblischen Evangelium und nach einem noch mehr durch Leben und Werke als in der Rechtgläubigkeit bethätigten Glauben.

Synkretistische Streitigkeiten nennt man die ganze Reihe der Conflicte, welche im Laufe des XVII. Jahrhunderts durch das Widerstreben der strengen Lutheraner gegen das nichtconcordistische Lutherthum der Gemässigten und der Epigonen Melanchthon's, also gegen die von der strengsten Bekenntnissnorm sich emancipirende Glaubensrichtung, ins-

besondere gegen jedes Bedürfniss der Annäherung oder doch Anerkennung aller nichtlutherischen Mitchristen wie namentlich der Reformirten Mitprotestanten veranlasst wurden. Schon der Name synkretistisch sollte eine Verdächtigung solcher Wünsche nach kirchlich-wissenschaftlicher Erweichung und Erweiterung ausdrücken. Plutarch erzählt nämlich in der kleinen Schrift *Περὶ φιλαδελφίας, de fraterna caritate* (*ed. Xyland. II, p. 490*),*) die Kretenser hätten häufig Streit unter einander gehabt, dennoch aber gegen auswärtige Feinde friedlich zusammen gehalten, *καὶ τοῦτο ἦν*, setzt er hinzu, *ο καλούμενος ὑπ᾽ αὐτῶν συγκρητισμός*. Diese Art des Verhaltens, — gutes Einvernehmen nach Aussen bei innerer Uneinigkeit, — war frühzeitig auf religiöse Streitigkeiten angewandt worden.**) Erasmus schreibt 1519 an Melanchthon, alle Freunde der schönen Wissenschaften müssten gegen deren Verächter zusammenhalten, *συγκρητίζειν*, auch wenn sie unter einander uneinig seien.***) Zwingli äussert 1525 in einem Briefe an die Baseler Theologen, der Abendmahlsstreit werde gar nicht so heftig werden können: *si modo συγκρητισμόν fecerimus, h. e. in dimicatione consensum, quem quaedam infirma et imbecilla alioquin animalia dum faciunt, crudelissimos hostes sic terrent, ut nihil ab eis mali patiantur.*****) Ebenso heisst es bei Melanchthon: *Intuens ecclesiarum nostrarum vulnera cum propter alias causas multas ingenti dolore afficior, tum vero eo magis crucior, quod occupati intestinis bellis non studemus vel συγκρητισμῷ, ut olim dicebatur, nos adversus communes hostes conjungere. Saepe etiam in querela de nostris dissidiis Demosthenis epistolam recito, in qua hortatur cives, ut deponant domestica odia et sese conjungant contra externos hostes.*†) In gleichem Sinne rieth der Heidelberger Theologe Pareus in seinem Irenicum, Lutheraner und Reformirte sollten wenigstens gegen gemeinschaftliche Widersacher einig sein, *συγκρητίζειν*.††) Sie dachten dabei an eine redliche Handreichung und Verständigung gegen feindliche Angriffe. Doch spricht auch schon Melanchthon in einem Briefe an Camerarius von 1531 von einem *fucatus et ementitus συγκρητισμός* mit Beziehung auf die von Bucer betriebene Union.†††) Und der Name Kretenser war dieser Deutung besonders günstig, denn schon Suidas erklärt *συγκρητίζειν* mit *τὰ τῶν Κρητῶν φρονῆσαι*, und Eustathius erklärt

---

*) *Opp. moral. ed. Reiske, VII, 910.*
**) Hering, Gesch. der Unionsverhandlungen II, S. 65.
***) *Corp. Ref. I, 77. IX, 420.*
****) *Oecolampadii et Zwinglii epistolarum libri IV, p. 171, ed. Schuler et Schulthess, VII, 390.*
†) *Opp. Melanth. ed. Vitemb. IV, 813.*
††) *Iren. ed. II, 1680*, im Auszuge bei Hering, II, 67—72.
†††) *Corp. Ref. II, 485. 86.*

κρητίζειν mit ψεύδεσθαι,*) wozu dann der Hexameter Tit. 1, 12: *Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται κακὰ θηρία γαστέρες ἀργαί,* trefflich passte. So konnte das Wort entgegengesetzt benutzt werden; Einige meinten damit ein vernünftiges und pflichtmässiges Abwägen der Gegensätze, von denen die geringeren um der grösseren willen zurückstehen müssen, Andern klang der Name wie Perfidie, sie dachten das Schlimmste dabei, ein um die Sache unbekümmertes, ja treuloses Sicheinigen und Friedensuchen; und so konnte er auch fälschlich von *συγκεράννυμι* abgeleitet und von verkehrter Religionsmengerei verstanden werden.**)

Im Allgemeinen erhielt sich während dieses Zeitraums der durch die Eintrachtsformel begründete Lehrstandpunkt aufrecht, und die meisten Lutherischen Lehrer auf den sächsischen Universitäten, in Würtemberg und Strassburg gehörten ihm mit voller Entschiedenheit an. Ausser Balthasar Mentzer in Giessen und Marburg und den schon erwähnten Tübingern wie Hafenreffer waren die vornehmsten Vertreter dieser Richtung: Johann Gerhard in Jena († 1637), der ehrwürdige Gelehrte und der Verfasser des umfangreichsten dogmatischen Werks,***) Hülsemann in Leipzig († 1661), J. G. Dorsche († 1659) und Konr. Dannhauer in Strassburg, Abraham Calov († 1686) und A., deren Schriften mit mancherlei Modificationen den literarischen Lehrkörper dieses scholastischen Lutherthums repräsentiren. Es hatte sich aber auch von Melanchthon aus eine freiere Ueberlieferung unter den nicht concordistischen Lutheranern gebildet, jetzt sollte sie lebendig werden, und der Widerwille gegen sie und ihre Irenik gab dem synkretistischen Streit seinen eigenthümlichen Charakter, seine Dauer und Langwierigkeit.†)

---

*) *Etymol. magn. 732, 55.: συγκρητίσαι λέγουσι οἱ Κρῆτες, ὅταν ἔξωθεν αὐτοῖς γένηται πόλεμος, ἐστασίαζον γὰρ ἀεί.*

**) Baumg. Crusius, Compendium der Dogmengesch. S. 307 citirt *Erasmi Adagia.* S. Hoeck, Kreta, III, S. 428. Böttcher, Beitr. zur Einl. zu den Paul. Brr. IV, S. Bei Friedländer, Samml. ungedr. Brr. Berl. 1837, S. 153 braucht schon Beza das Wort von nur scheinbarem Frieden der Kirche.

***) *Loci communes theologici* bis 1629 in 9 Bden., später bearbeitet von Cotta in 22 Bden., Tüb. 1762, dazu ein neuester Abdruck. Vgl. Gass, Gesch. d. prot. D. I., S. 261.

†) Dieses Zeitalter ist wenigstens innerhalb des Lutherthums weniger als irgend ein anderes geneigt und befähigt, Religion und Theologie, Kirche und Schule, Bekenntniss und Wissenschaft richtig zu unterscheiden. Die Bedingungen des einen Gebiets und zwar dessen, welches die meiste Einheit für sich fordert, wurden auch dem anderen ohne Weiteres aufgebürdet und damit der Weg zum religiösen Frieden erschwert und verbaut. Aber schliesslich bleibt es doch immer dabei, dass von der Verkündigung christlicher Wahrheit die Aufforderung zur Verträglichkeit unter Mitchristen nicht getrennt werden kann; folglich musste diese Ermahnung auch jetzt wieder aufgenommen werden, wenn auch auf die Gefahr einer neuen Separation und Verfolgung.

Die Geschichte dieser Kämpfe versetzt uns nach Helmstädt. Auf dieser braunschweigischen Universität wirkte während der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts als angesehenster Theologe und zuletzt überhaupt als einflussreichster Mann Georg Calixtus, geb. 1586 in dem schleswigschen Dorfe Medelbye bei Flensburg, also aus dem edeln Geschlecht von Schleswig-Holstein, seit 1603 in Helmstädt gebildet als ein Schüler jener Melanchthonianer und Aristoteliker, welche Daniel Hoffmann in seinem Streit wider die Philosophie kurz vorher befehdet hatte.*) Auch in der Philosophie hatten seine Studien durch diese Vorbilder eine historische Richtung auf die Grössen des Alterthums, besonders Aristoteles empfangen, und er suchte die geschichtliche Art der Forschung nun auch in der Theologie desto mehr heimisch zu machen, je mehr sie dem grossen Haufen der damaligen Lutherischen Theologen fremd war. Durch ausserordentliche Belesenheit in alter Philosophie und in Kirchenschriftstellern, ebenso durch grosse Reisen nach England, den Niederlanden und Frankreich, welche ihn mit Männern aus der Reformirten Kirche wie Isaak Casaubonus und mit Katholiken wie der Historiker Thuanus zusammen führten, erweiterte sich sein kirchlicher Gesichtskreis, sein Geist wuchs hinaus über den gewöhnlichen Lutherischen Anspruch, allein Recht zu haben und in der Lehre vollkommen zu sein. Schon seit 1605 in Helmstädt als Lehrer thätig, erhielt er, — dazwischen fallen seine Reisen, — 1614 eine feste academische Stellung daselbst und wurde von da an noch neben seinen Lehrern wie später nach deren Tode der selbständigste Vertreter der von ihm eingeschlagenen historisch-philosophischen Richtung in Anwendung auf die Theologie. Der Ernst und die Würde seines Charakters bei ausgezeichneter Erudition setzten ihn in den Stand, auch die Bildung der gelehrten Nichttheologen zu würdigen, wie sie ihm deren Bewunderung sicherte. Gunst und Unterstützung der höchst unterrichteten braunschweigischen Herzoge, besonders August's des Jüngeren, des Begründers der Wolfenbüttelschen Bibliothek, Schüler und Freunde, welche wieder seine Collegen wurden, befestigten sein Ansehen und verliehen ihm in seiner Nähe, d. h. in den braunschweigischen Landen auf Kirche und Schule einen bleibenden und bis auf die Gegenwart, — man denke an Göttingen, — nachwirkenden Einfluss. Zu diesen Mitarbeitern, Schülern und Nachfolgern in Helmstädt gehörten namentlich Konrad Hornejus († 1649), Joachim Hildebrand, Gerhard Titius, zuletzt auch sein eigener Sohn Friedrich Ulrich Calixtus († erst 1701); dieselben Lehrer und ähnliche Gesinnungen hatte auch der einzige Helmstädtische Gelehrte, welcher ihn vielleicht an gelehrten Kenntnissen übertraf, um dessen Beifall selbst Ludwig XIV. und Königin Christina warben, der Polyhistor Hermann Conring.

---

*) S. Henke, G. Calixt, I, 68—73. 96—102.

Bei seinem weiten Ueberblick über die Geschichte der Kirche aller Zeiten hatte Calixtus die heilsamen Wirkungen des Christenthums in mancherlei Gestalt kennen gelernt; es war ihm nicht möglich, die Verwirklichung des christlichen Heils und die Erreichung der Wahrheit von der blossen Zustimmung zur Eintrachtsformel abhängig zu machen oder auch nur Segen zu erwarten von der Betheiligung an der Heftigkeit der theologischen Kämpfe. Ja er konnte sein eigenes, in der Selbstbewunderung so stark entwickeltes Zeitalter in der Reihe der übrigen nicht als sehr hochstehend anerkennen; die Zustände der deutschen Kirche neben der Noth des dreissigjährigen Krieges schienen ihm weit eher bedauerlich als vollkommen, und zwar theilweise wegen solcher Eigenshaften beklagenswerth, welche gerade als unerkannte Schäden zu jener überspannten Zuversicht verleitet hatten. Was er aber für den Hauptgrund der inneren und äusseren Noth hielt, die Gewöhnung an gegenseitigen Hass und Hader, das gleichgültige Ertragenkönnen der Zwietracht mit ihrem zerstörenden Einfluss auf die Kirchengemeinschaft, dem wollte er auch gern mit ganzer Kraft entgegenwirken. Er dachte dabei an Katholiken und Protestanten; auch jenen gegenüber vertraute er, wenigstens wenn sie Deutsche waren, auf die Macht der Wahrheit und hegte die Hoffnung, dass sie erwiesen Unberechtigtes aufgeben würden, ebenso bei diesen. Hier drängte ihn zunächst seine Bewunderung aller grossen christlichen Gestalten der Vorzeit und daneben seine geringere Meinung von den Lutherischen Zeitgenossen zu der Gewissheit, es könne Vielen der Ersteren wie den Märtyrern und grossen Kirchenlehrern nicht an den Bedingungen des Heils, also auch nicht an der dazu gehörigen oder ausreichenden christlichen Erkenntniss gefehlt haben. Diese Ueberzeugung führte ihn weiter; das Nöthige, sagte er, kann nur Weniges sein, wenige Glaubenswahrheiten sind so fundamental und unveränderlich, dass an ihrem Wissen das Heil hängt; daher kann die Bekanntschaft mit einer detaillirten Lehre, z. B. die der Lutherischen Bekenntnissschriften, keine heilsbedingende Nothwendigkeit besitzen. Dabei legte er allerdings an den Begriff religiöser Nothwendigkeit (*necessarium ad salutem*) noch einen vorwiegend *quantitativen* Maassstab, wie er aber von anderen Parteien weit härter und einseitiger gehandhabt wurde. Aus seiner Auffassung ergaben sich zugleich Gedanken der Union und der geringeren Werthschätzung der Unterscheidungslehren. Das Wenige der zum Heil unentbehrlichen Erkenntniss, folgerte er ferner, hat der Kirche zu keiner Zeit gefehlt und ist nicht etwa erst durch die Reformation an's Licht gebracht worden. Es sind die in dem apostolischen Symbol zusammengefassten Grundwahrheiten; wer ihnen zustimmt, mit dem befinden wir uns in fundamentaler Gemeinschaft, also im Glaubensgrunde sind alle Kirchen noch christlich und somit wesentlich verbunden und geistig einig, darum aber auch verpflichtet, sich in diesem grossen

Maasse von Uebereinstimmung gegenseitig anzuerkennen und zu lieben statt anzufeinden. Dadurch wird indessen das Andere, worüber sie sich getrennt haben, noch nicht geringfügig. Einige auf das Fundament gegründete Lehren, wie die von der Vollmacht des Papstes als des Statthalters Christi, sind so irrig und so gefährlich, dass man äussere Gemeinschaft allerdings noch mit den Mitchristen meiden soll, welche diesem Wahne huldigen. Andere dagegen sind von geringerer Bedeutung, so dass noch weniger die Seligkeit daran hängt, ob sie so oder anders gefasst werden. Und besonders diese letzteren Differenzen gehen die Gemeinde gar nichts an, welche nicht damit belästigt noch zerrissen und zum Hass aufgewiegelt werden soll, — denn nicht der Hass, sondern die Liebe bedarf der Aufmunterung, — vielmehr hat nur die theologische Wissenschaft und Schule sich mit ihnen zu beschäftigen, und indem diese darüber verhandelt und in ihren Schranken fortarbeitet, braucht sie den kirchlichen Frieden nicht zu brechen, welcher um des Gemeinsamen im Fundament des Glaubens gerechtfertigt ist. Aber selbst die wichtigeren Scheidelehren, um deren willen allerdings die kirchliche Gemeinschaft noch zu versagen rathsam ist, also namentlich die nach der katholischen Richtung hin, sollen von den dazu Befähigten, also innerhalb der theologischen Schule discutirt werden. In diesem Zusammenhang glaubte Calixtus die von den Katholiken selbst verfochtene Idee der kirchlichen Tradition und ihres Ansehens mit besonderem Erfolge auch gegen sie gebrauchen zu müssen. Nicht dass er der späteren katholischen Kirche das selbständige Entscheidungsrecht, wie sie es unter diesem Titel in Anspruch nimmt, ebenfalls zuerkannt hätte; aber er wollte sie mit diesem Namen beim Wort halten, indem er den Katholiken zumuthete, Alles als schriftwidrig und unberechtigt aufzugeben, was die Kirchenväter der fünf ersten Jahrhunderte nicht gefordert, also auch nicht in der Schrift gefunden hätten, z. B. ein unumschränktes Papstthum in Matth. 16, 18 oder sieben Sacramente. Auch für Lutherische Theologen schien eine solche Beherzigung der patristischen Exegese und in sofern auch der Ueberlieferung brauchbar als ein Hülfsmittel, um für richtige Auslegungen einen höheren Grad von Gewissheit zu erlangen. Wie aber Calixtus hier den alten Kirchenlehrern keine selbständige Entscheidungskraft, also in diesem Sinne auch keine traditionelle Auctorität einräumte: so sollten auch die neueren Dogmatiker eine solche nicht besitzen; nur sofern (*quatenus*) sie sich aus der Schrift rechtfertigen konnten, sollten die neueren Bekenntnisse ihrer eigenen Lehre gemäss für Norm gelten dürfen, wie wörtlich auch schon Chemnitz und Hutter gelehrt hatten.*) Dies war hauptsächlich für die Grundlehren

*) Stellen dafür in *Fr. Ulr. Calixti Demonstr. de consensu rep. p. 329.* Vgl. Henke's Ausgabe des *Consensus repetitus* § 78.

gemeint, denn in den der Schule zu überweisenden Nebenlehren gestattete er sich ein freies auctoritätsloses Schöpfen aus der Schrift und demgemäss eine reinere dogmatische Feststellung und Bezeichnung, wie er denn auch in gleicher Absicht die christliche Ethik selbständig zu bearbeiten unternahm, nicht um sie von der Dogmatik loszureissen, sondern damit ein wichtiger Theil der Soteriologie gründlicher zur Darstellung komme. Hiermit war die damals so nöthige Unterscheidung des Fundamentalen oder Bekenntnissmässigen und des Secundären oder Theologischen der Anlage nach gegeben. Diese Gedanken verbunden mit einer ungewöhnlichen philosophischen Bildung führten ihn jedoch nicht zum Rationalismus, noch zum Abwerfen der biblischen Auctorität, er behauptete eine feste Grenze zwischen dem philosophisch Erkennbaren und den höheren, nur aus der Offenbarung zu schöpfenden Wahrheiten.

Calixtus war ein ausserordentlich fruchtbarer Schriftsteller; wie er lehrte und worauf er ausging, ergab sich schon aus einer Reihe von Schriften des dritten und vierten Decenniums dieses Jahrhunderts, wie namentlich: *Epitome theologiae* von 1619, *Apparatus theologicus* von 1628, Einleitung zu Augustin's Schrift *De doctrina christiana, Epitome theologiae moralis* von 1634 nebst einem ausführlichen irenischen Anhange.

Beifall konnte er aber mit diesen Leistungen nicht finden. Jene irenischen Bestrebungen lagen dem kirchlichen Zeitgeiste allzufern, um nicht die Wortführer der entgegengesetztesten Parteien wider ihn aufzuregen. Höchstens unter Reformirten und Arminianern gab es einige gesinnungsverwandte Theologen, und ebenso einige Freunde unter den gelehrten Nichttheologen auf den Universitäten sowie den damals gewöhnlich noch von den Universitäten aus berufenen Staatsmännern. Calixtus bestritt alle Römischen Ansprüche als später entstandene Missbräuche und Auswüchse, die durch den *consensus antiquitatis* nicht bestätigt werden; das erweckte den Widerspruch der Katholiken, die mit seinen Zugeständnissen ebenso unzufrieden waren wie mit seinen Gegengründen. Der Apostat Nihusius (Berthold Neuhaus), früher mit ihm befreundet, richtete mehr als zehn Schriften gegen ihn; dann folgten Jesuiten wie Erbermann, die Mainzer und Cölner wurden von ihm herausgefordert. Noch heftiger eiferten die Lutheraner. Wenn er das Gemeinschaftliche hervorhob und den theologischen Streitfragen überordnete, welche der Schule anheim fallen und das Volk weniger berühren: so schien ihnen dies sträfliche Gleichgültigkeit; wenn er das apostolische Symbol zum Grunde legte und zugleich den gemeinsamen Lehrern der ersten fünf Jahrhunderte ein hervorragendes Ansehen vindicirte: so sahen sie darin Geringschätzung der h. Schrift und Rückfall in das Traditionsprincip; wenn er auch an ihnen selber einige Irrthümer oder Uebertreibungen rügte und einzelne dogmatisch-exegetische Fragen freier beurtheilte: so machten sie daraus

Verstösse gegen die Auctorität der Bekenntnisse und Religionsmengerei. Beide Confessionen sahen sich von ihm beraubt und angetastet, auch diejenige der er selbst noch angehören wollte, weil er sie nicht als Ganzes sondern nur grundzüglich und bis zu einer gewissen Grenze ihres Lehrgehalts als maassgebend gelten liess.

Unter den deutschen Protestanten behauptete sich noch immer vornehmlich Kursachsen als Stütze dieses strengen antireformirten Lutherthums. Kurfürst Johann Georg (1611—56) wurde zuerst durch seine Hofprediger Hoe von Hoenegg*) und dessen Nachfolger seit 1645, Jacob Weller politisch und kirchlich von den Reformirten fern gehalten. Hoe stand selbst im kaiserlichen Solde und suchte die sächsischen Theologen, unter welchen Johann Gerhard († 1637) zugleich der Ausgezeichnetste und der Mildeste war, von sich in Abhängigkeit zu erhalten. Noch 1648 versuchte Kursachsen es durchzusetzen, dass der westphälische Friede nicht auf die Reformirten, das hiess besonders auf Brandenburg, Hessen-Cassel, Pfalz ausgedehnt wurde, scheiterten jedoch an dem Widerstande des grossen Kurfürsten; politisch und reichsverfassungsmässig wurde vielmehr jetzt die Gleichstellung und in sofern die Union deutscher Protestanten vollendet, und vergebens rüttelten seitdem nur noch die Theologen daran, unter welchen dann die sächsischen als Nachfolger Luther's auf der *cathedra Lutheri* die besondere Prätension machten, auch über die Bekenntnisse hinaus Lehren vorzuschreiben und das Verhältniss zu den Unfügsamen festzustellen. Auf dieser Seite standen auch Hessen-Darmstadt, Mecklenburg, Pommern und viele Reichsstädte, woselbst sich wie in Hamburg, Lübeck, Braunschweig gewöhnlich auch Reformirte als eingewanderte Fremde aufhielten. Ganz anders verhielt sich Preussen, d. h. das durch Preussen um bedeutende Lutherische Landestheile erweiterte Kurbrandenburg. Der grosse Kurfürst Friedrich Wilhelm (1640—88) machte die Aufgabe auch der kirchlichen Friedensstiftung und Union zu der seinigen und durfte hoffen, die Einigung der alten und neuen Länder auf diesem Wege zu fördern; er theilte also die Bestrebungen von Pfalz und Hessen-Cassel, die politisch ebenfalls auf seiner Seite standen, nicht weniger der Braunschweigischen Herzöge unbeschadet ihrer Lutherischen Stellung. An diesen Orten wurden die gemässigten Theologen begünstigt, die man anderwärts als allzu fügsam und nachgiebig um weltlicher Vortheile willen oder mit dem jetzt beliebten Vorwurf als synkretistisch gesinnt zurückwies. Man muss sich diese Beschaffenheit des kirchenpolitischen Schauplatzes vergegenwärtigen, um den folgenden Verlauf zu verstehen.

Schon 1621 hatten die kursächsischen Theologen unter Vorsitz des Hoe von Hoenegg auf einem ihrer Theologentage die Lehren der Helm-

*) S. über ihn den Artikel von Tholuck bei Herzog.

städter, eines Calixtus und Cornelius Martini stark gemissbilligt und beschlossen, sie durch kurfürstliche Stipendiaten widerlegen zu lassen, was freilich nicht zur Ausführung kam. Ein entscheidender Angriff erfolgte aber erst 1640. In diesem Jahre richtete der Prediger Büscher in Hannover eine äusserst dreist abgefasste Schrift gegen die genannten Männer unter dem Titel: *Cryptopapismus theologiae Helmstadiensis*, „Gräuel der Verwüstung auf der Universität Helmstädt, gesetzt an die Stelle der reinen Lehre".*) Der Kryptopapismus sollte darin bestehen, dass Calixt die Zeugnisse der alten Kirche gegen katholische Neuerungen benutzt und damit ein Recht der alten Tradition anerkannt hatte. Ebenso verwerflich erschien ein Begriff der Kirche, nach welchem diese auch Reformirte und selbst Katholiken als wahre Glieder umfasse. Sonst waren es aber meist kleine Abweichungen von der Ausdrucksweise der Lutherischen Bekenntnisse und dem *Corpus Iulium*, welche hier als Gräuel der Verwüstung aufgeführt wurden. Die Absicht blieb unerreicht, die Vorwürfe veranlassten eine Widerlegungsschrift; Büscher, zur Verantwortung vor das Consistorium geladen, entfloh, wurde für abgesetzt erklärt, starb aber schon 1641. Das Ansehen Calixt's als des bedeutendsten Lehrers der Universität stand zu fest, um durch Verdächtigungen und Anspielungen ohne Nennung des Namens oder auch laute Klagen so leicht erschüttert zu werden. Doch gerieth derselbe nach einigen Jahren in eine schwierigere Lage.

Auf 1645 war das polnische Religionsgespräch zu Thorn anberaumt worden, und der grosse Kurfürst wurde für Preussen zur Betheiligung eingeladen.**) Dieser aber, statt die strengsten Lutherischen Rechtgläubigen wie namentlich den Polen Cölestin Myslenta dorthin zu schicken, forderte Calixtus zur Theilnahme auf, und Myslenta, obgleich ebenfalls schon zu diesem Zweck beauftragt, erhielt die Nachricht, man wolle ihn nicht mehr bemühen. In Begleitung seines Sohnes entschloss sich Calixtus zu dieser Reise, sollte jedoch bald erfahren, wie weit die Thorner Verhandlungen hinter seinen Wünschen zurück blieben. Die gegen ihn Zurückgesetzten fanden sich jetzt doppelt herausgefordert, daher schlossen die Lutherischen Abgeordneten selber Calixtus von ihrer Gemeinschaft aus, hauptsächlich auf Betrieb eines jungen Theologen Abraham Calovius (geb. 1612 † 1686), welcher von Königsberg entlassen, damals in Danzig und nachher 1650 bis 86 in Wittenberg wirkte als ein wahrer Heissporn und Flacius dieses Zeitalters, der auch als der bitterste Widersacher des Calixtus fortan auf dem Kampfplatz blieb.***)

*) Henke, Georg Calixt, I, 110—40.

**) Henke, a. a. O. II, 1, 71 ff.

***) Zahlreiche biographische und literarische Notizen über Calov bei Henke, II, 23—26. 90—98. 184—87, und bei Tholuck, Geist der Theologen Wittenbergs.

Nach diesen Vorgängen nahm der Streit grössere Dimensionen an. In Aufforderung ihres Kurfürsten richteten alle sächsischen Theologen eine Admonition (vom 29. December 1646 und 23. Februar 1647) an die Professoren der Helmstädtischen Facultät, unter welchen damals Hornejus durch eine Schrift gegen die Missdeutung des Satzes von der Unnöthigkeit der guten Werke Anstoss gegeben hatte. Sein Betonen und Nöthigfinden der Werke rückten sie ihm als Abfall vom Bekenntniss vor, und rügten ferner, dass man in Helmstädt über den Urzustand des Menschen, über Erbsünde als blosse Privation unrichtig lehre und Gott zum Urheber der Sünde mache. Noch andere Ausstellungen wurden zu Hülfe genommen. Calixt hatte bezweifelt, dass schon aus dem A. T. allein die Trinität einem Leugnenden oder einem Juden bewiesen werden könne, also etwa aus Stellen wie Jes. 6, 3. Ps. 33, 6, oder dass die Selbstoffenbarungen Gottes z. B. durch den Mann, welcher mit Jakob gerungen habe, Erscheinungen nicht, wie er selber meinte und einräumte, der ganzen Trinität, sondern Christi insbesondere seien, was er bestritt, da nur von Einer Menschwerdung geschrieben stehe. Dergleichen Dinge betrafen gar nicht die Lehre als solche, sondern nur die mit der gelehrten Untersuchung nothwendig zusammenhängenden exegetischen Controversen, und dennoch wurden sie als Versündigungen gegen Dogma und Bekenntniss behandelt. Zu allem Uebrigen kam aber wieder der alte Vorwurf eines katholisirenden Gebrauchs des kirchlichen Alterthums und eines verkehrten und unverantwortlichen Trachtens nach Kirchenfrieden. Auch erlaubte sich die Admonition Ermahnungen in sehr allgemeinen Ausdrücken, nicht abzufallen von dem recipirten Katechismus und die Grundlagen evangelischer Lehre nicht wankend zu machen. Je unbefugter es nun war, wenn deutsche Theologen um solcher Dissense willen sich unter einander einen amtlichen Verweis ertheilten, noch dazu von ganz anderen Landesgebieten aus: desto weniger mochten Calixtus und Hornejus sich diese Rüge gefallen lassen. Der Erstere sah darin die gröbste Ungebühr und antwortete so stark als möglich, den halte er für einen „ehrvergessenen Calumnianten und Bösewicht“, welcher ihm nachsage, dass er vom Katechismus und der Augsburger Confession abfalle oder die evangelische Lehre erschüttere, und die braunschweigischen Höfe schützten ihn.*) Die Folge war ein heftiger Schriftwechsel, in welchem während der Jahre 1647 bis 51 Johann Hülsemann in Leipzig, Scharf und seit 1650 Abraham Calovius in Wittenberg, Dannhauer und Dorsche in Strassburg u. A. gegen Calixtus auftraten. Ein Ende war nicht abzusehen, die Sachsen verlangten Theologen-Convente zur Beilegung, die Braunschweigischen trauten nicht und wünschten die

---

*) Henke, a. a. O. II, 2, S. 119 ff.

Entscheidung einer Versammlung weltlicher Räthe überlassen zu sehen; Beides kam nicht zur Ausführung.*)

Noch bitterer wurde gleichzeitig die Polemik in Preussen, besonders in Königsberg in Folge des Thorner Gesprächs; die Theologenparteien spalteten sich vollständig in Freunde der Concordienformel und Anhänger Calixt's, für welche jetzt der Name Synkretisten geläufig wurde. Die streng Lutherische Universität und Geistlichkeit von Königsberg, mit Männern wie einst Calovius und nun Myslenta an der Spitze, machte förmlich Front gegen den Reformirten Kurfürsten und dessen Hofprediger Johann Bergius, protestirte gegen Ausbreitung des Reformirten Gottesdienstes und besonders gegen zwei vom Kurfürsten angestellte Professoren Christian Latermann und Johann Dreier; von allen Gleichgesinnten holten sie Censuren ein über ein Paar Abhandlungen des Letzteren und liessen diese Gutachten 1648 zusammendrucken.**) Die Parteinahme verbreitete sich und wurde zur offenen Trennung, denn es lag nahe, die Mässigung oder, wie man lieber sagte, den Synkretismus, Samaritanismus und Neutralismus der Helmstädtischen Theologen als Grund der gleichen Lauigkeit und Apostasie ihrer Königsberger Schüler hinzustellen. Selbst das deutsche Friedensbedürfniss wurde während dieser Jahre der westphälischen Verhandlungen in hierarchischem Geiste gehemmt.

Erst nach Myslenta's Tode (1653) wurde es in Königsberg ruhiger. In Helmstädt hatte Calixtus schon seit 1651 aufgehört, seinen Gegnern zu antworten, unter welchen besonders Hülsemann und Calov unermüdet mit umfänglichen Streitschriften gegen ihn fortfuhren, der Erstere mit der Dialysis, 1649, dem „Calixtinischen Gewissenswurm", Leipzig 1654; der Andere mit der *Consideratio novae theologiae Helmstadio-Regiomontanae, 1649,* nachher in seinem grossen Systema *Locorum theologicorum, 1655 ff.,* mit dem *Syncretismus Calixtinus, 1653,* der *Harmonia Calixtino-haeretica, 1655* u. a. Schriften. Dabei häufte sich das polemische Material in's Maasslose. Die Genannten wollten nicht allein Nichts wissen von jener nothwendigen Scheidung zwischen einem fundamentalen Minimum gemeinsamer Lehre und den Jedem offen zu lassenden theologischen Nebenfragen, wie sie Calixtus stets eingeschärft hatte, sondern zählten immer mehr synkretistische Abweichungen und Häresieen zusammen. Dazu wurden z. B. die Meinungen gerechnet, dass Gott, sofern er die Sünde zulasse, indirect und *per accidens causa peccati* genannt werden könne, dass Natürliches und Uebernatürliches im ersten Menschen zu unterscheiden sei, dass die Erbsünde nur die Bedeutung eines Mangels habe. Schon machten sie Anstalt, in anderer Form auch von den übrigen Lutherischen Theologen Abschwö-

*) Ueber Hülsemann a. a. O. II, 2, S. 43—44. 89—99. 176—82.
**) Henke, a. a. O. II, 2, S. 156 ff.

rung dieser zahlreichen Irrthümer zu fordern. Auf einem Theologen-Convent sollte dies durchgesetzt werden, scheiterte aber an dem Widerwillen der Jenaischen Theologen, welche wie namentlich Johann Musäus, milder und vernünftiger gesinnt, die Helmstädter nicht ganz fallen lassen wollten. Auch Herzog Ernst der Fromme von Sachsen fügte sich nicht, weil er Calixt persönlich kannte und schätzte; durch sie wurde der Theologenconvent hintertrieben, und da die Sachsen auf politische Verhandlungen sich nicht einlassen wollten: so kam die beabsichtigte Excommunication nicht zu Stande. Calixtus, ermüdet durch die rabies, welche gerade seinen Friedenswünschen am Heftigsten entgegen getreten war, starb am 19. März 1656. Für sein Zeitalter war nach Hase's Bemerkung seine Wirksamkeit fast „spurlos“ vorübergegangen, aber „wie eine Weissagung“.

§ 43. Fortsetzung. Synkretistischer Streit nach Calixt's Tode. Folgen.*)

Planck, Geschichte der Theologie seit der Concordienformel, Gött. 1831. Rommel, Geschichte von Hessen, IX. Heppe, Kirchengeschichte beider Hessen, 2 Bde., Marb. 1876.

Nachdem Calixtus den ihm schuldgegebenen Abfall von evangelischer Lehre, Katechismus und Augsburgischer Confession für Lüge und Verleumdung erklärt, hatten Calov und Hülsemann möglichst zahlreiche Beweismittel für ihre Behauptung zusammengestellt und nicht ohne Erfolg; denn von ihrem Standpunkte völliger Gleichstellung alles symbolisch Fixirten war nicht zu leugnen, dass Calixtus in manchen Einzelheiten von der Vorstellungsweise der Lutherischen Bekenntnissschriften abgewichen war. Die kurfürstlichen Theologen griffen trotz aller warnenden Erfahrungen wieder zu den alten Mitteln, um den entstandenen Riss zu heilen; sie dachten an eine neue Bekenntnissschrift, welche noch specieller und theologischer als die Eintrachtsformel abgefasst, die Lehre bis in's Kleinste normiren und von allen Calixtischen Meinungen säubern sollte, welche letzteren dann allgemein als häretisch abgeschworen werden müssten. Vorarbeiten zu diesem Zweck lieferte ihnen ihre eigene Polemik, welche, wenn es einmal darauf ankam, die Theologie als Bekenntniss zu befehlen, sogleich zu einer neuen Quelle statt der biblischen werden konnte. In Calov's und Hülsemann's Streitschriften von 1649 befanden sich schon

*) In Henke's Artikel: Synkretistischer Streit (Herzog's Encyklopädie) werden die Perioden desselben so unterschieden: 1. Vom Thorner Gespräch bis zum Tode Calixt's, 2. fünf ruhigere Jahre, 3. vom Colloquium zu Cassel bis zum Befehl des Stillschweigens an die sächsischen Theologen, 1661—69, 4. wieder fünf ruhigere Jahre bis 75, 5. Calov's letzte Kämpfe für den Consensus bis zu seinem Tode, 1675—86. D. H.

Listen von 40 bis 45 Irrlehren Calixt's, und bis 1652 war die Zahl schon bis 98 gestiegen; es war also nur nöthig, hiernach, wie schon 1655 auf kurfürstlichen Befehl von den Theologen zu Leipzig und Wittenberg geschehen, Anathematismen zu formuliren. So entstand ein Product, welchem die Verfasser den Titel gaben: „*Consensus repetitus fidei vere Lutheranae,* wiederholter Consensus in den Lehrpunkten, welche wider die Augsburgische Confession u. a. im Concordienbuch enthaltene Bekenntnisse Georg Calixtus und die ihm anhangen, in öffentlichen Schriften angefochten hat".*) In 88 Abschnitten waren hier ebenso viele Formulirungen der allein rechtgläubigen Lehre mit dem verworfenen Gegensatz aus Calixt's oder Hornejus' Schriften zusammen gestellt, und sie enthielten nicht etwa nur nachweisbare Lutherische Lehrsätze, sondern neue Singularitäten der kursächsischen Theologen, mit dem Lutherischen Stempel versehen und mit dem Anspruch auf confessionelle Gültigkeit. Bekannt wurde z. B., dass die Trinität klar genug im A. T. vorliege, dass die alttestamentlichen Theophanieen auf Christus bezüglich seien, dass die menschliche Natur Christi Theil habe an göttlicher Majestät, dass die Kinder mit der Taufe *fidem propriam et actualem* empfangen, abgeschworen dass die Lutherische Kirche unvollkommen sei, dass auch Reformirte und Katholiken mit der Annahme des apostolischen Symbols das Fundament des Heils besitzen, dass man die Bekenntnisse mit einem *quatenus* unterschreiben dürfe, dass Joh. 6 vom Abendmahl handle, dass Katholiken, Reformirte und Lutheraner eine Gegenwart Christi im Abendmahl statuiren und nur über die Art derselben uneinig seien.

Eine so gewaltsame Reaction wie die hiermit vorbereitete liess natürlich andere Länder nicht unbetheiligt. In Hessen-Cassel wurde es ebenfalls nöthig, zur Heilung der verderblichen Wirkungen des deutschen Krieges Anstalt zu treffen. Nachdem, wie schon erzählt, der ältere friedliche Rechtszustand zum Nachtheil des Lutherthums und zu Gunsten der Reformirten unterbrochen worden, war ein weiteres Auseinandergehen beider jetzt von einander losgerissener Richtungen und ein engerer Anschluss an die grossen Kirchenparteien die Folge gewesen. In Oberhessen hatte im Jahre 1623 der 1605 gegen die Lutheraner geübte Druck nicht nur die Wiederaufrichtung des Lutherthums und die Verlegung der Lutherischen Universität von Giessen nach Marburg zurück, sondern selbst die Lostrennung von der Casselschen Regierung erleichtert. Als nun der westphälische Friede ihr dies Land zurück gab, schien es um so mehr geboten, den Religionshass und Zwiespalt zu versöhnen; daher suchten Landgraf Wilhelm VI. (geb. 1629 † 1663) und seine Gemahlin Hedwig Sophie (geb. 1623 † 1683), die Schwester des grossen Kurfürsten, wenn auch nicht den alten

*) *Calovii Historia syncretistica, p. 594.*

verlorenen Unionsbestand zu erneuern, doch wenigstens etwas dem damaligen friedlicheren Nebeneinanderleben mehrerer Richtungen Aehnliches herzustellen. Zwar die Absicht, die Universität jetzt für Lutheraner und Reformirte gleichmässig einzurichten, gaben sie auf; während die Lutherisch-Darmstädtische Hochschule in Marburg aufhörte und in Giessen wieder begründet wurde, liessen sie ihre Reformirte Universität, welche 1633 bis 1652 in Cassel sich befunden hatte, wieder eingehen, und 1653 wurde durch Landgraf Wilhelm eine ganz neue zu Marburg gestiftet und zwar so entschieden und ausschliesslich Reformirt, dass, da das Normaljahr für Lutherische Religionsübung in Marburg entschied, man lange Verhandlungen nöthig hatte, um dieser Consequenz zu entgehen, und dass die Theologen in den Statuten auf die Reformirte Bekenntnisssammlung: *Corpus et syntagma confessionum* von 1612 verwiesen wurden.*) Indessen konnte den Lutheranern in Hessen-Cassel jetzt die schaumburgische Universität zu Rinteln zu Statten kommen, welche mit einem Theil des schaumburgischen Gebiets jetzt Hessen-Cassel zugefallen war. Auch wurde übrigens den Lutheranern in Oberhessen der vor den „Verbesserungspunkten" gültig gewesene Bestand selbst durch den westphälischen Frieden wieder verbürgt. Die Reformirten zeigten sich auf der letzten hessischen Generalsynode von 1655 nicht geneigt, „von der Reformirten Kirche weiter ab und zu den Lutheranern hinzutreten", noch auch zu der von dem Landgrafen ersehnten Annäherung, *quaesita conformitas*, die Hand zu reichen.**) Es geschah also gegen ihren Willen, dass der Landgraf in der Kirchenordnung von 1657 etwas dem alten Unionsverhältniss des XVI. Jahrhunderts und den ihm angehörenden Ordnungen von 1566 und 1573 ganz Aehnliches bei ihnen einführen liess, wahrscheinlich in der Erwartung, welche auch nicht unerfüllt geblieben ist, dass eine solche Kirchenordnung, so wenig von den genannten älteren verschieden, auch unter den mehr Lutherisch gesinnten Hessen nachher in Gebrauch kommen werde. Aber damit begnügte er sich nicht; in Anbetracht des noch reichlich vorhandenen Unfriedens und des so eben noch von Seiten der Reformirten erfahrenen Widerstandes entschloss er sich zu einem andern Schritt im Interesse der kirchlichen Ausgleichung. Da er jetzt zwei Universitäten hatte, eine Lutherische und eine Reformirte: so liess sich schon durch zweckmässige Verhandlungen unter ihnen allein eine Union darstellen und betreiben.

In dieser Absicht veranstaltete er im Juli 1661 ein Colloquium zu Cassel.***) Als Mitglieder waren berufen Sebastian Curtius, Johann

---

*) E. Henke, Die Eröffnung der Universität Marburg im J. 1653. Marb. 1862.

**) S. Heppe, Verbesserungspunkte S. 219. 229.

***) Ueber den Verlauf desseben s. Rommel, Hessische Geschichte, Bd. IX, Dolle, Geschichte der Rintel'schen Professoren, Henke's Rede, das Unionscolloquium zu Cassel im J. 1661. D. H.

Hein und H. von Dauber aus Marburg, Peter Musäus, H. M. Eckart und Johann Henichen aus Rinteln, und sie erhielten die Aufgabe, dass sie sich gegenseitig falsche Vorstellungen von einander benehmen, Einer des Anderen Lehre genauer zu erkennen suchen sollten, um darnach zu ermessen, wie weit sie einig seien und wie weit noch nicht, aber auch dass sie selbst ohne völlige Uebereinstimmung doch bemüht sein sollten, sich in friedfertiger Gesinnung zu vertragen. Es ergab sich auch bei dieser Gelegenheit wie auf der Synode, dass die hessischen Reformirten während der Spaltung weit Reformirter geworden waren als sie unter der Herrschaft des Friedensrechts und der Kirchenordnungen von 1566 und 73 gewesen waren; denn sie bekannten sich zu einer strengeren Fassung der Prädestination, welche die Rinteler verwarfen. Der Verlauf des Colloquiums bezeugte den guten Willen der Theilnehmer, ohne deshalb zu einer wirklichen Einigung zu führen. Die Acten der Verhandlung sind bis jetzt nicht bekannt geworden. Man verhandelte über Abendmahl, Gnadenwahl, Christologie und Taufe und gelangte dazu, Uebereinstimmung und Abweichung gegen einander abzugrenzen. Bei der Taufe z. B. billigten die Lutherischen Rinteler den Gebrauch der Nothtaufe, auch wagten sie dem Art. 9 der Augsburgischen Confession gemäss nicht, die Seligkeit der ungetauft gestorbenen Kinder positiv zu behaupten. Dagegen hielten die Reformirten Marburger dieselbe auch bei diesen für möglich und missbilligten die Taufe durch Laien, wie sich auch die Kirchenordnung von 1657 ausgesprochen hatte.*) Der Exorcismus wurde auf Lutherischer Seite festgehalten, obgleich mit dem Zugeständniss, dass sich derselbe auch in der Form eines Gebetes wider die Gewalt des Satans vollziehen lasse. Aber in diesen und allen übrigen Punkten erklärten beide Theile, dass ihr Dissens nicht so weit reiche, um das Fundament des Glaubens zu erschüttern, ihr Consens also weit genug, um es bestehen zu lassen und mit ihm die Bürgschaft der Seligkeit. Und sie erkannten darum die Pflicht an, von gegenseitiger Schmähung abzulassen, sich vielmehr als Glieder der Kirche, Brüder und Miterben desselben Heils zu betrachten, wie denn auch die Gemeinden in der Predigt nicht mehr durch Controversen aufgewiegelt, auf der Universität aber die verschiedenen Ansichten ohne persönliche Bitterkeit vorgetragen werden sollten. Zugleich sprachen sie die Bitte aus, der Landgraf möge zu diesem Friedenswerk auch andere Universitäten und Kirchen heranziehen und etwa noch ein grösseres Zusammentreten von Abgeordneten aus diesen zur Prüfung des gegebenen Entwurfs veranlassen; und zu einem solchen Unternehmen ist wirklich Anstalt gemacht wurden, wenn auch ohne Erfolg. Der Sache nach war das Resultat des Casseler Gespräch ein äusserst bescheidenes, denn dieses führte modern gesprochen nicht zu

---

*) Dolle, Geschichte der Rintel'schen Professoren, S. 256. 57.

einer absorptiven, kaum zu einer conservativen Union, sondern eigentlich nur zu einer Conföderation, da die Lehrgegensätze in ihrer Schärfe festgehalten wurden; bedeutend wurde es nur durch die Aufrichtigkeit der Gesinnungen und Beweggründe, die denn auch nach Einer Seite lebhaften Anklang fanden. Die Reformirten Theologen nah und fern bezeugten ihre Freude, der Nestor der französischen Reformirten, Moses Amyrault in Paris, dedicirte den hessischen Theologen sein Eirenikon. Desto mehr aber entsetzten sich die Lutherischen Rechtgläubigen über diese Friedensliebe, in einer Fluth von Streitschriften machten sie ihrem Unwillen Luft. Calov, Quenstedt und Deutschmann richteten 1662 an die Rinteler Theologen eine *Epicrisis de colloquio Cassellano*,*) in welcher sie ihnen ihre unbe-

*) Jede Verbindung gegen die Wahrheit, heisst es in dieser *Epicrisis Wittebergensium*, ist verderblich und gereicht zu deren Schaden. Hätten das die Rinteler bedacht, *haudquaquam cum doctoribus Calvinianis Marpurgensibus religionis syncretismum tanto piorum scandalo et ecclesiae periculo et damno (de quo gravem ipsi Deo reddituri sunt rationem) iniissent.* Während jene in nichts *ab haereticis dogmatibus, quibus manifesto Dei verbo palam contradicunt, recedentes, imo horrenda βδελύγματα sua γυμνῇ κεφαλῇ proponentes* verblieben, haben diese Brüderschaft mit ihnen gemacht und zu schweigen beschlossen, wodurch *spiritui sancto in munere elenchtico fibula injicitur* und die scheusslichsten Häresieen als erträglich bezeichnet werden. Und nicht zufrieden mit der häuslichen Coalition haben sie beschlossen, *syncretismum infausto munere natum* weiter zu verbreiten *et inconsutilem Christi tunicam ulterius lacerare*, und zwar *implorata potestate seculari.* Wir wollen ebenfalls den Frieden, aber den wahren nach der h. Schrift und der ὑποτύπωσις *librorum symbolicorum.* — Fälschlich maassen sich den Namen der Evangelischen diejenigen an, welche Zwingli und Calvin beipflichten, denn sie sind nie von den aufrichtigen Bekennern der A. Conf., deren Gemeinschaft sie gesucht *(affectarunt)*, dafür angesehen worden, besitzen in ihrem *Syntagma*, ihrer *Harmonia aliisque scriptis publicis, catechismis et libellis symbolicis* durchaus nicht die reine Lehre, sondern hemmen den evangelischen Trost und untergraben die Grundlagen evangelischer Frömmigkeit. *Discordiae inter A. Conf. socios et Calvinianos auctor et causa sine dubio est Satanas, sed quum altera pars pro veritate steterit, altera errores propugnaverit, causa discordiarum non utrique parti sed Calvinianae tribuenda est.* Der Dissens ist ein fundamentaler, wenn auch *nonnulla retineant Calviniani*; gegen sie zu streiten, heisst also keineswegs soviel als *in propria viscera* wüthen. Gott soll man danken für friedliebende Fürsten, aber auch für solche, die sich einer falschen synkretistischen Concordie widersetzen. Es ist durchaus nur eine unaufrichtige Friedensmacherei, was die Calvinisten seit einem halben Jahrhundert treiben, denn sie wollen dabei keinen Nagel breit von dem Ihrigen abgehen, nur uns hinüber ziehen oder Toleranz empfehlen, um besser Propaganda zu machen. Hierauf geht die Kritik auf die vier Kapitel des Colloquiums über Abendmahl, Prädestination, Person Christi und Taufe über. — Auf diese Angriffe anworteten die Rinteler Professoren in einer *Epistola apologetica* vom 18. Dec. 1662, zunächst auf die Insinuationen falscher Beweggründe; denn nicht durch Hoffnung auf Beifall, Gewinn, Gunst des Hofes oder Verbesserung des Einkommens seien sie verleitet worden, sondern bestimmt durch die Pflicht, dem fortdauernden und anstössigen Kanzelgezänk entgegenzu-

rechtigte Fügsamkeit im Verhältniss zu der Reformirten Regierung vorwarfen, und bald unternahmen sie noch Stärkeres gegen sie.

Doch folgten zunächst noch ähnliche Bewegungen in Brandenburg und Preussen. Der grosse Kurfürst liess im Jahre nach dem Casseler Gespräch 1662 ebenfalls die Lutherischen Geistlichen von Berlin mit drei Reformirten zu einem Colloquium zusammen kommen; aber die Lutheraner waren so misstrauisch geworden, dass die Verhandlungen 1663 ohne Resultat abgebrochen werden mussten. Ferner aber wurde 1663 und nochmals 1665 den Lutherischen und Reformirten Predigern der Nominalelenchus, das hiess das gegenseitige namentliche Schelten auf der Kanzel untersagt, — gewiss ein bescheidener Abzug von der Parteileidenschaft zu Gunsten der kirchlichen Würde und des Predigtzwecks. Ebenso wurden die Prediger verpflichtet, sich nicht gegenseitig Lehren beizulegen, zu denen die Gegner sich nicht bekennen würden, also keine willkürliche Consequenzmacherei zu treiben; ihren Gehorsam sollten sie durch Unterschrift von Reversen bescheinigen. Nicht Alle fügten sich, unter den Widerstrebenden befand sich auch Paul Gerhard (geb. 1607 † 1676), der trefflichste kirchliche Liederdichter Deutschlands, und obgleich der Kurfürst ihm den Revers erliess: so glaubte er dennoch nicht nachgeben zu dürfen, wurde daher 1667 entlassen und fand in Sachsen eine Anstellung, wo er noch bis 1676

---

treten, und darum auch einverstanden mit dem Willen des Landgrafen, welcher längst die Absicht gehabt, durch einen öffentlichen Schritt zu bezeugen, dass er allen seinen Unterthanen in Liebe zugethan sei und Keinen als Ketzer verachte. Den Vorwurf der Flüchtigkeit werde man solchen Verhandlungen, die acht Tage lang in täglichen sechs Stunden fortgedauert, um schliesslich abgebrochen zu werden, nicht machen dürfen. Auch bei der Abfassung der Protokolle sei es durchaus redlich zugegangen. Hierauf geht die Verantwortung in das dogmatische Detail und weist nach, dass es nicht ihre Absicht gewesen sei, jeden etwa vorhandenen Calvinismus mit sich auszugleichen, sondern sich gerade mit den Marburger Theologen zu verständigen, welche sie gemässigter gefunden; sie seien nicht *supralapsarii* sondern *sublapsarii* und hätten sich über Prädestination, Abendmahl u. s. w. so erklärt, dass jeder fundamentale Gegensatz wegfalle. Durch die Beschränkung der Kanzelpolemik werde der Wahrheit nichts vergeben, weil nicht die Glaubensbestimmung selber, nur das Schimpfen untersagt sei. Kurz dem ganzen Unternehmen liege lediglich die wahre Friedensliebe zum Grunde, nicht *funestus syncretismus, quem cane pejus et angue fugimus.* — Die letzten Worte beweisen, dass der Name Synkretismus bereits verrufen war. — Hierauf folgten andere Kritiken und Antikritiken: *Vindiciarum Rinteliensium adv. epicrisin Wittebergensem super Colloquio specimen, Cass. 1663. Collegii theol. Witteberg. ad Rintelensem epistolam antapologia.* H. M. Eccard, Bedenken über das Casselsche Gespräch, 1662. Tenzel, Bericht vom Kirchenfrieden wider dieses Bedenken 1663. Eccard's Vertheidigung, 1663. Tenzel's Gründliche Gegenvertheidigung seines Bedenkens, 1664. *Is. Fausti Irene-Siren ad Colloquium Cassellanum, Arg. 1663.*

gelebt hat.*) Auch gebot der Kurfürst, dass der Gebrauch des Exorcismus bei der Taufe den Eltern freigestellt und ihnen nicht gegen ihren Willen aufgenöthigt werden solle.

In solchen Beschränkungen des confessionellen Eifers sahen die sächsischen Theologen nur ein gefährliches Wachsthum friedlicher Beziehungen, Annäherung an die Reformirten und Synkretismus. Und erst nach diesen Vorgängen in Brandenburg und Hessen zogen Calovius und die Wittenberger ihren zurückgelegten Entwurf wieder hervor und beschlossen dessen Veröffentlichung. Als letztes Werkzeug zur Verdammung der Calixtischen Partei wurde wirklich der genannte *Consensus repetitus* 1664 in einer Sammlung von *Consilia Wittebergensia* abgedruckt und 1666 auf Weller's Betrieb besonders herausgegeben. Sie machten den Vorschlag, dass man dieses jüngste Product des Symbolismus in eine neue Ausgabe des Concordienbuchs aufnehmen möge, dass in Sachsen alle Geistlichen zur Unterschrift desselben angehalten, dass aber auch in dem Religionseid aller übrigen Beamten („Fürsorge für die liebe Posterität") „eine Clausel wider die Synkretisterei, Religions-Vermischung, Kirchentoleranz und geistliche Gemeinschaft mit Päpstlern und Calvinisten eingerückt werden möchte".**) Alle Rechtgläubigen anderer Länder könnten dann, da eine allgemeine Synode Schwierigkeit haben werde, durch Briefe ihren Anschluss bezeugen, damit die Orthodoxen sich kennen lernten, oder wenn es dann noch nöthig wäre und das Calixtinische Wesen sich nicht von selbst legen wollte, bäten sie den Kurfürsten, mit den anderen Fürsten um deren Unterstützung und Beitritt verhandeln zu lassen; insbesondere aber müssten die Herzoge von Braunschweig und Lüneburg ihre Theologen strenger auf das *Corpus Julium* verpflichten mit Abschneidung der Formel *quatenus scripturae consentiunt,* und ohne alle Reservation,***) und auf dem Reichstage aufgefordert werden, „zu Abwendung des schnöden Atheismi", „damit nicht dem *Instrumentum Pacis* zuwider eine spanische neue Religion aufkomme und dermaleinst durch den Arminianischen Schwarm das ganze Reich beunruhigt, betrübt und zerrüttet werde". In der Schrift selbst†) aber war nun ausser der Verdammung der angeführten Calixtischen Abweichungen in den positiven Theilen die sogenannte echt Lutherische Theologie bis zum unnatür-

---

*) Roth, Paul Gerhard, Lpz. 1829. Langbecker, Leben und Lieder von P. G. Berl. 1841. Otto Schulz, P. G.'s geistl. Andachten mit geschichtl. Einltg. und Urkunden. Berl. 1842.

**) Planck, Geschichte der Theologie seit der Concordienformel, S. 134.

***) Zu laxe Verpflichtungsformeln waren selbst schon durch das neue Bekenntniss verdammt wie § 78 das Hornejische *quatenus.*

†) *Consensus repetitus fidei vere Lutheranae,* zuerst in Consiliis theol. Witteberg. I, p. 928, besonders edirt 1666, letzte Ausgabe von Henke, Marp. 1846. Vergl. auch Henke, G. Calixt, II, 2, S. 290 ff.

lichsten Extrem gesteigert; ja sogar dem Princip der Reformation und dem Willen ihrer Urheber zuwider war nun erst der Satz hingestellt, dass was die Lutherische Kirche in ihren Bekenntnissen verworfen habe, auch in Ewigkeit verdammt bleiben müsse, während Calixtus behauptet hatte, bei besserer wissenschaftlicher Einsicht dürfe man auch wohl von den Aussprüchen der Symbole wieder abgehen. An der Spitze aller 88 Artikel steht die behauptete Vollkommenheit und alleinige Wahrheit der Lutherischen Kirche, womit denn ein kirchlicher Absolutismus, wenn auch nur im dogmatischen Sinn, als Vorrecht des Lutherthums zum Grundsatz erhoben werden sollte.*)

---

*) Der *Consensus repetitus* ist gegen folgende, theilweise vermeintliche Sätze des Calixtus, einige auch des Hornejus, Dreier und Latermann gerichtet, aus welchen auf den Inhalt der orthodoxen Gegenbehauptungen meist ohne Schwierigkeit geschlossen werden kann:

1. Auch die Lutherische Kirche ist unvollkommen.
2. Katholiken und Reformirte befinden sich ebenfalls im Besitz des *fundamentum salutis.*
3. Im apostolischen Symbol sind alle schlechthin nothwendigen Glaubenswahrheiten enthalten.
4. Häretiker ist nur, wer einem Artikel dieses Symbols widerspricht.
5. *De scr. sacra.* Für sie und ihr Ansehen ist das Zeugniss der Kirche unentbehrlich.
6. Sie ist geoffenbart *quoad praecipua.*
7. Für apostolisch muss gelten, was durch den *consensus antiquitatis* bestätigt wird.
8. Die Auslegung wird durch die altkirchliche Interpretation bedingt.
9. Also doppeltes Erkenntnissprincip, biblisches und traditionelles.
10. *De Deo.* Das Dasein Gottes erhellt aus philosophischen Voraussetzungen, nicht nöthig zu beweisen (Soll gegen C. Aug. 1 gerichtet sein).
11. Kenntniss der einzelnen göttlichen Eigenschaften und des Wie der Trinität ist nicht nöthig zur Seligkeit.
12. Trinität nicht klar genug im A. T.
13. Im A. T. nur Spuren der Trinität.
14. Der h. Geist in uns durch ein *donum.*
15. Die Theophanieen im A. T. nicht besonders auf Christus bezüglich.
16. Juden und Muhammedaner sind keine Götzendiener.
17. *De homine.* Die ersten Menschen besassen Einiges als übernatürliche Zugabe.
18. Die *justitia originalis* war *superaddita instar freni.*
19. Die Natur des Menschen ist mit einer natürlichen Auflehnung des Fleisches gegen den Geist geschaffen.
20. Der Leib der Protoplasten war sterblich von Natur, unsterblich nur als *donum.*
21. Gott ist Ursache der Sünde, wenn auch nur *per accidens.*
22. Die Seelen werden mit der Conception geschaffen.
23. Es ist nicht nöthig, die Erbsünde als fortgepflanzt zu betrachten.

Hätte sich auch für dieses Machwerk eine Majorität von Fürsten und Theologen zur Annahme und Einführung bereit gefunden: was würden die Folgen gewesen sein? Dann wäre eine noch steifere Auctorität Lutheri-

---

24. Kinder haben keine Erbsünde im positiven Sinn, sondern nur als Abwesenheit der übernatürlichen Gerechtigkeit.
25. Eigentlich ist also die Erbsünde nur eine Privation.
26. Alles Natürliche hat der Mensch behalten, nur das Uebernatürliche nicht.
27. Geboren zu werden mit der Concupiscenz wäre noch keine Sünde.
28. Es genügt, über die Erbsünde zu wissen, dass sie ein Geborenwerden ausserhalb der Gottesgemeinschaft, aber darum noch keine Verdammniss einschliesst.
29. Die Erbsünde, so lange nicht actuelle Sünden hinzukommen, zieht keinen ewigen Tod nach sich.
30. *De Christo.* Die Gläubigen des A. T. hatten und brauchten die Lehre vom Gottmenschen noch nicht.
31. Wie die Person des Kommenden beschaffen sein würde, war unter dem A. T. noch unbekannt.
32. Der Sohn ist vor der Menschwerdung nie erschienen in seiner eigenen Gestalt.
33. Christus war nach seiner menschlichen Natur dem Leiden und Tode unterworfen.
34. Seiner Menschheit nach nicht allgegenwärtig.
35. Fanatisch ist die Annahme einer Einigung mit der menschlichen Natur auch ausserhalb des Sacraments.
36. Wunder sind nur Wirkungen der göttlichen Natur Christi. Hornejus.
37. Dasselbe gilt von der Heilswirkung des Leidens und Sterbens Christi. Derselbe.
38. Der Mensch Christus wohl, doch nicht die menschliche Natur hat Allgegenwart und Allwissenheit.
39. Christus ist mit seiner menschlichen Natur nicht, nur mit seiner göttlichen auf Erden geblieben.
40. Der allgemeine Wille Gottes, Alle selig zu machen, ist kein Fundamentalartikel. Dreier.
41. Die Höllenfahrt gilt nur der Seele nach.
42. *De justificatione et bonis operibus.* Der Dissens mit den Katholiken darüber ist beizulegen.
43. 1. Kor. 6, 2. Tit. 3, 7 heisst *justificari* nur *justum fieri,* ist also nicht forensisch gemeint. Hornejus.
44. Reue und Abbitte sind dazu nöthig. Derselbe.
45. Gute Werke ebenfalls. Derselbe.
46. Nur diejenigen nicht, die vor der Rechtfertigung fallen. Derselbe.
47. Der thätige Glaube ist nöthig, ob er vorhanden, wird an den Werken erkannt.
48. Die Rechtfertigung schliesst Heiligung in sich. Ders.
49. Sittliche Anstrengung ist nöthig, Beispiel der *Historia Josephi.*
50. *Caritas et opera* bilden eine von Gott berücksichtigte Bedingung.
51. Sie gleichen einer *conditio sine qua non.*
52. Richtig ist die Unterscheidung zwischen Anhörung und Zustimmung beim Glauben.

scher Tradition wie durch die Concordienformel entstanden, dann wäre auch schon die Verwerflichkeit jedes künftigen Unionsversuchs zum Lutherischen Glaubenssatz erhoben, die Erhaltung des Unfriedens beschworen,

---

53. Durch sittliches Bemühen, *sanctimoniae studium* wird der Glaube bewahrt.
54. Zweifel an der Rechtfertigung. Latermann.
55. Der Vorsatz der Liebe und des Gehorsams gegen Gott ist schon vor der Rechtfertigung nöthig.
56. Viele, die an keinem Artikel zweifeln, können sich doch unsittlich verhalten.
57. Bei der Jugend unterliegt die Lutherische Lehre der Missdeutung.
58. Gesetz und Evangelium verhalten sich so, dass jenes vollkommene Erfüllung fordert, letzteres Gnade und Vergebung gewährt, jedoch nur denen, die Reue hegen und Hand anlegen.
59. *De ecclesia.* Zu ihr gehören auch Katholiken und Calvinisten.
60. Katholische Christen sind die zu nennen, die aus Allem das Alte billigen.
61. Kein katholischer oder Calvinistischer Dissensus ist fundamental (darin lag eine Verleumdung, da Callixtus den Gegensatz zum Papismus für sehr wesentlich erklärt hatte).
62. *De sacramentis.* Der Sacramentsbegriff ist aus der Schrift nicht erkenntlich.
63. *Opus operatum tolerari potest.*
64. *Baptismus.* Wasser bewirkt nichts.
65. Kinder sind ohne eigenen Glauben.
66. Calvin lehrt über die Taufe rechtgläubig (Calixtus selbst erklärt sie nur für Obsignation).
67. *Coena sacra.* Joh. 6 handelt vom Abendmahl.
68. Der Kirchenstreit betrifft nur die Art der Gegenwart Christi, folglich sind jene als Brüder anzusehen.
69. Das Abendmahl ist auch erlaubt, wie die Calvinisten es für recht halten.
70. Verwerflich ist die Lutherische Ubiquität, = Art. 39.
71. Dass Christi Leib im Abendmahl gegenwärtig, geschieht nicht durch dessen menschliche Natur, sondern durch Gottes Allmacht.
72. Brodbrechen und Kelch dient zur Darstellung des Todes Christi. Die Thesis nennt dies eine Tragödie.
73. Das Abendmahl ist auch ein *sacrificium memorativum* zu nennen.
74. Trotz aller Missbräuche der katholischen Messe hören die Katholiken nicht auf, Glieder der Kirche zu sein.
75. *Poenitentia-conversio-fides; contritio* geht eigentlich vorher, in sofern ist sie kein Theil der *poenitentia.*
76. Der Mensch muss bei seiner Bekehrung mitthätig sein.
77. Wer sagt, dass die Wiedergeborenen den Gnadenstand nicht verlieren können, wird dadurch nicht verdammungswerth.
78. *De magistratu publico.* Die von ihm geforderten Unterschriften dürfen hypothetisch sein.
79. In den Bekenntnissen wird Manches als zum Heil nothwendig hingestellt, was keine göttliche Vorschrift ist (Verdreht angegeben und ohne Eingehen auf Calixt's Unterscheidungen).
80. *De extremo judicio.* Seligkeit und Unseligkeit entscheiden sich erst am jüngsten Tage (nach der positiven Thesis schon vorher).

Calixt's Andenken beschimpft, das Fortstreben der Wissenschaft abgeschnitten und implicite auch was Melanchthon gewollt hatte, gebrandmarkt und seine besten Nachwirkungen aus der Kirche hinausgewiesen worden. Aber soweit sollte es nicht kommen. Zuerst trat Calixt's Sohn, der auch sein Nachfolger geworden, für seinen Vater in die Schranken. Friedrich Ulrich Calixt (geb. 1622 † 1701), wie er das Studium der Medicin beinahe auf des Vaters Befehl aufgegeben: so hatte er sich dessen theologische Richtung vollständig angeeignet. An Eifer und Pietät fehlte es ihm nicht, er machte sich verdient durch Herausgabe mancher Schriften Georg's und beabsichtigte auch eine Gesammtausgabe, die jedoch nicht zu Stande gekommen ist; dagegen stand er sehr gegen jenen an Gelehrsamkeit, Talent und geistiger Eigenthümlichkeit und selbst an Frömmigkeit zurück; die Ansichten des Vaters wurden von dem Sohne wiederholt, aber ohne selbständige Geisteskraft, er schwächte sie mehr als dass er sie gefördert und fruchtbar gemacht hätte. Reichlich erzogen*) und auf Reisen in Italien und Frankreich gebildet, war er bei geringem Ansehen auf der Universität nachher ein beliebter eleganter Hofprälat seines Herzogs Rudolph August geworden. Doch that er in dieser Angelegenheit was er konnte. In einer Schrift gegen den *Consensus repetitus***) von 1667 übernahm er die Ehrenrettung seines Vaters, indem er umgekehrt die Lutherische Rechtgläubigkeit seiner Widersacher bestritt. Hierauf antwortete hauptsächlich der Wittenberger Theologe Aegidius Strauch 1668, aber mit einer Pöbelhaftigkeit und unter so starken persönlichen Anzüglichkeiten, wie dies selbst in diesem Streit noch nicht vorgekommen war. Zur Charakteristik der damaligen Polemik, nicht etwa um damit den ganzen Kampf in das verdiente Licht stellen zu wollen, erwähnen wir einen Ausdruck, der dem

---

81. Ungetaufte Kinder haben wohl nur eine *poena privativa damni*, nicht *sensus* zu erwarten.
82. Gute Werke sind schon zur Erreichung des seligen Zustandes erforderlich, nicht bloss zur Bereicherung desselben. Hornejus.
83. *De libero arbitrio.* Nochmals von der Mitwirkung des Menschen wie 76. Hornejus.
84. Der Nichtwiedergeborene gleicht einem Kranken. Latermann. Gegenthesis: er ist vielmehr todt.
85. Menschliches Widerstehen ist negativ, sich der Inspiration nicht hingeben. Latermann.
86. Auch durch bloss natürliche Kraft kann Sittliches geschehen z. B. bei Heiden.
87. *Cultus sanctorum.* Die Fürbitte der Gestorbenen kann heilsam erbeten werden.
88. Die Katholiken ohne Götzendienst sind Miterben des Heils.

*) „Fritz, Fritz, du bist ein loser Schelm gewesen", — starker Biertrinker.

**) Den Titel nennt Planck, a. a. O. S. 139.

Streit eine auffällige Wendung gab. Nachdem Strauch seinem Gegner gesagt, dass in ihm *nulla pudoris significatio* mehr sei, in ihm *qui in domo et familia proditoris adolevit,* fügte er hinzu, es sei auch kein Wunder, wenn er das wahre Lutherthum nicht habe finden können in *Gallorum et Italorum tabernis vinariis atque fornicibus.* Hierauf verklagte ihn der jüngere Calixt noch 1668, Strauch aber, durch Urtheile mehrerer Juristen unterstützt, wich damit aus, dass er andere minder anstössige Bedeutungen des Wortes fornix gelehrt vertheidigte. Und nun verlief sich der theologische Hader in einen philologischen und juristischen; beide Theile erbaten sich und erhielten Gutachten von Facultäten und rückten sie einander vor, während das Pathos im Schimpfen immer zunahm und sich bis zu Ausdrücken wie: fauler Esel, Schmeissfliege, Schnarchhans, Rattenkönig, übrig gebliebene Maus von den Philistern u. A. verstieg.*) In Wittenberg liess man gar durch die Studenten dramatische Scenen aufführen, in denen G. Calixtus als feuriger Drache mit Hörnern figurirte; ähnlich hatten 1563 nach der Bulle *Cum occasione* die Jesuitenschüler in ihren Collegien dargestellt, wie Jansenius vom Teufel geholt oder von der *gratia sufficiens*, die gleichfalls personificirt wurde, fortgeschleppt werde. Zugleich meldete sich auch Calov wieder mit neuen Invectiven und nannte in Prosa und in Versen den jüngeren Calixt *excrementa Satanae,* was eine neue specielle Zänkerei zur Folge hatte. Solche Ausgelassenheiten hätten natürlich nach keiner Seite hin den Ausschlag gegeben, wenn nicht gewichtigere Stimmen zum Nachtheil der Wittenberger Zeloten sich eingemischt hätten. Der ernste Spener missbilligte entschieden einen so maasslos forcirten Lehrzwang, der statt der Einigung nur neue Spaltungen hervorbringen müsse. Conring, der angesehenste Lehrer von Helmstädt, protestirte wirksam im Namen seiner Universität in der Schrift: *Pietas academiae Juliae adv. calumnias Strauchii et aliorum asserta, 1668,* gegen die Aufnöthigung einer neuen Symbolschrift, indem er zu bedenken gab, dass durch Vermehrung der Bekenntnisse die h. Schrift nur noch vollständiger zurückgedrängt werden müsse. Auch liess sich von einer solchen Maassregel ein neues ärgerliches Zerwürfniss unter den Lutheranern fast mit Sicherheit voraussehen, und es war schwer zu sagen, ob nicht der dann entstehenden Minorität die Wohlthaten des westphälischen Friedens streitig gemacht werden würden. Das schienen freilich weltliche Nebenrücksichten zu sein, gegen welche sich das Lutherische Gewissen bis jetzt heftig gesträubt hatte; aber sie stellten sich dennoch ein; eine andere Zeit keimte, die sächsischen Fürsten wollten nicht länger ihre Macht leihen, um was Einigen ihrer Theologen gefiel, als evangelische Lehre Allen aufzwingen

---

*) Walch, Religionsstreitigkeiten innerhalb der Luther. K. I, S. 342 ff. G. Frank, Gesch. d. Theol. II, S. 25.

zu lassen, und sie glaubten es ihnen nicht mehr, dass der christliche Glaube von ihrer Zustimmung abhängig sei. Daraus erklärt sich, dass endlich der Kurfürst von Sachsen einstweilen davon abliess, seine Theologen zu unterstützen, dass er vielmehr 1669 ihnen die Herausgabe von Streitschriften über den Consensus verbot. Sie hatten es zu weit getrieben, jetzt sollte ihnen einmal von der Obrigkeit ihres eigenen Bekenntnisses Stillschweigen auferlegt werden.

Die Folge dieser Wendung war eine fünfjährige Ruhezeit, während deren noch Einiges zur Verhütung künftiger theologischer Fehden geschah. Herzog Ernst der Fromme von Sachsen-Gotha, geb. 1601 gest. 1675, war während seiner langen Regierung stets mit Einrichtungen zur Hebung des christlichen Lebens und zur Förderung der kirchlichen Zucht und Friedfertigkeit beschäftigt gewesen. Schon 1633, nachdem sein Bruder Herzog Bernhard, der schwedische General, Franken besetzt und als Herzogthum von Schweden angenommen, hatte Ernst der Fromme, der es für Bernhard einstweilen verwaltete, G. Calixtus dorthin berufen, um seine kirchlichen Reformen zu leiten, er und seine Räthe blieben auch nachher mit ihm in Verbindung. Unter Anderem interessirte sich der Herzog für die Verwirklichung eines schon von Hugo Grotius und Nicolaus Hunnius gemachten Vorschlags, nämlich für Einsetzung eines Schieds- und Friedensgerichts von Lutherischen Theologen, welches drohende Entzweiungen vorher ausgleichen sollte, und er schickte 1670 und 71 Einen seiner Söhne mit Gesandten an andere Höfe, deutsche, den dänischen und schwedischen. Das Vorhaben kam freilich nicht zur Ausführung, viel wichtiger wurde etwas Anderes. Unter seinem Schutze erstarkte die Universität Jena zu einer besonnenen und gemässigten Haltung. Die dortige Facultät, schon früher bedeutend durch Johann Gerhard, seit 1616 ordentlichen Professor daselbst, gest. 1637, dann durch Salomon Glassius, den gelehrten Verfasser der *Philologia sacra*, in Jena 1619—40, nachher Herzog Ernst's Hofprediger und Superintendenten zu Gotha, gest. 1656, — erhielt später einen ausgezeichneten Vertreter in Johann Musäus, geb. 1613 † 1681, seit 1643 in Jena.*) Dieser hatte sich schon als Professor der Geschichte und Poesie vielseitig und auch philosophisch ausgebildet, als Lehrer der Theologie gelangte er zu verdientem Ansehen. Beide Letzteren mussten nun zum synkretistischen Streit Stellung nehmen. Glassius übergab seinem Herzoge ein Gutachten, welches 1662 als „Unvorgreifliches Bedenken" herausgegeben wurde;**) in diesem widersprach er zwar manchen Ansichten Calixt's unter Angabe von Gründen, nahm ihn aber in

*) Walch, Religionsstreitigkeiten, IV, 895. G. Frank, Jena's Theol. 1858. Desselben Gesch. d. Theologie. II, 15.

**) Walch, Rel.-Str. I, S. 371—404. Dazu den Artikel Glassius in Herzog's Encykl. Frank, a. a. O. 16 ff.

andern Dingen gegen seine Widersacher in Schutz, was einen um so grösseren Eindruck machte, als die Lutherische Rechtgläubigkeit des Verfassers dieses anfangs anonym erschienenen Gutachtens sonst nicht zu bezweifeln stand. Musäus aber erklärte sich nun schon offener gegen die neue Glaubensdictatur.*) Schon das lange Stillschweigen der Jenaischen Theologen, veranlasst durch die Befehle ihrer Regierung, hatte die Wittenberger erbittert; als nun Musäus in Vorlesungen den Synkretismus erörterte und die Geringfügigkeit vieler Streitpunkte, zugleich aber auch die Unvermeidlichkeit verschiedener theologischer Meinungen, wenn nicht das Studium in blosse Nachsprecherei ausarten sollte, — auseinander setzte, schien es den Wittenbergern nöthig, auch nach dieser Seite Front zu machen. Wenigstens schrieb ein dortiger Magister Reinhard ein *Collegium disputatorium*, worin er 93 Irrthümer der Jenaischen Theologen zusammenstellte und dadurch Musäus selber zur öffentlichen Verantwortung herausforderte.

Die Situation veränderte sich damit. Die Wittenberger als Hochlutheraner glaubten wie die Herren an der Spitze zu stehen, sahen sich aber durch das selbständige Betragen der Jenenser merklich auf die Seite gedrängt. Die Folgen konnten nicht ausbleiben, als nach Herzog Ernst's Tode 1675 der Kampf um den *Consensus repetitus* nochmals mit alter Leidenschaft losbrach. Calov konnte weder Ruhe halten, noch durfte er in Folge des Verbotes der Streitschriften mit bisheriger Offenheit vorgehen; theils pseudonym theils in den letzten Bänden seines Systema oder auch in academischen Programmen schüttete er seine Galle aus gegen die *excrementa diaboli*, wie er Calixt's Schriften fein bezeichnete. In Wittenberg wurde bei dem Prorectoratsantritt Deutschmann's von Schülern ein Possenspiel aufgeführt, in welchem Calixtus als Drache und der Synkretismus als dreiförmige Chimäre von der *Concordia* und dem *Consensus repetitus* überwunden und im Triumph aufgeführt erschienen. Die Jenenser ihrerseits wollten zu der durch Magister Reinhard erlittenen Verdächtigung nicht schweigen; Musäus lieferte im Namen seiner Facultät 1677 eine Gegenerklärung.**) Hierauf erschien zu Wittenberg eine Zusammenstellung Jenaischer Sätze mit Berichtigungen aus Calovius' System, aus welcher Uebersicht sich nun schon 103 Irrthümer der Jenenser ergeben sollten; ja Calovius wusste es noch bei dem Nachfolger Herzog Ernst's durchzusetzen, dass 1679 die ganze Universität Jena zu einer Abschwörung des Synkretismus gezwungen wurde. Weiter aber reichten seine Siege nicht. Die Anerkennung des *Consensus repetitus* als einer Bekenntnissschrift wurde von der Jenaer Facultät und namentlich durch Musäus'

*) Michael Walther hat eine Gedächtnissrede auf Musäus gehalten, bei Witten, *Vitae Theologorum*.

**) Der Jenischen Theologen ausführl. Erklärung über 93 vermeinte Religionsfragen, Jena 77.

Verdienst verhindert. Dieser nämlich verbreitete sich 1680 in einem aus führlichen Gutachten*) mit Geschick und Gründlichkeit über die ganze Angelegenheit, indem er zwar nicht alle Behauptungen Calixt's in Schutz nahm, auch besonders geltend machte, dass die Lutherische Kirche selbst solche Lehrsätze, die nicht schlechthin zur Seligkeit nöthig seien, doch als ihr eigenthümlich zu schonen Ursache habe, dennoch aber durchaus die Mässigung übte, nach welcher sich die Besseren längst gesehnt hatten.

Seitdem war es entschieden, dass der *Consensus repetitus* unter den Symbolschriften keine Stelle finden werde. Calovius musste es noch erfahren, dass er sich überlebt hatte, seinen Declamationen folgte der alte Beifall nicht mehr. Noch 1682 und schon 70 Jahre alt fasste er alle früheren Anklagen und Ausstellungen mit den erforderlichen Actenstücken zusammen in einer umfassenden *Historia syncretistica*, welches Werk aber, obwohl mit gleicher polemischer Schneidigkeit geschrieben, nicht mehr wie sonst aufgenommen wurde. Der Kurfürst Johann Georg II. war 1680 gestorben, Johann Georg III., weniger empfänglich für dergleichen Händel, liess sogar die Schrift seines ältesten Theologen selbst confisciren, vielleicht auf Betrieb des grossen Kurfürsten; die Zahl der eifrigen Anhänger schmolz zusammen. Doch wurde das Werk, und vielleicht gerade in Folge der Confiscation, 1685 nochmals gedruckt und sogar mit einer Dedication an Calov selber versehen, und noch jetzt ist es eine der reichsten Sammlungen zur Geschichte des Synkretismus. Calov starb bald nachher 1686.

Der synkretistische Streit nimmt mehr als die Hälfte des ganzen Jahrhunderts ein und ist in hohem Grade geeignet, den kirchlichen und wissenschaftlichen Geist dieser Zeit erkennen zu lassen. Calixtus und seine Partei waren unterlegen, ohne überwunden zu sein, der orthodoxe Lutheranismus hatte gesiegt, aber ungefährdet war er nicht geblieben. Im Verhältniss zu der Langwierigkeit und dem grossen Umfange des Kampfes waren die Resultate gering, und zu Gunsten der freien Forschung aus der Schrift wurde wenig erreicht. Der traditionelle Standpunkt herrschte, mit den Eiden der Symbolverpflichtung wurde es streng genommen, und es blieb ein Ehrenpunkt unter den Lutheranern, sich nicht mit Irrlehren zu beflecken; der gemässigte Widerstand gegen die Schule Calixt's wirkte sogar stärker als der leidenschaftliche den Freunden einer freieren Bewegung entgegen. Noch wurde auf allen Universitäten das unveränderte confessionelle und symbolgerechte System gelehrt, und die Dogmatiker, vor jeder abweichenden Exegese oder eigenthümlichen Auffassung zurückweichend, verharrten durchaus in dem Trachten nach methodischer Genauigkeit und materieller Vollständigkeit; im unendlichen Distinguiren und

---

*) Bedenken vom April 1680. Siehe Henke's Artikel über Musäus bei Herzog.

Schematisiren oder in der Sammlung und Aufspeicherung des Stoffes zeigten sie ihre Stärke. In diese Reihe gehören König in Rostock gest. 1664, Scherzer in Leipzig gest. 1683, Quenstedt in Wittenberg gest. 1638, der „Buchhalter der Lutherischen Orthodoxie",*) Hollaz in Pommern gest. 1713, welcher Letztere jedoch schon andere Einflüsse hier und da durchblicken lässt. Was Calixtus eigentlich erstrebt hatte zu würdigen, blieb einer späteren Zeit vorbehalten. Dass das Christenthum keine Sache des blossen Fürwahrhaltens und der Glaube keine pure *fides historica* sein dürfe, sondern die innigste Einordnung des ganzen Lebens in den Gehorsam Gottes fordere, wurde allgemein zugegeben und in allen Lehrbüchern wiederholt; aber Niemand fragte nach der Anwendung dieses Grundgedankens. Die Unterscheidung zwischen Religion und Theologie, die Abwägung der dogmatischen Sätze je nach ihrem inneren Verhältniss zu einem Ersten und Nothwendigsten, die kräftige Hervorhebung dieses Mittelpunkts, mit einem Wort die qualitative und aus dem religiösen Princip selber zu schöpfende Beurtheilung und Behandlung des Lehrinhalts, — alle diese Obliegenheiten wurden unterlassen. Die Theologen suchten ihre ganze Tugend und Virtuosität in der treuen Anhänglichkeit an Luther und in der unbedingten Aufrechterhaltung der bekenntnissmässigen Lehreinheit, mit ihr fanden sie auch die Geistesverwandtschaft verbürgt, ohne zu bedenken, welch ein grosser Unterschied zwischen beiden sei; sie wagten es darauf, dass die Kirche in eine Polizeianstalt und die Verwaltung des Evangeliums in ein Dienstreglement ausarten werde, und dies Alles unter der Firma eines aus der Reformation selber und dem Willen ihrer Urheber hergeleiteten Rechts. Was sollte aber daraus werden, wenn alles protestantische Streben nach Erkenntniss und Wahrheit fortdauernd durch den Grundsatz der kirchlich historischen Berechtigung und Verbindlichkeit niedergehalten wurde!

Die eintretende Mässigung in der Polemik muss als Gewinn gelten, ihre Gründe dagegen wirkten nicht in jeder Beziehung wohlthätig. Nachdem die Universitäten wie Collegien fürstlicher Räthe den gelehrt erzogenen deutschen Fürsten bisher sehr nahe gestanden hatten, wurden sie seit dem westphälischen Frieden durch die veränderte Regierungsweise und Prinzenerziehung aus dieser Stellung herausgedrängt, und zwar zunächst zum Schaden für beide Theile. Die Fürsten entfremdeten sich den bisherigen Pflichten einer gründlichen eigenen Beschäftigung und Kenntnissnahme von den Dingen, die Universitätslehrer aber schieden immer mehr aus den Lebenskreisen, die ihnen bisher Einfluss auf Staat und Kirche verstattet hatten, sie wurden ganz zu Büchergelehrten, woraus ihr Studium freilich grossen Nutzen ziehen konnte, aber nicht so die Kirche. Diese Absonde-

*) S. Tholuck, Geist der Theologen Wittenbergs, S. 214.

rung brachte in den theologischen Streit mehr Ruhe und Anstand, weil er ohne in das Staatsleben einzudringen, als geräuschlose literarische Angelegenheit behandelt wurde. Aber es konnte nicht ausbleiben, dass die Theologen sich auch von den praktischen Bedürfnissen des Lebens und der Kirche, der sie ohnehin durch die scholastische Trockenheit ihres Lehrbetriebs schlechte Dienste geleistet hatte, noch vollständiger abwandten. Auch der immer zunehmende Abfall der gebildeten Laien von der Kirche wurde auf diese Weise erleichtert. In der religiös-kirchlichen Gesammtwirkung trat eine Stockung ein. Der synkretistische Streit hatte mit Herabsetzung der Wittenberger Schule von ihrer stolzen Höhe, übrigens mit Ermüdung geendet; die gewöhnliche Theologie war für den Augenblick lahm gelegt, von ihr allein konnte eine neue fruchtbare Anregung nicht ausgehen, weit eher von der praktischen Frömmigkeit und von der Gemeinde.

Wie sehr es aber einer Belebung des religiösen und einer Reinigung des sittlichen Geistes bedurfte, ergiebt sich aus den herrschenden Missständen. Das theologische Studium war vorherrschend als Tradition *) betrieben worden durch Einlernung des symbolischen Lehrinhalts; das lähmte die Selbstthätigkeit und schwächte noch mehr den Herzensantheil, da über der Genauigkeit des Wissens die christliche Tugend unterschätzt und der religiöse und sittliche Lebensbedarf der Gemeinde lieblos vergessen wurde. Eine Frucht dieser Vernachlässigung zeigte sich in der unmittelbarsten Nähe der Universitäten als Sittenverderben unter den Studirenden, und zwar nach guten Nachrichten besonders unter denen der Lutherischen Theologie; denn weder auf katholischen noch Reformirten Hochschulen herrschten gleiche Unsitten, was wir uns nur daraus erklären können, dass die einseitige Methode der Einschulung durch Nachsprecherei die jugendlichen Gemüther übrigens roh liess. Die Versäumniss der christlichen Ethik liess eine Lücke offen, in welche die praktische Moral oder Unmoral des dreissigjährigen Krieges, also die Soldaten- und Junkermoral mit ihrer Wildheit und ihren unchristlichen Idealen verheerend eindrang. So entstand unter dem Namen des Pennalismus eine Selbstverwaltung, zu deren Unterdrückung sich erst Kaiser und Reich vereinigen mussten, ehe es möglich wurde, auch nur die schlimmsten Ausartungen zu überwinden. Das cyklopische Leben der Studenten gereichte den sie wie die

---

*) Wo eigene lebendige Ueberzeugung von Innen heraus thätig ist, lernt man die Stärke des Selbstgefundenen und Selbsterworbenen kennen, aber auch die Schwäche, und Beides mahnt uns davon ab, aufdringlich gegen Andere zu verfahren. Wo sie aber fehlt, wird das Ruhenbleiben bei fertig überkommener Satzung zur Gewohnheit, es bildet und befestigt sich der Trieb, bei Andern wie bei uns selbst durch Subordination nachzuhelfen. Daraus erklärt sich, dass theologische Herrschsucht stets mit Traditionalismus, d. h. mit der Handhabung hergebrachter Mittel verbunden ist.

Gemeinden vergessenden Buchwissern nicht zum Ruhme. Auch schlich sich von daher auf den Universitäten und weiterhin im deutschen Volke der Schade einer zwiefachen sittlichen Beurtheilung ein und wirkte als moralischer Dualismus zerstörend auf die Gewissen. Die Gemeinde aber litt in dem auf literarische Existenz reducirten Deutschland nicht nur mittelbar durch diese Uebel, sondern auch unmittelbar. Wie sehr und mit welcher Theilnahmlosigkeit ihre Interessen einer selbst von religiösen Motiven und theoretischen Folgerungen getragenen starren Doctrin aufgeopfert wurden, offenbarte sich vielleicht in nichts so grauenhaft, wie in den freilich auch in katholischen Ländern, damals aber doch besonders innerhalb der Lutherischen Gebiete gepflegten Hexenprocessen, welche für die protestantische Kirche nach Voraussetzung und Wirkung oft dasselbe geworden sind, was die spanische Inquisition für die katholische, allerdings mit dem Unterschiede, dass es nicht wie bei der Inquisition die Lehre der Kirche war, welche man blutig exequirte, sondern ein aus wenigen gemissbrauchten biblischen Anknüpfungspunkten und vielem rohen altheidnischen Volksaberglauben gemischtes Theorem vom Teufel und seinen Werken, welches der vor lauter Tradition zerstörte Wahrheitssinn geeignet fand, von den Einen befohlen und in Vollzug gesetzt und von den Anderen wie alle sonstige Lehrvorschrift apathisch hingenommen zu werden. Nur wenige katholische und Lutherische Theologen wie der Jesuit Spee und wie Meyfart in Erfurt wagten es mit Gefahr ihres eigenen Lebens, Zweifel gegen das gute Recht dieser von vereinigten Rechtsgelehrten und Henkern über das deutsche Volk verhängten Massenhinrichtungen und Torturen auszusprechen. „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen", — dies waren die Früchte der Lutherischen Rechtgläubigkeit für das christliche Leben. Es ist fast ein Hohn über das arme leidende deutsche Volk, wenn man von dem Rechte spricht, welches dasselbe an die Eintrachtsformel oder an diese und jene Kirchenordnung gehabt habe, als ob es jemals darnach gefragt worden wäre, und fast als wollte man sagen, es habe ein Anrecht auf die Hexenprocesse und die Tortur.*)

---

*) Johann Meier, geb. 1515, † 1588 in Tecklenburg, Arzt des Herzogs Wilhem IV. von Cleve-Jülich-Berg in Düsseldorf, liess sich von diesem alle der Hexerei Angeklagten zur Cur übergeben und rettete so Tausenden das Leben, da er keinen Patienten dieser Art ungeheilt wieder entliess. Zuletzt befand er sich beim Fürsten von Bentheim-Tecklenburg. S. Allg. Zeit. 1869 Beil. 1956. Uebrigens vgl. C. G. von Wächter, Die gerichtl. Verfolgungen der Hexen und Zauberer, in dessen Beitr. zur Gesch. des deutschen Strafrechts, Tüb. 1845 und Soldan, Geschichte der Hexenprocesse, Stuttg. und Tüb. 1843.

Fünfter Abschnitt.

Der Pietismus.

---

§ 44. Vorbereitung. Das Kirchenlied und die Mystik.

Arnold, Kirchen- und Ketzergeschichte, Th. III. Ueber das deutsche Kirchenlied s. die historischen Werke von Hoffmann von Fallersleben, Koch und Kunz und die Sammlungen von Phil. Wackernagel, das deutsche Kirchenlied, Bd. II und III, und Mützell, Geistl. Lieder der evang. Kirche aus dem XVII. Jhd., Berl. 1858.

Es hat sich ergeben, dass die einseitig dialektische und gelehrte Behandlung der Theologie mit ihren endlosen polemischen Excursen das religiöse Bedürfniss der Gemeinde unbefriedigt liess; es war natürlich, dass sich derselben ein anderes Extrem der Mystik gegenüberstellte, und wenn in der letzteren die Lehre unterschätzt wurde: so hatte sie doch zugleich eine bedeutende Wahrheit, indem sie den Gedanken durchführte, dass in Sachen der christlichen Frömmigkeit an dem Lehren nicht Alles gelegen ist, noch durch blosses Behaupten und Rechthaben die Bürgschaft der christlichen Gottseligkeit gegeben wird. Wie jene Scholastik von dem herrschenden Lehrstande: so ging die Mystik, zuweilen in Opposition mit ihr, vom christlichen Volke aus; sie hat eben deshalb unter solchen Umständen nicht selten zum Separatismus geführt. Nur Ein grosses und eigenthümliches Lebenszeichen der Lutherischen Kirche hielt sich in solcher Höhe und Mitte, dass es Allen angehörte, ohne von jenem Risse betroffen zu werden, — das deutsche Kirchenlied, welches als eine Sprache der Gelehrten und Ungelehrten und als eine gemeinschaftliche Freude beide Theile wieder verband, selbst neben der langweiligsten polemischen Predigt wie auch in häuslicher Andacht. Und wenn dasselbe auch jetzt zuweilen schon docirender und kälter wurde: so hat es sich doch auch gerade im Rücken der gewöhnlichen kathedermässigen und doctrinalen Kirchlichkeit in überraschendem Reichthum und ergreifender Innigkeit entfaltet. An Luther, der hier vorangegangen war und dessen Lieder den reformatorischen Glauben und die Liebe zu ihm oft mehr als seine übrigen Schriften verbreitet hatten, schlossen sich schon im vorigen Jahrhundert viele Andere an, während die Reformirte Kirche in ihrer biblischen Ausschliesslichkeit meist nur den Gebrauch der Psalmen duldete; sie ist in dieser Beziehung viel todter und ärmer geblieben und hat nur wenige kirchliche Lyriker wie etwa Joachim Neander, Lampe, Tersteegen, Lavater aufzuweisen. Aus der langen Reihe der Lutherischen Liederdichter sind für

das XVI. Jahrhundert hervorzuheben:*) Hans Sachs, geb. 1549 † 1576, (Warum betrübst du dich mein Herz?), Ludwig Helmboldt, † 1531 als Superintendent zu Mühlhausen 1598 (Von Gott will ich nicht lassen, denn er lässt nicht von mir), Bartholomäus Ringwaldt, geb. 1531, † nach 1597 (Umarbeitung von: Es ist gewisslich an der Zeit), Paul Eber 1511—69, Philipp Nicolai aus dem Waldeckischen, gest. als Pastor zu St. Catharina in Hamburg 1608 (Wie schön leucht' uns der Morgenstern, und: Wachet auf, ruft uns die Stimme, componirt von seinem Organisten Scheidemann), Nicolaus Decius, geb. 1524, thätig in Steterburg, Braunschweig und Stettin (ihm werden zugeschrieben: Allein Gott in der Höh' sei Ehr', und: O Lamm Gottes unschuldig), Martin Schalling, 1532—1608 (Herzlich lieb hab ich dich o Herr, — von Gellert Allen vorgezogen). Aus dem XVII. Jahrhundert verdienen besondere Auszeichnung: Johann Heermann, geb. 1585 im Städtchen Rauden, gest. in Lissa 1647 (O Gott Du frommer Gott), Paul Flemming, geb. 1609, † 1640 (In allen meinen Thaten), Martin Opitz, geb. 1597, † zu Danzig 1639, Josua Stegmann, gest. 1632 (Ach bleib mit deiner Gnade), Friedrich Spee, † 1635, Naturdichter, Jesuit (Auf auf, Gott will gelobet sein), Martin Rinkart, † 1649, Prediger in Eilenburg in Sachsen (Nun danket Alle Gott), Johann Rist, geb. 1607 in Holstein, gest. 1667 zu Wedel an der Elbe, oft breit und süsslich (O Ewigkeit du Donnerwort, Ermuntre dich mein schwacher Geist), Joachim Neander, Reformirt, geb. und gest. zu Bremen, 1610—80 (Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren), Simon Dach, gest. 1659 als Prof. zu Königsberg (Es ist ein Schnitter, der heisst Tod), Andreas Gryphius, gest. 1664 zu Glogau, Kurfürstin Louise Henriette von Brandenburg, 1627—67 (ihr werden gewöhnlich zugeschrieben: Ich will von meiner Missethat, und: Jesus meine Zuversicht), Johann Scheffler, Angelus Silesius, freilich 1653 zur katholischen Kirche übergegangen, gest. 1677 (Mir nach, spricht Christus unser Held, — Ich will dich lieben, meine Stärke, — Liebe, die du mich zum Bilde), Chr. Friedr. Richter, Arzt am Hallischen Waisenhause, geb. 1677, gest. 1711 (Es ist nicht schwer, ein Christ zu sein, — Es kostet viel, ein Christ zu sein, — Hier legt mein Sinn sich vor dir nieder), Georg Neumark in Mühlhausen gest. 1687 (Wer nur den lieben Gott lässt walten), Paul Gerhard, geb. 1606 oder 7, gest. 1676 in Lübben (Wach auf, mein Herz, — Nun ruhen alle Wälder, — Befiehl du deine Wege, — Ich singe dir mit Herz und Mund), Samuel Rodigast, gest. 1708 zu Berlin (Was Gott thut, das ist wohlgethan, — Auf Gott und

---

*) Man vergleiche mit den folgenden Notizen die ausführlichen und werthvollen Mittheilungen von Henke in dessen nachgelassenen Vorlesungen über Liturgik und Homiletik, herausg. von Zschimmer, Halle 1876 S. 131—49. D. H.

nicht auf meinen Rath), Michael Schirmer, der deutsche Hiob genannt, gest. 1673 in Berlin (O heilger Geist, kehr' bei uns ein), Johann Georg Albinus, geb. 1624, gest. 1679 als Pfarrer in Naumburg (Alle Menschen müssen sterben), Johann Jakob Schütz, geb. in Frankfurt 1640, gest. 1690 (Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut), Tobias Clausnitzer, geb. 1618, gest. in der Oberpfalz 1684 (Liebster Jesu, wir sind hier), Johann Friedrich Herzog, geb. 1647, gest. 1699 (Nun sich der Tag geendet hat).*) Viele dieser Lyriker, und unter ihnen höchst begabte, standen mit Paul Gerhard gerade unter der Herrschaft der strengsten Orthodoxie, und an sich war dieser Zusammenhang nicht unnatürlich, da auch die Rechtgläubigkeit, wo sie nicht zur Tradition erstarrte, noch Liebe und Poesie und Gegentheil der Kälte in sich tragen konnte.

Aber der religiöse Trieb regte sich noch in anderen Formen der Unmittelbarkeit. In der Mystik setzte er einen schon früher angeknüpften Faden theils in speculativer, theils in praktischer Richtung fort. Für die praktischen Naturen war es ein Erfahren und Erleben, Busse und Einkehr und sittliche Reinigung, was die Hindernisse der Gottesgemeinschaft entfernen sollte; dagegen trachteten die Speculativen nach Annäherung an Gott, ihr Ziel war ein Einswerden mit dem göttlichen Wesen, ein Herabziehen des Lebens und Wirkens Gottes in das eigene Selbst. Schon Schwenkfeldt und Sebastian Frank hatten diesen letzteren Weg eröffnet, jetzt wurde er durch Weigel und Böhme auf's Neue betreten, während Arndt, Schuppius und Andreä als Darsteller der praktischen Mystik eine interessante Gruppe bildeten.

Valentin Weigel, geb. 1533, gest. als Prediger in dem sächsischen Orte Zschopau 1588, blieb bei Lebzeiten unbeachtet, da er nur das Büchlein von der deutschen Theologie herausgegeben hatte; erst nach seinem Tode wurde er durch mehrere dann erst veröffentlichte eigene Schriften, z. B. „Der güldene Griff, d. i. Anleitung, alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen", bekannt.**) Wir bemerken bei ihm zunächst den Zug einer spiritualistischen Verinnerlichung, denn wie er neben dem äusseren Bibelwort noch eine Erleuchtung durch inneres Licht fordert, ohne welche auch die h. Schrift ihren wahren Geist nicht erschliessen werde: so behauptet er auch, dass es auf das äussere einmal geschehene Factum der Erlösung weit weniger ankomme als darauf, dass sich in jedem Menschen das Absterben mit Christo und das Auferstehen zum höheren Leben wieder-

*) Als Sammlungen sind zu nennen: Rambach, Anthologie christl. Gesänge aus allen Jahrhunderten, 6 Bde., Altona 1616—33. Albert Knapp, Geistlicher Liederschatz, Tüb. 1837. Dess. Evang. Liederschatz, 2 Aufl. Stuttg. und Tüb. 1850.

**) Ueber Weigel's Leben und Lehre: Ludolf Pertz, in Niedner's Zeitschrift, 1856 und 59. Dazu den Artikel von Schmid bei Herzog, XVII, 581, I. Opel, V. Weigel, Lpz. 1864.

hole, und ebenso weniger auf das sinnlose Sacrament und das Lippengebet als auf das wortlose Gebet des Herzens, welches allein die Vereinigung mit Gott in den Vollkommneren hervorbringe. Weigel erwartet von der Selbsterkenntniss, dem oft wiederholten *γνῶϑι σεαυτόν*, auch alles Begreifen von Gott und der Welt; er setzt allem Particularismus und jeder Voraussetzung eines geschichtlichen Hergangs die Annahme entgegen, dass in diesen Dingen auch ausserhalb der christlichen Sphäre sich stets das Gleiche zugetragen habe. *„Antiquissimum quodque verissimum"*, „das Reich Gottes ist in euch." Schon von Natur besitzt der Mensch Beides, Materie und Geist, und Gott und Christus dazu, denn er ist Mikrokosmos und Mikrotheos. Gott hat den Erdenkloss und die Engel, Materie und Geist aus sich hervorgehen lassen, aber die Creatur hat dennoch nicht allein ihr Wesen aus Gott, sondern bleibt auch in ihm; alles natürliche Handeln ist ein Handeln Gottes, der Mensch dessen Ohr, Fuss und Hand. Selbst durch die Namen Sohn und göttlicher Geist wird nur ein Herausgehen der Welt aus Gott bezeichnet. Der Mensch erfasst dies in seinem Innern und macht es dadurch wahr; alles Erkennen wird zu einem Einswerden des Erkennenden mit seinem Gegenstand, womit gegeben ist, dass auch Gott sich selber im Menschen weiss. Andererseits — und schwer mit dem Obigen vereinbar — beschreibt doch auch Weigel ein Sündigen des Menschen, welches dadurch entstehen soll, dass er „ungenöthigt" vom Absoluten zu sich selber abfällt; denn dann ist der freie Wille seine Hölle, er selber wird durch Losreissung von Gott zum Mörder an sich. Aber für die Wiedergeburt sind gleichwohl alle nothwendigen Elemente schon in ihm enthalten vermöge der Immanenz des Gottesreichs und weil der auch in uns lebt, „der die ganze Schrift selber ist". Dies Alles wird von den „Buchstäblern" verkannt, sie wollen sich nicht überzeugen, dass es zwar Christus ist, an welchen das Heil sich anknüpft, aber nur derjenige Christus, der uns einwohnt, nicht der buchstäbliche und nicht die Schrift, wie überhaupt nicht äusserliche Dinge. „Gott giebt auch anderen Völkern den h. Geist ohne Beschneidung, Taufe und Ceremonieen, obgleich es den verfluchten Antichrist verdreusst, dass Gott so gnädig und unparteiisch ist." Es kann eben nichts in den Menschen kommen, was nicht schon darin ist. Gelassenheit in der Hingabe an den immanenten Christus wird die Aufgabe seines Lebens. — Die Extravaganz dieser Sätze ist augenfällig, aber erst zwanzig Jahre nach Weigel's Tode und nachdem seine Schriften in deutscher Mundart hier und da Eingang im Volke gefunden, erregten sie lauten und öffentlichen Widerspruch, und freilich enthielten sie auch ziemlich geringschätzige Aeusserungen über die rechtgläubige Universitätstheologie. „Die Meisten, hatte Weigel gesagt, die von dort zurückkamen, meinten nun Alles daran zu haben, an der Augsburgischen Confession und der Concordienformel, sagten „es ist ganz leicht

Alles zusammengefasst, so bedürfen wir nicht vieles Studiums"; — „damit sind Etliche wohl zufrieden um ihrer Faulheit willen, beruhen gern auf dem *corpus doctrinae*, aber ihre Bücher sind von Menschen und ihr Wandel vom Teufel".*) Von Thummius in Tübingen, Nic. Hunnius in Lübeck, Schelhammer in Homburg wurde der Weigelianismus in eigenen Schriften heftig zurückgewiesen.

Noch geistvoller und phantasiereicher waren die Schriften des lange verspotteten, neuerlich aber auf Schelling's Anpreisungen vielleicht überschätzten Jakob Böhme, geb. 1575, seit 1594 Schuhmachermeister zu Görlitz, woselbst er 1624 gestorben ist. Seit 1612 erregten seine damals erschienenen Schriften wie „Aurora" Aufsehen**), er wurde durch den Prediger Gregor Richter auf viele Jahre zum Stillschweigen verurtheilt, dann aber im Mai 1624, nicht lange vor seinem Tode, nach Dresden citirt und nach einem Gespräch mit den rechtgläubigen Theologen Hoe von Hoenegg, Gerhard und Meissner freigesprochen, weil seine Richter erklärten, ihn nicht durchschauen, folglich auch nicht verdammen zu können. Auch Böhme berief sich auf ein inneres Licht im Unterschiede von dem äusseren und drang darauf, dass Jeder des göttlichen Lebens in ihm durch unmittelbare Anschauung bewusst werden müsse. Der Grundgedanke seiner Philosophie aber wurde ein nicht Manichäischer, sondern in Gott selbst verlegter Dualismus, eine Doppelheit des Wirkens, aus welcher alles Entgegengesetzte im Leben der Natur und des Geistes und selbst der Gegensatz des Guten und Bösen hervorgegangen sei, so dass auch das finstere Princip, weil es ein Sehnen nach dem Lichte erzeugt, als Bedingung und Voraussetzung des Wollens und Schaffens im göttlichen Wesen zu diesem selbst gehören müsse. Die Trinität ist nach Böhme nur ein Ausdruck für den Lebensprocess des sich ewig aus sich selbst gebärenden Gottes. „Es ist ein Gott, der da heisst der Vater und Schöpfer aller Dinge, der da ist allmächtig — Alles in Allem", aber er ist „dreifaltig in Personen, er hat von Ewigkeit aus sich geboren den Sohn, welcher ist sein Herz, Licht und Liebe", und dann den h. Geist. „Der Vater ist das urkundlichste Wesen aller Wesen; so nun nicht das andere Principium in der Geburt des Sohnes anbräche und aufginge: so wäre der Vater ein finsteres Thal", der Sohn schleusst ein ander Principium auf,

*) Planck, Geschichte der protest. Theologie, S. 73. *Walch, Bibl. theol. sel. II, 73 sqq.*

**) *Walch, l. c. II, p. 76.* Seine andere Hauptschrift *De tribus principiis.* Gesammtausgabe seiner Werke von Scheibler, Leipzig 1831—47 in 7 Bänden. Vgl. über seine Lehren Baur, Gnosis, S. 558 ff. Hamberger, Die Lehre des Philos. I. B., Münch. 1844. W. L. Wullen, I. B. Leben und Lehre, Stuttg. 1836. Tholuck, I. B. vor dem Dresdener Oberconsistorium, in Ztschr. f. chrl. W. 1852. St. 25. Fechner, I. B. Leben und Schriften, Görl. 1857. A. Peip, I. B. Stellung zur K. Hamb. 1862.

indem er „den zornigen grimmigen Vater versöhnt, lieblich und barmherzig macht“, „in seinem Centro ist nichts denn eitel Freude, Liebe und Wonne“. Dadurch werden dann alle Kräfte des Vaters erregt, „wenn der sanfte Quell im Lichte aufgeht, so geht dann ein starker allmächtiger Geist in grossen Freuden aus und ist des Wasserquells und Lichtes Kraft, der macht nun Formungen und Bildungen und ist Centrum in allen Essenzien“, ist also in der Vielheit dasselbe, was der Sohn in der Einheit ist. Im weiteren Verlauf dieser Anschauungen fliessen Natur- und Religionsphilosophie zusammen, und gerade durch diese gnostische Richtung, welche Gott und Teufel, Abfall, Sünde und Wiedergeburt in innigster Beziehung zu den Naturpotenzen auftreten lässt und mit dem Weltprocesse eine Theogonie als Offenbarung des göttlichen Lebens verbindet, ist Böhme für die neuere speculative Naturphilosophie so merkwürdig geworden. Er starb im November 1624 in grosser Armuth. Schon bei Lebzeiten hatte er einige angesehene Anhänger gefunden, die sich nun die Herausgabe seiner Schriften zum Geschäft machten, wie Abraham von Frankenberg, Theodor von Tschesch, Rothe, ausserdem drei Aerzte, Walther, Weissner und Kober, fast Alle zugleich Paracelsisten und Alchymisten. Bald gingen Böhme's Schriften in andere Sprachen, die französische, englische, holländische und lateinische über, der Inhalt reizte zur Schwärmerei oder veranlasste doch separatistische Regungen. In Braunschweig und Lüneburg entstand ein Verein durch Christian Hoburg, der unter diesem und mehreren anderen Namen, Prätorius, Baumann, Säuberlich eine Menge von Schriften gegen Lutherische Geistliche und gegen Symbolzwang richtete, als Schullehrer, Prediger, Conrector lebte und nach zahlreichen Absetzungen 1675 starb.*) Namhaft geworden ist Quirinus Kuhlmann aus Breslau; dieser durchzog Europa und einen Theil von Asien, wollte alle Welt reformiren, alle Religionen einigen, alle Türken bekehren, hielt sich zuletzt für den berufenen Messias und Beherrscher der Erde, machte dies Alles durch Schriften bekannt und brachte es dahin, dass er endlich in Russland vom Patriarchen von Moskau angeklagt und daselbst 1689 verbrannt wurde. Böhme's vornehmster Schüler Johann Georg Gichtel aus Regensburg war als Procurator beim Kammergericht zu Speyer angestellt; auch er zählte sich zu den Erleuchteten und bildete eine Secte der „Engelsbrüder“ als Priesterthum „nach der Weise Melchisedek's“, dessen Mitglieder durch strengste Enthaltsamkeit, Gebet, Cölibat und Abwendung von allen irdischen Sorgen und Arbeiten für die Sünden der ganzen Welt stellvertretend büssen und den göttlichen Zorn besänftigen sollten. Er starb 1710, die genannte Partei aber hat in Holland fortgedauert.**)

*) Hossbach, Spener, I, S. 72ff.

**) J. G. Reinbeck, Nachricht von Gichtel's Leben und Lehre, Berl. 1732. Harless, Gichtel's Leben und Irrthümer, Ev. K. Z. 1831, N. 77.

Wir wenden uns zu der zweiten Gruppe der praktisch und in gewissem Sinne reformatorisch gesinnten und um das Wohl der Gemeinde eifrig besorgten Mystiker, unter denen sich durch Gemüthsruhe und Milde und echt christliche Gesinnung Keiner mehr ausgezeichnet hat als Johann Arndt. Dieser viel gelesene Schriftsteller, geb. 1555 zu Ballenstedt, wirkte 1599 bis 1609 als Prediger bei St. Martini in Braunschweig, dann in Eisleben, zuletzt 1611 bis zu seinem Tode 1622 als Superintendent in Celle.*) Schon seine Persönlichkeit musste ihm Herzen gewinnen, nicht minder seine Predigt, die statt der Polemik nur die Gedanken von der Liebe zu Gott, von der Reinigung des Willens und vom neuen Leben in Christus vortrug. Seine Gemeinde in Quedlinburg wollte ihm die Thür zur Abschiedspredigt verschliessen, und ähnliche Anhänglichkeit fand er in Braunschweig; nur die Prediger beider Orte äusserten sich geringschätzig über den ungelehrten Collegen. Sein Einfluss stieg 1605 durch die Herausgabe des unendlich oft gedruckten und bis auf die Gegenwart gelesenen Andachtsbuchs: „Vier Bücher vom wahren Christenthum“, sowie der anderen Schrift: „Paradiesgärtlein voller christlicher Tugenden“ (1607). Aber dieser Ton war neu, daher äusserten sich auswärtige Polemiker jetzt sehr ungehalten über Arndt, und es ist bezeichnend genug, dass sich Männer wie Corvinus in Lübeck und Lucas Osiander in diese Natur nicht finden konnten und schon eine solche Verbindung von Milde und Christlichkeit ihnen den stärksten Argwohn erregte. Schon als Anhänger und Geistesverwandter Arndt's wurde auch Herrmann Rathmann, geb. 1585 zu Lübeck, gebildet in Leipzig und Rostock, gestorben als Prediger in Danzig 1628, in diesen Verdacht hineingezogen, doch gab er dazu noch besondere Veranlassung.**) In einer Reihe von Schriften trug er die Meinung vor, dass das göttliche Wort in der Bibel für sich allein noch nicht vermöge, den Menschen zu erleuchten und zu bekehren, sondern dass der h. Geist im Innern desselben mitwirken müsse. Aus dieser Forderung ergaben sich für ihn drei Sätze: 1. dass die erleuchtende und bekehrende Kraft des Wortes demselben nicht einwohne, sondern hinzutretend coexistire, 2. dass die heilsamen Veränderungen der Besserung nicht alle von der Bibel selber ausgehen, sondern einige unmittelbar vom Geiste, 3. dass das göttliche Wort, was es leiste, nur in seinem Gebrauch, nicht ausserhalb oder vor demselben vermöge. Mit Recht wollte er damit die herrschenden äusserst mechanischen Vorstellungen

---

*) Rehtmeier, Geschichte von Braunschweig, IV, 312—19, Walch's Einleitung in die Rel. Str. III, 173 ff. IV, 412. Friedrich Arndt, Johann A., ein biogr. Versuch, Berl. 1838. *H. L. Pertz, De Johanne Arndtio ejusque libris qui inscribuntur De vero Christianismo, Hann. 1852.*

**) Vgl. Walch, Einleitung, I, S. 524. IV, 577. Engelhardt, Der Rathmann'sche Streit, in Niedner's Zeitschr. 1854, S. 43 ff.

von der Inspiration und von der Selbständigkeit der Wirkungen des Gotteswortes im Menschen ablehnen. Seine Absicht war gut, seine Ausdrucksweise unglücklich, sie erregte sofort den Missverstand, als ob hier abermals zwischen Inhalt und Kraft, Schrift und Geist in alter Weise gespalten werden solle; daher erfolgte der heftigste Widerspruch. Sein eigener College Johann Corvinus hatte sich schon früher über Arndt's wahres Christenthum, welches Corvinus verworfen, Rathmann gepriesen hatte, mit diesem entzweit; jetzt erklärte er dessen Behauptungen für Lästerung der h. Schrift. Der Streit wurde so heftig, dass der Magistrat sich einmischen musste und Gutachten von Universitäten eingefordert wurden, welche meist gegen Rathmann ausfielen, während dieser sich über falsche Beschuldigungen zu beschweren hatte, bis endlich auch das Ausland in's Interesse gezogen ward und Johann Georg von Sachsen 1629 von seinen Theologen eine Erklärung einholte. Es zeigte sich, dass von dem alten Schriftbegriff nicht das Geringste abgedungen werden sollte; die orthodoxe Antwort, um jedes Recht der gegnerischen Meinung zu vernichten, ging dahin, die biblischen Geisteswirkungen seien dergestalt an das Schriftwort selber gebunden und in dasselbe eingegossen, dass sie auch ausserhalb des Gebrauchs (*extra usum*) vollständig vorhanden gedacht werden müssten. Indessen war Rathmann kurz vorher gestorben, und länger konnte der unfruchtbare Handel nicht fortdauern.

Mehrere gleichzeitige asketische Schriftsteller sind erst in neuerer Zeit wieder in Erinnerung gebracht worden, sie erhielten das Prädicat „geistreich", welches in jener Zeit einen religiös asketischen Nebensinn hatte; so Theophilus Grossgebauer, Prediger zu St. Jakob in Rostock (1661), bekannt durch seine „Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion"*), Heinrich Müller in Rostock, Professor und Prediger daselbst, zuletzt Superintendent in Lübeck († 1675), vielgelesen wegen seiner „Kreuz-, Buss- und Betschule", und seiner „Geistlichen Erquickungsstunden" (ed. Russwurm, Ratzeburg 1822), die noch 1847 vom evangelischen Büchervereín zu Berlin neu herausgegeben worden; Joachim Lütkemann, geb. 1608, aus Rostock vertrieben, † 1655 als Generalsuperintendent zu Wolfenbüttel, dessen Schriften: „Vorschmack göttlicher Güte und apostolischer Aufmunterung" und „Harfe von zehn Saiten" einen ähnlichen Geist haben, und dessen Amtsnachfolger in Rostock Johann Quistorp II († 1669) gleichfalls namhaft geworden ist. Lütkemann's Schüler war Christian Scriver, geb. 1629 zu Rendsburg im Holsteinischen, Prediger in Stendal, Magdeburg und Quedlinburg, gest. 1693, dessen „Seelenschatz", „Gottholds zufällige Andachten", „Siech- und Siegesbette", aus Predigten, kleinen Erzählungen und Parabeln zusammengesetzt, theilweise einen poeti-

*) Ueber ihn und die folgenden Frank, Gesch. der prot. Theologie, II, S. 120 ff.

schen Werth haben und gleichfalls in neueren Ausgaben vorliegen.*) Ein Anderer, Johann Matthias Meyfart, verband mit gelehrter Tüchtigkeit zugleich die Eigenschaften eines christlichen Volksschriftstellers und reformatorischen Tadlers vorhandener Missbräuche. Er war 1590 geboren und lebte etwa 1612 bis 1631 als Professor der Theologie zu Coburg, woselbst der älteste Sohn des lange gefangenen Herzogs Johann Friedrich, Johann Casimir (geb. 1564, Regent seit 1588, gest. 1633), den Verlust Jena's bedauernd, wie sein Vater den von Wittenberg, auch ein academisches Gymnasium gegründet hatte, welches Jena und andere Lutherische Hochschulen durch bessere Sitten der Studirenden übertreffen sollte. Nachher finden wir Meyfart von 1631 bis zu seinem Tode 1642 als Professor der Theologie an der von Gustav Adolph hergestellten Lutherischen Universität Erfurt. Er war ein deutscher und christlicher Schriftsteller und gehört um so mehr zu den Vorläufern des Pietismus, da er in eschatologischen Vorhaltungen von den letzten Dingen (1626), vom höllischen Sodom (1632), vom jüngsten Gericht (1632) deren spätere Tendenz anzeigt. Aber auch historische, geographische und encyklopädische Schulbücher rühren von ihm her, und es ist nicht minder anerkennenswerth, dass er voll ernster Aufmerksamkeit auf die öffentlichen Zustände in einer „Christlichen Erinnerung über das Laster der Hexerei (1676)“ gegen Tortur und Hexenprocesse auftrat, und ferner in einer anderen „Christlichen Erinnerung von Erbauung der academischen Disciplin auf den hohen Schulen“ (1636) den Verfall derselben aus der Vernachlässigung der „freien Künste und der Sprachen“ und aus der eingerissenen Scholastik und Verachtung Melanchthon's herleitete.**)

Noch freier bewegte sich auf dem Felde eines volksthümlich-christlichen Schriftstellers und Sittenpredigers der Hesse Johann Balthasar Schuppius***) aus Giessen, geb. 1619, welcher als 18jähriger Student in Marburg von seinem Lehrer Rudolf Goclenius Allen vorgezogen wurde und im nächsten Jahre sich bei Disputationen grosses Lob erwarb. Er machte grosse Reisen durch Deutschland bis in die Ostseeprovinzen, ver-

---

*) In neuerem Deutsch, Barmen 1841. Proben bei Hagenbach IV, 181 ff. Ueber sein Leben *Moller, Cimbr. lit. I, 614* und neuere Biographieen von Weinschenk und Christmann. Briefe in Schelhorn's Ergötzlichkeiten, I, 160.

**) Genaue Auskunft über ihn und die zugehörigen Quellen giebt Henke in dem Artikel bei Herzog. D. H.

***) Vgl. über ihn: *Mem. fun.* von Petr. Lambecius bei Witten II, 1396. *Moller, Cimbr. lit. II, s. v.* Strieder, Schriftstellerlex. XIV. Jördens, IV, 677. Ebert, Ueberlieferungen zur Gesch. etc. Dresd. 1826. Dazu besondere Schriften von Vial, Oelze, Bloch, Programm Berl. 1863 und den Artikel von Heller bei Herzog, XX, S. 749. Endlich die literarhistor. Urtheile von Vilmar und Gervinus.

weilte in Königsberg, Rostock, dann in Holland und wurde 1635 Professor der Geschichte, aber auch, von starker Vorliebe zum geistlichen Amte getrieben, Lutherischer Pastor des deutschen Ordens zu St. Elisabeth. Schon hier entwickelte er bedeutende Eigenschaften als Kanzelredner. Vom Landgrafen Johann von Hessen-Braubach als Hofprediger und Consistorialrath nach Braubach berufen, folgte er diesem Fürsten auch nach Münster und hielt daselbst 1648 die Friedenspredigt, wurde aber 1649 Pastor zu St. Jakobi in Hamburg, woselbst er bis zu seinem Tode 1661 als Prediger und Seelsorger mit ausgezeichnetem Erfolge gewirkt hat. Sein Freimuth aber sollte nicht unangefochten bleiben, mancherlei Anfeindungen, Schmähschriften und selbst Anklagen bei zwei Facultäten verbitterten seine letzten Jahre. Den Fachtheologen, wie sie waren, konnte freilich ein Mann nicht gefallen, der selbst erklärte, die Theologie sei „fast mehr eine Erfahrung als eine Wissenschaft"; dafür geben ihm aber seine mehrfach gesammelten Schriften, polyhistorische, exegetisch-praktische, homiletische und humoristische, eine Stelle in der deutschen Nationalliteratur. Sein Herz gehörte ganz dem Wohl und Wehe der Gemeinde, nach allen Seiten suchte er Gelegenheit, die tiefen Gebrechen in dem Zustande der Kirche, des Hauses und der Schule an's Licht zu ziehen, und dazu diente ihm auch eine spielende, humoristische und selbst possenhafte Einkleidung, hinter der sich aber eine durchaus ernste Lebensansicht verbarg. Geringeren Werth haben seine geistlichen Lieder.*)

*) Eine Sammlung seiner Schriften erschien Hanau 1663, worauf mehrere andere Ausgaben zu Frankfurt und Hamburg folgten. Zur Charakteristik mögen einige Stellen mitgetheilt werden, S. 816 der Hanauer Ausg.: „Ich war ein Knabe von 15 Jahren, als ich auf Universitäten kam (also 1625) und nichts hörte als von *Darapti* und *Felapton*, von dem *Collegio Connimbricensi*, von dem *Ruvio* (spanischer Jesuit † 1625), von dem *Suarez*, es stiegen diese logischen Helden einwendig über meinen Horizont. Als wurde mir von meinem *Praeceptori* recommendirt *Hippius*. Ich war nicht faul, sondern las dieselben fleissig, ich ging in die *collegia logica* fleissig und wusste den *Hippium* auswendig." S. 817: „Ich habe die Ehre gehabt, dass dieser alte Philosophus (Rudolf Goclenius) mich als einen jungen Knaben um deswegen, weil ich seine Lectiones so fleissig besuchte, in meinem Logiment besucht hat, da ich ihn mit einem Becher Wein tractirt habe und er mir soviel alte hessische Historia erzählte und mir wohl 20 zutrunk." S. 810: (Der deutsche Lucianus) „In Marpurg wollte einesmals einer Magister werden. Als er nun in das Examen *rigorosum* kam und von vielen Dingen gefragt wurde, da schwieg er ganz still. Endlich sagte der alte Poet Conradus Bachmannus: Herr *Candidate*, das ist ein schön Tuch, davon euer Mantel gemacht ist, wo habt ihr das Tuch gekauft und was kostet eine Elle? Der Candidatus antwortete: Herr Professor, ich habe es bei Heinrich Holstein in der Wettergasse gekauft die Elle kostet 2 Reichsthaler und einhalb Kopfstück. Da antwortete der alte Bachmann: das ist mir von Herzen lieb, dass ich höre, dass ihr noch reden könnt, ich hatte Sorge, ihr würdet ganz stumm und sprachlos werden, seit ihr bei uns gewesen seid." Sehr merkwürdig sind S. 880. 81 die Beschreibungen

Alle diese Genannten überragte **Johann Valentin Andreä**, der Herder seiner Zeit, wie er genannt wird, ein Mann von umfassender Bildung und frommer Gesinnung, auch ein Gegner der herrschenden kirchlichen Zustände, deren Gebrechen er aber lieber zu heilen als feindlich zu bekämpfen sich bestrebte. Er war der Enkel des Concordisten und Kanzlers **Jakob Andreä**, geb. am 17. August 1586 zu Herrenberg in Würtemberg, gebildet zu Tübingen, woselbst er seit 1601 mit grösstem Eifer theologische, philologische und historische Wissenschaften studirte, nebenbei auch mit Mathematik, Kunst und Poesie sich beschäftigte. Die Betheiligung an einem jugendlichen Excess nöthigte ihn 1607, seine Heimath zu verlassen und zunächst sogar vom geistlichen Beruf abzusehen. Er begab sich nach Strassburg, ging auf zwei Jahre nach Tübingen, dann aber auf längere Zeit in die Schweiz und nach Frankreich, gelangte durch Oesterreich nach Italien und bis Rom und kehrte 1614 des Reisens müde nach Tübingen zurück, woselbst er noch in demselben Jahre an dem dortigen Stift Beschäftigung und bald darauf als Diakonus zu Vaihingen Anstellung fand. Er war also doch Theologe und Prediger geworden, nachdem ihn seine Reisen und literarischen Bekanntschaften sowie seine inzwischen gewonnene Vorliebe für **Erasmus**, **Lipsius**, **Scaliger** und **Thuanus** weit über den Anschauungskreis eines Lutherischen Geistlichen hinausgeführt hatte. Als Superintendent nach Calw berufen, stellte

---

über Lutherische Studiosen und Candidaten der Theologie und Züge aus dem kirchlichen Leben. Statt regelmässig am Abendmahl Theil zu nehmen, schickt man dem Prediger vieteljährlich einen Ducaten, ist er streng, zieht man ab. Vgl. auch den Tractat, „**Corinna** die erbare Hure“ mit einer Zueignung an den Herzog **Ferdinand Albrecht** von Braunschweig, wo es heisst: „Ich habe die Ehre gehabt, vor kurzer Zeit, als Ew. Hochfürstl. Gn. in Frankreich waren, den fürstlichen Hof zu Wolfenbüttel zu sehen, und hat mich bedeucht, dass ich kommen sei an den Hof des löblichen Kaisers **Theodosii**, von welchem die Geschichtsschreiber sagen, dass sein kaiserliches Hoflager mehr einem stillen ordentlichen Klosterleben als einer Hofhaltung gleich gewesen sei. Ich habe mich damals an dem angestellten Buss- Fest- und Bettage belustigt mit der schönen Kirchenordnung und mit dem Eifer und der Andacht, damit Grosse und Kleine zum Hause des Herrn eilten. Ich beklagte, dass ich nicht Zeit genug hätte, mein ganz Gemüth zu erfreuen, zu der fürstlichen Bibliotheca, welche in Wahrheit ein sonderliches *ornamentum Germaniae* kann genannt werden. Wann nun dies Tractätlein an dem hochfürstl. Hofe zu Wolfenbüttel wohl aufgenommen wird: so will ich nichts danach fragen, was andere Ignoranten und Calumnianten anderswo davon reden. Der gütige Gott, der Ihr Hochf. Gn. und höchstgeehrtesten Herrn Vater den gemeinen Lauf der Natur, davon Moses redet, nämlich das 80. Jahr ihres Alters hat überschreiten lassen, und in so hohem Alter bei so grossen Kräften des Leibes und des Gemüthes erhält, dass über die continuirliche Arbeit ich mich nicht genugsam habe verwundern können, der wolle ferner Ihre Durchlaucht mit allerlei Segen überschütten.“

er sich zur Aufgabe die Hebung des christlichen Lebens durch Schrift und Predigt, durch Unterricht und Sittenpflege; aber nur theilweise fanden seine Bestrebungen Anklang, und die Kriegsnoth von 1638—39 brachte schwere Prüfungen über ihn. Ein grösseres Arbeitsfeld eröffnete sich ihm in Stuttgart, dort wurde er Hofprediger und Consistorialrath, auch Doctor der Theologie und erhielt zuletzt eine Ehrenstellung als Abt zu Bebenhausen (1650) und endlich als Prälat von Adelberg (1654). Allein sein reformatorischer Eifer für Verbesserung des Kirchenwesens erregte neben mancher Anerkennung auch starkes Befremden und Widerstand; Vielen schien der ganze Mann aus der Art geschlagen und mehr einem Schwärmer als einem richtigen Verwalter des Lehramts ähnlich. Ueber den Trübsinn späterer Lebensjahre konnte ihn nur die Freundschaft eines engeren Kreises erheben, besonders aber die Gunst des Herzogs August von Braunschweig, welcher ihn mit Wohlthaten überhäufte und 1653 sogar Anstalt machte, ihn nach Wolfenbüttel zu ziehen, was aber durch seine zunehmende Kränklichkeit und seinen am 27. Januar 1654 erfolgten Tod vereitelt wurde.

Andreä war kein Gelehrter wie Calixt, kein Dogmatiker noch Kritiker, vielmehr ein Gegner theologischer Streitsucht und Kleinmeisterei, welche das Höchste und Letzte vergessend, nur um Geringes sich abmüht, dagegen ein christlich ergriffener und von hohen sittlichen Idealen erfüllter Mensch. Er hatte aus Arndt's „Wahrem Christenthum" geschöpft und ausserdem von der Bekanntschaft mit der Genfer Kirchenzucht, der freilich die Lutherische Ueberlieferung stark widerstrebte, einen bedeutenden Eindruck hinweggenommen. Seine eigene Kirche befriedigte ihn durch reine Lehre, von der er sich auch nicht trennen, und die er nur anders behandelt und angewendet wissen wollte; desto unzufriedener war er mit der schlechten Praxis, welcher die innere Lauterkeit, Bruderliebe und einträchtige Gesinnung abhanden gekommen sei. Seine Schriften sind zahlreich aber kurz und rapsodisch, die lateinischen in anmuthiger Rede abgefasst, die Einkleidung zuweilen dialogisch, oft satirisch und poetisch, daher der Gebrauch allegorischer Mittel. Es sind Spiegelbilder, in denen ideale Züge des christlichen Wandels entworfen werden zu heilsamer Vergleichung und ernster Beurtheilung der Gegenwart. Beispielsweise mögen erwähnt werden: „Kämpfe des christlichen Herkules", 1615, „Christenburg", 1615, *„Turbo"*, 1616, *„Menippus, inanitatum nostratium speculum"*, 1618, *„Mythologia christiana"*, 1619, *„Christianopolis"*, 1619, *„De christiani cosmoxeni genitura"*, 1619, *„Peregrini in patria errores"*, *„Utopia"* 1618. Schon die Titel deuten auf die Tendenz. Was in diesen Schriften mystisch genannt werden kann, liegt in dem Gegentheil des Dogmatismus, d. h. in dem Bestreben, alles Lehrhafte in die allgemeinen Ideen christlicher Erhebung und Entweltlichung aufzunehmen und mit den Tugenden des christ-

lichen Gemeinschaftslebens und Bürgerthums im Dienste der Heiligung und der Liebe zu verschmelzen. In einigen anderen Abhandlungen wie *„Invitatio fraternitatis ad sacri amoris candidatos"*, und *„Christianae societatis idea"*, 1620, wird zum Eintritt in einen Christenbund, welcher die verlorenen Geistesgüter wieder erwerben und in sich zur Darstellung bringen sollte, aufgefordert, und dass Andreä wirklich die Absicht hatte, eine derartige freundschaftliche Verbrüderung unter denen einzuleiten, welchen das *idem velle et nolle cum Christo* vor Allem theuer war, kann nicht bezweifelt werden. Sehr streitig geworden ist dagegen Andreä's Stellung zu dem Orden der Rosenkreuzer und sein Verhältniss zu den beiden vielgenannten Schriftchen: *„Fama fraternitatis"* und *„Confessio"* von 1614. Von Hossbach u. A. werden auch diese dem Andreä zugeschrieben, und dadurch wird er zum Urheber jener Mystification der Rosenkreuzerei gemacht. Doch sprechen auch ernste Gründe gegen diese Annahme, namentlich dass Andreä die Abfassung solcher *ludibria* entschieden abgelehnt hat. Dagegen rührt die Satire: „Chymische Hochzeit" sicherlich von ihm selber her.*)

§ 45. Spener's Wirksamkeit bis 1686.

Hossbach, Phil. Jak. Spener, Berl. 1828, 2. A. 1853 und 1861. 2 Bde. H. Schmid, Geschichte des Pietismus, Nördl. 1863. Gass, Gesch. der prot. Dogm. II, 374. Tholuck's Artikel bei Herzog und die dort angegebene Literatur. G. Frank, a. a. O. II, 130. Ritschl, Prolegomena zu einer Geschichte des Pietismus, Brieger's Zeitschrift für Kirchengeschichte, II, 1. W. Thilo, Spener als Katechet, 1840.

Das Verlangen nach Besserung des sittlich-religiösen und kirchlichen Lebens hatte sich hiernach bereits in einer Reihe von originell gearteten Persönlichkeiten stark genug geregt; aber bis Ende des XVII. Jahrhunderts blieben die Bemühungen derer, welche wie Arndt, Schuppius, Andreä für das durch Lutherische Scholastik und Polemik unbefriedigt gelassene Volk in anderer Weise sorgen wollten, noch sehr vereinzelt und darum ohne allgemeine Frucht, auch ohne Einfluss auf die herrschende Theologie und das Kirchenregiment. Das Armuthszeugniss, welches in der Vernachlässigung der Gemeinschaftspflichten jederzeit liegt, wird durch die Ge-

---

*) Von Andreä handeln zahlreiche Schriften und Abhandlungen, unter welchen hervorzuheben: *Joh. Val. Andreae, Vita ab ipso conscripta, ex autographo ed. Rheinwald, Berl. 1849.* Hossbach, Leben Andreä's, Berl. 1819. Tholuck, Lebenszeugen der Luth Kirche, Berl. 1836. Grüneisen, Zeitschrift für histor. Theologie, 1836. Gass, Geschichte der prot. Dogm. II, 54. Henke, Deutsche Zeitschrift für chrl. Wissenschaft 1852, S. 260 und desselben Artikel in der Allgemeinen deutschen Biographie, Bd. I. D. H.

wohnheit, auf eine verdorbene oder unmündige Masse herabzusehen oder gar zu schelten, keineswegs verringert. Grössere Erfolge in einer Richtung der Wirksamkeit, welche dem christlichen Bedürfniss der verwahrloseten Gemeinde abhelfen und zugleich auf die Theologie belebend einwirken konnte, waren erst einem Manne vorbehalten, welcher als der bedeutendste Reformator der späteren Lutherischen Kirche betrachtet werden darf, schon weil er den reformatorischen Hauptgedanken, Wiederherstellung der Innigkeit, Reinheit und Wahrheit eines selbst zu erfahrenden christlichen Geistes und Heils auf's Neue geltend zu machen und somit das evangelische Princip aus der Verschüttung durch Menschensatzung, — denn das war die Lutherische Kirche wieder geworden, — kräftig emporzuziehen vermochte.

Philipp Jakob Spener war 1635 in Rappoltsweiler im Elsass geboren, hatte zu Strassburg unter Dannhauer, Dorsch und Schmid, den Gegnern des Synkretismus studirt, wurde 1652 Magister und begab sich nachher nach Basel und Genf, wo er unter Buxtorf u. A. sich nicht nur eine ungewöhnliche theologische Bildung und Bibelkenntniss erwarb, sondern auch anderweitige historische Kenntnisse besonders in der Genealogie und Heraldik sammelte, die er später auch in Schriften verwerthet hat. Auch die Vorzüge der Reformirten Kirche lernte er kennen. Schon als Prediger und Lehrer zu Strassburg wegen seiner gelehrten Tüchtigkeit und anspruchslosen Frömmigkeit geschätzt, wurde er 1666 mit 31 Jahren nach Frankfurt a. M. als Senior des dortigen geistlichen Ministeriums berufen. Hier verlebte er zwanzig seiner besten Jahre (bis 1686) noch ziemlich ungestört, aber in einer desto wohlthätigeren Wirksamkeit. Hier in einer deutschen freien Stadt sollte nach langer Zeit das Recht der Gemeinde und die Idee des allgemeinen Priesterthums wieder lebendig werden. Es ist charakteristisch, dass seine erste Predigt Röm. 1, 16 zum Text hatte; die folgenden unterschieden sich sehr von der herrschenden homiletischen Gewohnheit. Er erkannte das Fehlerhafte einer völligen Scheidung der Theologie von den Anforderungen des christlichen Gemeinwohls und suchte seiner eigenen Neigung sowie den Eindrücken seiner frommen Erziehung gemäss diesem Mangel dadurch abzuhelfen, dass er mit Weglassung aller polemischen und sonstigen theoretischen Künste nur biblisch predigte, und da er durch Auslegung der Perikopen allein nicht Bibelkenntniss genug verbreiten konnte: so verband er damit in langen Exordien seiner Predigten fortlaufende Erklärungen Paulinischer Briefe. Alles um so eindringlicher, je mehr er sich dabei zum Grundsatz gemacht hatte, wie er selbst sagt, „nichts anzuführen, was nur *ad ornatum* gehöre" — oder „*ad amplificationem* diene und in blossen Worten bestehe". Die bisherige künstelnde Methode sollte verlassen, der Methodus durch die Materie selber an die Hand gegeben werden. Daneben sorgte er ferner für

Verbesserung des Religionsunterrichts der Jugend, und nachdem die Unterweisung des Volks wie zu den Zeiten des Mittelalters und aus ähnlichen Gründen lange als ein niedriges Geschäft gegolten, zu welchem sich die halbgelehrten Prediger für zu gut hielten, nahm sich Spener derselben eifrig an, ging in der Katechismuslehre die Nachmittagspredigten durch und wusste den katechetischen Lehrstunden eine solche Ausdehnung zu geben, dass auch viele Erwachsene entweder als Zuhörer oder als wirkliche Theilnehmer sich einfanden. Bald fügte er noch eine dritte Einrichtung hinzu, an welche sich der Name *collegia pietatis* anschliessen sollte.

Die Wirkung war bedeutend; der veränderte Zweck und Geist dieser Kanzelreden und die von ihnen ausgehende Erweiterung der Bibelkenntniss hoben das religiöse Interesse und steigerten es bis zur Aufregung. Man sprach davon, wie es besser werden könne, man klagte über den läppischen Inhalt der gewöhnlichen Unterhaltungen in den Gesellschaften; Mehrere schlugen vor, dort das Lesen der Bibel und erbaulicher Schriften fortzusetzen und mit Gesprächen verwandten Inhalts zu begleiten. Spener fürchtete allerdings, dass solche Zusammenkünfte ohne Leitung leicht ausarten möchten, aber er hoffte doch auch, dass durch sie noch mehr und noch sicherer als durch die blosse Predigt auf die Gemüther eingewirkt werden könne; daher erbot er sich, die gewünschten Versammlungen zwei Mal wöchentlich, Montags und Mittwochs, in seinem Hause aufzunehmen. So entstanden seit 1670 die sogenannten *collegia pietatis.* Theilnehmer versammelten sich zahlreich und aus allen Ständen; man las Erbauungsschriften von Lütkemann und Nic. Hunnius, seit 1675 aber nur das N. T., und Jeder konnte fragen und sprechen, doch thaten dies meist nur die Gebildeten; auch Frauen durften zuhören, aber nur ungesehen in einem Nebenzimmer, und alles Gespräch über theologische Streitfragen sollte ausgeschlossen sein. Etwas Aehnliches hatte Labadie in seinem Kreise eingeführt, aber Spener versichert, dass er ihn nicht habe nachahmen wollen, da er nicht wie jener eine Trennung von der Kirche gewollt. Was aber Spener so im eigenen Kreise zu verwirklichen strebte zum Zweck der Wiederbelebung einer in blossen Formen erstorbenen christlichen Gesinnung, das empfahl er auch in Schriften der ganzen Kirche. Eine unter diesen hat wie eine That gewirkt; es war nur eine kleine Schrift, fast Luther's Thesen vergleichbar, welche er 1675 einer neuen Ausgabe von Arndt's Postille voranschickte und 1676 besonders herausgab unter dem Titel: „*Pia desideria* oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der evangelischen Kirche".*) In einfacher und eindringlicher Sprache rügt er hier die allgemeinen Schäden, und be-

---

*) Vgl. Hossbach, I. 128. Dazu Henke's Rede: Spener's *Pia desideria* und ihre Erfüllung, Marb. 1862.

sonders sind es sechs wichtige Desiderien, an welche sich seine sonstigen Wünsche anschliessen, und von deren Abstellung er nicht nur einen besseren Zustand der Kirche, sondern auch deren glückliche Erweiterung durch Bekehrung der Juden und Beschränkung des Papstthums hoffte. Sein Rath geht dahin, man möge bedacht sein 1) auf reichlichere Verbreitung des göttlichen Worts, und zu diesem Zweck empfahl er jene freien Versammlungen sowie auch häusliche Andachten. Man möge 2) Sorge tragen für Aufrichtung und fleissige Uebung des geistlichen Priesterthums, damit der Abstand zwischen den lateinischredenden Theologen und der übrigen kirchlichen Gemeinschaft vermindert und die evangelische Idee eines allgemeinen und wie zu Einem Leibe verbundenen und zusammen lebenden priesterlichen Geschlechts aller Christen ihrer Verwirklichung näher gebracht werde; ferner 3) für Einschärfung der Lehre, dass es im Christenthum mit dem Wissen nicht genug sei, sondern eine lebendige Praxis hinzukommen müsse; man solle 4) „genauer auf sich achten", wie man sich gegen Ungläubige und Falschgläubige zu verhalten habe, nämlich milde und mit Ausschliessung aller Heftigkeit, welche nur fremdes Feuer in das Heiligthum giesst, damit sie erkennen, dass Alles nur aus Liebe zu ihnen geschieht, und dass es nicht darum zu thun sei, sie mit Hülfe scharfer Disputationen zu Lutheranern sondern zu Christen zu machen. Nicht minder sei 5) nöthig, eine andere Erziehung der künftigen Prediger auf Schulen und Universitäten in Gang zu bringen und andere Sitten der jungen Theologen, welche wenn sie kein geistliches Leben führten, nur *studiosi philosophiae de rebus sacris,* aber nicht Studirende der Theologie heissen dürften, wozu erforderlich Einführung frommer Schriften von Tauler, der „deutschen Theologie", des Thomas a Kempis, Uebung der Studirenden in deutschen Reden, Lesung des N. T. zur Erbauung oder praktischen Anwendung. Endlich aber solle man 6) für eine Einrichtung der Predigten Sorge tragen, welche geeignet seien, ohne gelehrte Kunst und unnütze Citate wieder das einfache Evangelium den Zuhörern an's Herz zu legen zum Trost und zur Beseligung und zur Erweckung des Glaubens und seiner Früchte. — Wie dies Alles gemeint sei, wurde in Predigten, Bedenken und anderen Schriften der nächsten Jahre weiter ausgeführt.*) Ein tiefes Gefühl von der bei aller lehrhaften Correctheit herrschend gewordenen Glaubenslosigkeit und

*) Die nächstfolgenden Schriften Spener's sind: ein Jahrgang Predigten; „des thätigen Christenthums Nothwendigkeit und Möglichkeit." 1677; Erklärung der chrl. Lehre nach dem Luth. Katechismus, 1677; das geistliche Priesterthum aus dem göttlichen Werke kürzlich beschrieben, *eod.* zur zweiten Ausg. der *Pia desideria,* Allgemeine Gottesgelehrtheit aller Christen und Theologen, 1680. Später erschienen: Theologische Bedenken, Halle 1700 ff. 4 Bde. *Consilia et judicia theol. Frcf. 1709. 4 T.* Sp. Theol. Bedenken in zeitgem. Auswahl, Halle 1838.

Herzlosigkeit und von dem Verderben des ganzen kirchlichen Zustandes giebt sich in allen seinen Aeusserungen zu erkennen; dies war der Eindruck, den Spener aufgenommen, dies sein Zeugniss über die Früchte der Calov'schen Rechtgläubigkeit. Und mit dem Wiederfordern des Vernachlässigten verband sich dann allerdings auch eine Geringachtung des bisher übermässig Geschätzten; das Wichtigste, der wirkliche Besitz von Glauben und Liebe im Herzen, erschien ihm zu unwichtig genommen, das in Vergleichung damit Untergeordnete, die reine Lehre, zu hoch gestellt. Er sah „überall zu viel und doch nicht genug",*) zu viel Lehre und zu wenig eigene Erfahrung, zu viel Gelehrsamkeit und zu wenig Glauben, zu viel Hochmuth und zu wenig Liebe und Demuth, zu viel Lernen und zu wenig Wiedergeburt, überall nur einen Glauben an Vieles, aber nicht vielen und starken Glauben. Doch tröstete er sich über diese Entartung mit einer fast chiliastischen Hoffnung, die er mit der Schrift und mit Art. 17 der Augsburgischen Confession vereinbar fand; denn er erwartete, dass mit der verheissenen Bekehrung der Juden (Röm. 11, 25. 26) und mit dem Sturze Babels d. h. des Papstthums dereinst ein besseres Zeitalter der Kirche verbunden sein werde. In sittlicher Beziehung entwickelte sich sein Standpunkt durchaus asketisch; gegen die gewöhnliche Laxheit der Sitten forderte er eine fast alle Adiaphora verwerfende Strenge und Zurückgezogenheit, missbilligte Spiel, Tanz, Scherzreden, Prunk, Luxus, Processe und unnütze Reisen und drang auf Vermehrung wohlthätiger Anstalten, verflocht also den Christenstand mit gewissen negativen und positiven Leistungen, durch welche die Gemeinde ihre rechte Berufung als priesterliches Geschlecht zu bethätigen habe. Die kirchliche Union lag ihm anfangs fern; doch bewog ihn 1685 die Aufhebung des Edicts von Nantes auch zu ihren Gunsten das Wort zu nehmen und zur Wiedervereinigung der Protestanten ernstlich aufzufordern, da die Confessionen im Fundament des Glaubens einig seien. Man möge, rieth er, zur Abkühlung der Leidenschaften sich zunächst eine gegenseitige Amnestie für alle frühere Unbill zugestehen, dann aber die scharfen Controversen der Schule anheim geben, denn es sei keine Verleugnung der Wahrheit, von der Schwierigkeit der Fragen zu Gunsten des Friedens Gebrauch zu machen. Also nicht nach synkretistischen Unterscheidungen eines fundamentalen Minimum von dem Anhange abweichender Meinungen wurde er der kirchlichen Union geneigter, sondern auf Grund seiner ganzen Herzenserfahrung, nach welcher überhaupt in Sachen des Heils an dem blossen Rechthaben in der Lehre und an den ihr anhaftenden Differenzen nicht allzuviel gelegen sein könne.

Spener behandelte also das Christenthum als eine Angelegenheit des Gemüths als des wahren Gradmessers religiöser Wichtigkeit oder Unwichtig-

*) Gass, a. a. O. II, S. 389.

keit. Der gewöhnlichen Beurtheilung des christlichen Standpunkts nach dem Maassstabe eines bestimmt gegebenen Lehrumfangs stellte er das evangelische Princip der Bekehrung gegenüber, deren Wahrheit und Kraft mit mancherlei Unterschieden des Fürwahrhaltens vereinbar sei; von einem Confessionalismus, der in seiner Lehrstrenge die einzige Genugthuung fand, wollte er zu einer urchristlichen und urevangelischen, aber der Kirche in ihrer Selbstbewunderung abhanden gekommenen Grundrichtung der Frömmigkeit zurückkehren.

Spener's Vorschläge wurden, — was sie auch wirklich waren, — wie eine angekündigte Reformation aufgenommen, um so mehr je anspruchsloser sie hingestellt waren; er selbst war überrascht und äusserte mehrfach seine dankbare Freude.*) Freilich enthielt sein Programm auch starke Einseitigkeiten, welche von den Einen gemissbraucht, von den Andern missdeutet werden konnten. Viele Theologen bezeugten in ähnlichen Schriften ihre Zustimmung, Andere in Briefen, unter ihnen anfangs auch solche, die der alten Schule angehörten, z. B. Calovius in Wittenberg und selbst Spener's nachheriger heftigster Gegner Johann Benedict Carpzov, geb. 1639 † 1699, ein Neffe des Kirchenrechtslehrers und Hexenverbrenners.**) Manche billigten wenigstens Einzelnes wie die Katechismuslehren und das Bibellesen. Und schon wurden an mehreren Orten, in Erfurt, Augsburg, Schweinfurt, Darmstadt, Rothenburg, diese Einrichtungen wie namentlich die der *collegia pietatis* nachgeahmt. Diese letzteren hatte Spener immer mehr ausgebildet und immer fruchtbarer gefunden, weshalb er sie auch dringender empfahl; das Verderben der Kirche, erklärte er in der Schrift vom geistlichen Priesterthum, sei zu gross und nicht anders zu helfen, als wenn erst wieder bei Einigen ein wahres biblisches Christenthum geweckt werde, also müsse man damit anfangen, *ecclesiolas in ecclesia* zu stiften, um in ihnen besonders Mitarbeiter der Geistlichen in der Gemeinde heranzubilden.***)

Aber gerade diese Einrichtung war es, welche zuerst Missbräuche und dann auch Anfeindungen gegen ihren Urheber herbeiführte. Ueberall wo sie entstand, spaltete sich die Gemeinde, manche eingetretene Mitglieder fingen an, geringschätzig auf die Uebrigen herabzusehen. Schon 1674 kam zu Frankfurt der Name Pietisten auf, und er war sehr geeignet, das Krankhafte der neugepriesenen Frömmigkeit schon etymologisch zu bezeichnen. Dass die Laien sich wieder für Christenthum und Kirche interessirten, war an sich heilsam und nothwendig, auch Luther hatte damit begonnen sie zu Hülfe zu rufen; diesmal aber drängten sie sich vor,

---

*) Hossbach, I, S. 137 ff.

**) Vgl. über die Familie Carpzov den Artikel bei Herzog.

***) Tholuck sagt bei Herzog, nur dies sei mit den *ecclesiolis* gemeint.

so oft über die Noth der Kirche und deren wünschenswerthe Reform verhandelt wurde, und wie nun Viele unter ihnen sich selbst die Erweckung beilegten, auf die es allein ankomme, und wie sie dann bald an den Theologen die Verbildung und an der üblichen Predigt die ungehörige Einmischung der Gelehrsamkeit, an der nichts gelegen sei, tadeln lernten: so geriethen die mitsprechenden Laien und ausser ihnen viele Geistliche überhaupt dahin, dass sie alle theologische Bildung und Gelehrsamkeit für entbehrlich erklärten; und damit hatte dann eigentlich erst der rohe Eifer sich selber eine Stimme vindicirt. Im Munde solcher sanken die allgemeinen und gerechten Wünsche nach Erweckung und Leben in der Kirche zu einer unfruchtbaren Neuerung herab, sie führten zu Behauptungen, die selbst wieder nach alter Weise lehrhaft verfochten und bestritten wurden. Der doctrinäre Geist dauerte also fort, indem er nur in seinen Formen wechselte. Es bildete sich ein Apparat von Sondermeinungen Spener's und der Seinigen, und die Gegner säumten nicht, ihn aufzugreifen und auszubeuten. Als Unterscheidungslehren liessen sich hauptsächlich folgende hervorheben: 1) Die Meinung von der *theologia irregenitorum,* nach welcher es ohne Wiedergeburt keine Theologie geben solle, dass also gelehrte Erkenntniss die Befähigung zur Theologie nicht verleihe, dass das Wort Gottes in den Händen eines unbekehrten Predigers verlieren müsse, während der schwächste Bekehrte fähiger sein werde für die Ausübung des Predigtamts; 2) die eigenthümliche Auffassung der Wiedergeburt als einer einzeln zu denkenden Veränderung des Willens durch Wirkungen der göttlichen Gnade und des Geistes, für deren Aufnahme es besonders der Gelassenheit, Selbstverleugnung und Abtödtung bedürfe; 3) das über die Adiaphora ausgesprochene Verwerfungsurtheil, also Missbilligung aller Lusthandlungen, Vergnügungen, Schauspiele und ähnlicher Dinge.

Auch ausserhalb Frankfurt's wurden bereits an mehreren Orten die Einrichtungen Spener's nachgebildet, wobei Missbrauch und dadurch hervorgerufener Widerstand nicht ausblieben; er selbst sah sich genöthigt, gegen schlimme Gerüchte über die Frankfurter Quäker, Labadisten, ihr mageres Aussehen und ihre schlechten Kleider öffentlich aufzutreten. Ein Darmstädtischer Oberhofprediger Balthasar Mentzer, geb. 1614 † 76, — denn das Jahrhundert kennt eine ganze Reihe dieses Namens in Marburg, Giessen, Rinteln, — wusste es durch seinen Einfluss bei dem Landgrafen Ludwig VI. durchzusetzen, dass ein anderer Hofprediger Winkler, weil er *collegia pietatis* gehalten, veranlasst wurde, Darmstadt zu verlassen; er wurde jedoch in Mannheim und nachher in Wertheim wieder angestellt. Zugleich erging ein verwarnendes Consistorialschreiben an alle Prediger; eine Schrift des Kammerrath Kriegsmann zur Empfehlung der „frommen Collegien“ wurde verboten und confiscirt. Ein Neffe Mentzer's, Hanne-

ken zu Giessen, schrieb ebenfalls gegen Spener,*) und selbst in Frankfurt wusste es Mentzer dahin zu bringen, dass Spener's fernere Schriften einer Censur unterworfen wurden; sein Schwager Horbius wurde wegen ähnlicher Bestrebungen aus Trarbach entfernt. Die bureaukratische Alleinherrschaft der Consistorien fand sich durch das Zuhülferufen der Gemeinden höchst empfindlich berührt, es schien ihnen nur ein Zeichen der Opposition, der Volksagitation und Revolution.

§ 46. Zweite Epoche der Bewegung. 1686—1705.

Dies waren aber doch nur die Anfänge der zahlreichen Anfeindungen, welche der Urheber dieser Neuerungen zu erleiden hatte. Kurfürst Johann Georg III., der ihn in Frankfurt gehört, berief Spener 1686 als Oberhofprediger nach Dresden; aus der freien Stadt, wo er für seine Liebe wieder so viele Liebe empfangen und wo seine Collegen ihm anhingen, wurde er in das Amt der Hoe und Weller, der Häupter einer rechtgläubig-steifen Lutherischen Geistlichkeit und zugleich an einen der glänzendsten und zügellosesten Höfe Deutschlands versetzt. Schon als eingewanderter Fremder wurde er hier von Vielen ungern gesehen. Johann Benedict Carpzov II., gest. 1699 in Leipzig, stammte aus einer sächsischen Familie, welche in verzweigtem Nepotismus die höchsten sächsischen Stellen mit den Ihrigen zu besetzen gewohnt war; er hatte selbst gern als Oberhofprediger zu Dresden Lutherischer Papst werden wollen, und sein Bruder Samuel Benedict Carpzov, Mitglied des Consistoriums in Dresden, nachher Spener's Nachfolger (gest. 1707), war ebenfalls zurückgesetzt, so dass Spener schreiben konnte: „ich sehe vor und neben mir eine starke Macht des Satans und sein festgesetztes Reich.“ Dennoch hielt er sich verpflichtet dem Rufe zu folgen, und ohne Zaudern fuhr er in seiner bisherigen Thätigkeit am neuen Orte fort und gab dadurch schon den grössten Anstoss, dass er als kurfürstlicher Oberhofprediger selbst und unermüdet die Katechismuslehre hielt. „Der Kurfürst“, sagte man, „habe statt eines Oberhofpredigers einen Schulmeister bekommen“, und gleichwohl setzte es Spener durch, dass diese Art der Katechisationen für ganz Sachsen obligatorisch wurde. In seinen Predigten suchte er nun den ganzen biblischen Glaubensstoff in regelmässigen Unterrichtscursen zum Vortrag zu bringen, wie er auch drei Jahrgänge dieser Art über evangelische Glaubens- und Lebenspflichten und evangelischen Glaubenstrost herausgegeben hat.**) Von Amtswegen musste er auch auf die

---

*) *Walch, Bibl. theol. II, p. 777.*
**) Evangel. Glaubenslehre, Frankf. 1688.

sächsische Universität sein Augenmerk richten, die Candidatenprüfungen zeigten ihm, wo zu reformiren sei; dieser Umstand veranlasste eine seiner bedeutendsten Schriften: *De impedimentis studii theologici* 1690, in welcher Exegese allen andern Fächern übergeordnet, dagegen Polemik und Homiletik nach damaligem Zuschnitt geringschätzig beurtheilt wird. Auch abgesehen davon enthält die Schrift viele einsichtsvolle Bemerkungen. Es fehlte ihm also nicht an Erfolg und Anerkennung, aber auch den Gegnern wuchsen die Kräfte, der Anhang der alten Schule stand wider ihn auf. Zu Leipzig, von altersher dem Sitze der Orthodoxie, wo jetzt Carpzov lehrte, hatten durch Spener's Schriften veranlasst, einige junge Docenten in neuer Weise zum fruchtbaren Bibelstudium Anregung zu geben gesucht. Es war ein Triumvirat, in welchem Spener eine junge Schule erwachsen sollte: August Herrmann Francke, geb. zu Lübeck 1663, gest. 1727, Paul Anton, geb. 1661 zu Hirschfeld in der Oberlausitz, gest. 1730 zu Halle, Johann Caspar Schade, geb. 1666 zu Kühndorf im Hennebergischen, gest. zu Berlin schon 1698.*) Zuerst 1686 unter sich, hierauf mit Zuziehung anderer Studirenden stifteten sie unter dem Namen *collegium philobiblicum* eine Gesellschaft, in welcher das N. T. zunächst philologisch, dann praktisch ausgelegt wurde, — ein wichtiges Unternehmen, weil dergleichen damals ganz ungewöhnlich war.**) Spener ermunterte sie durch Briefe und später 1687 bei einem Aufenthalt in Leipzig, damit fortzufahren, und es hatte den Anschein, dass der Dresdener Oberhofprediger die Magister und Privatdocenten den Domherren vorziehe. Besonders seit 1689, nach einem Aufenthalt in Lüneburg und Hamburg und einem zweimonatlichen Besuch in Spener's Hause und nach Besprechungen mit diesem, die wesentlich zur Stärkung beitrugen, hielt Francke exegetische Vorlesungen, *collegia biblica* und andere Vorträge über Hülfsmittel und Hindernisse des theologischen Studiums — er erwarb damit den grössten Beifall, allmählich fanden sich bis 300 Zuhörer. Auch Bürger nahmen Theil, da die Vorlesungen gegen die Sitte in deutscher Sprache gehalten wurden. In Kurzem jedoch zeigte diese Zuhörerschaft eine auffällige Aussenseite, Manche veränderten ihre Lebensweise, nahmen strenge Sitten, aber auch pedantische Grundsätze an, missbilligten die Perrücken, verbrannten ihre Bücher und Hefte als entbehrliches Wissen, — sie steigerten dadurch einen schon vorhandenen Argwohn. Die theologische Facultät, z. B. Carpzov an der Spitze, sah sich bewogen, eine

*) S. über Francke die biographischen Darstellungen von Niemeyer, Halle 1749, v. Guericke, Halle 1837, v. Kramer Halle 1861, v. Eckstein, Berl. 1863. Tholuck in Pipers Kalender, II, S. 235, und den Artikel bei Herzog; über Anton Sammlung auserlesener Materialien zum Bau des Reiches Gottes 1731; über Schade Arnold, Leben der Gläubigen, Zusätze.

**) *Illgen, Historia collegii philobiblici, Lips.* 1836—37. 3 Programme.

Anklage gegen Francke, der ihr so starke Concurrenz machte, einzuleiten und auf Sistirung seiner Collegien anzutragen. Es schützte ihn nicht, dass er versichern konnte, er lege nur den Wortsinn aus, behandle die Schrift also lediglich philologisch und halte keine eigentlich theologischen Vorlesungen, weil er auf die Controversen keine Rücksicht nehme. Zwar sprach ihn die Untersuchung auf Grund eines ausgezeichneten Rechtsgutachtens frei, dennoch wurden ihm die Vorlesungen untersagt, und 1690 und 91 verliessen Francke, Anton und Schade Leipzig; mit ihnen zog ihr Vertheidiger, der berühmte Rechtsgelehrte Christian Thomasius, der Begründer des Naturrechts und Bestreiter der Hexenprocesse, welcher früh zerfallen mit der Leipziger Orthodoxie, sich eben darum der Gegenpartei angeschlossen hatte.*) Er begab sich nach Halle, und die Menge der Studirenden, die ihn dorthin begleiteten, veranlasste oder beförderte doch das Unternehmen, eine dortige Ritteracademie in eine Universität zu verwandeln.

So hatten Spener's Schüler das Feld räumen müssen, folglich konnte er selbst als der eigentliche Anstifter der Neuerungen nicht unbetroffen bleiben; Carpzov zögerte nicht länger, auch ihn anzugreifen. Schon 1689 war Spener in Folge einer freimüthigen Vorstellung, die er als Beichtvater am Busstage dem Kurfürsten schriftlich eingereicht, bei diesem in Ungnade gefallen. Dazu kam eine anonyme Denunciation nebst Verzeichniss pietistischer Irrthümer. Die Pietisten, hiess es darin, hätten gelehrt, das A. T. enthalte keine Sündenvergebung, wer wiedergeboren sei, sündige nicht mehr, nach dem Princip des allgemeinen geistlichen Priesterthums habe Jeder das Recht, als Lehrer aufzutreten, man müsse sich an die Bibel halten und nach Luther's Lehren nicht viel fragen, man könne auch wohl allenfalls Calvinisch werden. Hauptsächlich mussten ihm seine Warnungen vor der Ueberschätzung der Symbole oder vor „Symbololatrie", wie er sich ausdrückte, verübelt werden, nicht als ob er den Inhalt der Bekenntnissschriften gemissbilligt hätte, dieser Vorwurf traf ihn nicht, aber soviel war allerdings richtig, dass er in dem Wichtignehmen des Details der Unterscheidungslehren zumal für die Gemeinde eine Gefahr und eine bedenkliche Abwendung von der rechten Würdigung höher stehender Wahrheiten erkannt hatte. Symbolverpflichtung wünschte er nur mit einem beschränkenden *quatenus*. Hierauf schrieb Carpzov 1691 unter eigenem Namen eine Reihe von Programmen gegen die „Pietisten", welcher Name jetzt üblich geworden war, indem er richtige und falsche Beschuldigungen wiederholte und vermischte.**) Wie nun Carpzov besonders für die Homiletik stritt, welche Spener nach dem herrschenden

*) Schroeckh, Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten, II, 369.
**) *Walch, Bibl. theol. II, 725 sqq.*

und auch von jenem festgehaltenen Zuschnitt für sehr entbehrlich erklärt hatte: so trat Alberti zu Gunsten des Studiums der Philosophie ein, welches man freilich guten Grund hatte, bei dem Anhange Francke's und Schade's vernachlässigt zu finden. Bald darauf wurde eine Untersuchung gegen Spener eröffnet wegen jenes Schreibens an den Kurfürsten, welches auch Andere gesehen haben wollten, und obgleich er betheuern konnte, es nicht aus den Händen gegeben zu haben: so war er doch jetzt dem Kurfürsten so verhasst geworden, dass dieser erklärte, er könne nicht mehr in Dresden leben wegen seines Oberhofpredigers; er bot ihm Pension an, wenn er in andere Dienste gehen wolle, und beförderte endlich selber die Berufung nach Preussen, welche ihn aus dieser peinlichen Lage erlöste.

Nun folgte der dritte und letzte Abschnitt seines Lebens. Wir finden ihn als Propst und Prediger an der Nicolaikirche und zugleich als Lutherischen Consistorialrath in Berlin; seine frühere Stelle ging an Samuel Benedict Carpzov, den Bruder seines Gegners über. Aeusserlich wurde seine Lage in Berlin beschränkter, auch genoss er wenig Ansehen bei dem Reformirten König und der Königin; dafür fielen aber auch die Anfeindungen hinweg, welche ihm den Aufenthalt in Sachsen so sehr verleidet hatten. Das Wichtigste aber war, dass er von Anfang an einen entscheidenden Einfluss erhielt auf die neue Lutherische Universität, welche gerade damals nach der angegebenen Veranlassung 1692 und 94 zu Halle gegründet und eingeweiht wurde; es gelang ihm, seinen besten Anhängern hier einen neuen Wirkungskreis zu verschaffen. Von den jüngeren Docenten war Schade, der noch bis 1691 dort das Philobiblicum geleitet, mit ihm nach Berlin berufen; Paul Anton hatte in Eisenach, Francke inzwischen in Erfurt Anstellung gefunden, wo sich der Senior des geistlichen Ministeriums Joachim Justus Breithaupt*), gest. 1732, eng mit ihm befreundete. Dorthin waren ihm auch Studenten von Leipzig und Jena gefolgt, unter ihnen sein nachheriger College Joachim Lange, selbst viele Katholiken hatten seine Predigten besucht und sich ihm angeschlossen. Desto leichter gelang es, gegen Francke bei dem katholischen Kurfürsten von Mainz, unter welchem Erfurt stand, ein plötzliches Absetzungsdecret auszuwirken, und nun wurde auch Breithaupt verfolgt als Freund jenes Anderen. Aber auch gegen diese Anfechtungen eröffnete die Aussicht auf die neue Hochschule ein willkommenes Rettungsmittel. Spener's Fürwort unter Hinweisung auf die grosse Zahl der Lutheraner fand bei dem Kurfürsten Gehör, Friedrich III. zeigte sich wie einst der grosse Kurfürst duldsam gegen beide Parteien, und so geschah es, dass

*) Ueber ihn und die Anfänge von Halle: Frank, Geschichte der protest. Theologie, II, S. 138 ff. G. A. Francke, das gesegnete Andenken des seligen Abt Breithaupt, Halle 1736.

nun alle Drei, Francke, Anton und Breithaupt als Mitglieder der neuen theologischen Facultät nach Halle berufen wurden; Francke war schon etwas früher als Prediger der Vorstadt Glaucha daselbst angestellt worden. Endlich begegnet uns auch Thomasius wieder in diesem Kreise. Dieser, mit Spener freundschaftlich verbunden und der gemüthlichen Richtung seiner Frömmigkeit zugethan, ging übrigens seine eigenen Wege; unerschrockener Gegner alles Geisteszwangs und satirischer Kritiker der Aristotelischen Methode und der „abgöttischen und lästerlichen Grillen einer scholastischen Theologie", suchte er die Rede- und Denkfreiheit, welche der Pietismus für sich forderte, noch beträchtlich zu erweitern.*) Für die neue Universität und deren Zukunft trafen also mehrere glückliche Umstände zusammen, sie löste sich ab von der confessionellen Ueberlieferung und wurde eine Pflanzschule der neuen religiösen und theologischen Denkweise; Polemiker im alten Stil hat sie nicht in sich aufgenommen. Von allen Orten, wohin die von Spener gegebene Anregung gedrungen war, strömten Studirende der Theologie nach Halle, 1702 waren es gegen 800. Ein noch ausgebreiteteres Zusammenwirken wurde dadurch möglich, dass Breithaupt dem Kloster Bergen bei Magdeburg vorgesetzt wurde, und dass Francke's Eifer einen wunderbaren Erfolg hatte. Als in der Armenbüchse der Pfarrwohnung auf einmal 4 thlr. 16 ggr. gefunden wurden, rief er: „Das ist ein ehrlich Kapital, damit muss man was Rechtes stiften, ich will eine Armenschule damit anfangen." Und er hat Wort gehalten, die Unterstützung gleichgesinnter Freunde und Theilnehmer in aller Welt setzte ihn in den Stand, gegen Ende des Jahrhunderts in der Vorstadt Glaucha das Hallische Waisenhaus zu gründen.**) Mit diesem rasch emporblühenden Institut erweiterte sich der Geist und Einfluss der Partei, sie nahm ein allgemeineres pädagogisches und didaktisches Interesse in sich auf und stellte andere höhere und niedere Erziehungsanstalten unter ihre Aufsicht, welche nun ihre demgemäss gebildeten Zöglinge nach Halle schickten. Auch anderweitig regte sich eine religiöse und asketische Wahlverwandtschaft. An mehreren kleinen deutschen Höfen begannen Männer und Frauen sich an Vereinen und Unternehmungen im Sinne Spener's zu betheiligen; nicht in Deutschland allein, auch in Dänemark und Norwegen entstanden zahlreiche Waisenhäuser nach dem Vorbilde des Hallischen. In Würtemberg fanden sich Freunde und Nachfolger, der Hof unterstützte sie; ein Edict von 1694 erklärte, dass Spener keine

---

*) H. Luden, Christian Thomasius, 1805. Biedermann, Deutsche Zustände im XVIII. Jhd., II, 355 ff. Tholuck in d. betr. Artikel bei Herzog.

**) Vgl. Francke's Segensvolle Fusstapfen des noch lebenden und getreuen Gottes zur Beschämung des Unglaubens und zur Stärkung des Glaubens entdeckt durch eine Nachricht vom Waisenhause und den übrigen Anstalten zu Glaucha, 1701 nebst Fortsetzungen.

Häresieen lehre und dass ein Dissens über Einzelnes auch ohne Verletzung des Glaubens möglich sei. Diesen guten Früchten stellten sich andere von der bedenklichsten Art gegenüber. Der Chiliasmus im engeren Sinne hatte lange geruht, die Augsburgische Confession hatte ihn im 18. Artikel als jüdischen Wahn einfach zurückgewiesen; jetzt gelangte diese Vorstellung in Verbindung mit andern Schwärmereien zu einer auffälligen Wiedergeburt, und es war richtig, dass Spener die erste Anregung gegeben hatte. Erweckte Frauen machten sich an verschiedenen Orten laut und erregten durch Visionen, Weissagungen und Krämpfe Aufsehen, im Magdeburgischen ein Fräulein Asseburg, welche einen Verkündiger fand an dem Superintendenten Petersen*) in Lüneburg, der zuletzt 1692 als Chiliast und Apokalyptiker abgesetzt wurde, ferner Anna Schluchert in Erfurt und sehr viele Andere.**)

Solche phantastischen Ausschreitungen waren nicht geeignet, die schon begonnenen Verfolgungen zum Stillstand zu bringen, sie griffen weiter und führten zu einer Reihe der ärgerlichsten Auftritte. In Wolfenbüttel hielten 1692 drei Geistliche, Generalsuperintendent Meier, Hofprediger Lüders, Beide auch im Consistorium, und Pastor Neuss *collegia pietatis*, anfangs mit Genehmigung beider Herzoge, dann aber wurde durch ihre Gegner 1692 ein Decret ausgewirkt, welches allen Predigern und Schullehrern verbot, mit einem des Enthusiasmus, Chiliasmus oder sectirerischen Pietismus Verdächtigen irgend eine Correspondenz zu unterhalten, oder falls sie dergleichen Briefe erhielten, ihnen auferlegte, sie dem Consistorium auszuliefern und ohne höheren Auftrag sich mit dem Inhalt nicht weiter zu befassen. Noch manches Andere war gesagt, was den Pietismus als Secte hinstellte, doch wurde die Verordnung nur sehr milde ausgeführt. Als die genannten Geistlichen Erklärungen über einige Punkte verlangten, wurden sie zwar vom Consistorium ausgeschlossen, sonst aber nicht allein in ihren Aemtern belassen, sondern auch von der Annahme des Decrets dispensirt; sie verliessen bald alle Drei das Land und wurden an anderen Orten, Neuss in Preussen als Generalsuperintendent zu Halberstadt, angestellt. Aehnliche Reibungen entstanden an vielen Orten wie in Giessen und Gotha; zu Jena erklärte sich der gelehrte Historiker und Polyhistor Caspar Sagittarius, ein Schüler Conring's, geb. 1643***), für den

---

*) Dieser hat eine Selbstbiographie herausgegeben, übrigens vgl. *Moller*, *Cimbria literaria*, II, p. 639. Bertram, Kirchenhistorie von Lüneburg S. 262. Ersch und Gruber, III Sect. Th. 19, S. 123. In dem Artikel von Klippel bei Herzog werden seine wichtigeren Schriften aufgeführt.

**) Hossbach, II, 21 ff.

***) Ueber seine Studien in Helmstädt, seine zahlreichen Reisen und vielartigen Schriften und seine letzte Stellung zum Pietismus vgl.: *J. A. Schmidii Commentarius de vita et scriptis C. Sagittarii, Jen. 1713*, Jöcher's Lexicon und den Artikel von Neudecker bei Herzog.

echten Pietismus, hielt demgemäss *collegia pietatis* und Katechisationen, schrieb auch *Theses de pietismo genuino,* 1691, gerieth aber darüber mit dem Superintendenten Schwartz in Querfurt in einen Schriftwechsel, der sich mehrere Jahre bis zu seinem Tode 1695 hinzog.

Carpzov fuhr inzwischen fort, in vielen Schriften mit und ohne seinen Namen gegen Spener zu eifern, er hat nicht abgelassen, bis er 1699 starb. Gleiche polemische Leidenschaft entwickelten vor allen Anderen Joh. Fr. Mayer, Schelwig und unter den Wittenbergern besonders Deutschmann. Mayer, früher unter Spener's Lobrednern, war theils deshalb von ihm abgefallen, weil ihm dieser, als er Professor in Wittenberg war, eine Zurechtweisung hatte ertheilen müssen, theils auch dadurch wider ihn aufgebracht, dass als er einen Ruf an die Jakobikirche in Hamburg erhalten, Spener seinen Abgang nicht verhindert hatte. Kaum in Hamburg angekommen (1687), richtete er seine Angriffe gegen die dortigen Anhänger Spener's, dessen Schwager Horbius an der der Nicolaikirche, Abraham Hinkelmann an der Katharinenkirche und den aus Darmstadt vertriebenen Johann Winkler an der Michaeliskirche; diese hatten daselbst *collegia pietatis* veranstaltet.*) Doch stritt er zuerst zu Gunsten eines in Hamburg eröffneten Theaters, welches Winkler gemissbilligt hatte, und erreichte so viel, dass 1690 den Hamburgischen Predigern ein neuer Revers zur Unterschrift vorgelegt wurde, der sie verpflichten sollte, nicht nur von den symbolischen Büchern nicht abzuweichen, sondern auch „die seit einiger Zeit bekannt gewordenen *laxiores theologos* und andere *fanaticos,* Jacob Böhmen und *chiliasmum tam subtiliorem quam crassiorem* zu verwerfen". Die drei Genannten verweigerten die Unterschrift, und von beiden Genannten wurden Gutachten auswärtiger Theologen begehrt. Für Spener selbst waren diese Hamburgischen Händel schon aus verwandtschaftlichen Gründen im höchsten Grade schmerzlich; als nun Mayer 1691 zum Schutze des dortigen Ministeriums öffentlich auftrat, antwortete Spener in demselben Jahre mit der Gegenschrift: „Die Freiheit der Gläubigen in Glaubenssachen." Bei dieser Gelegenheit erscheint er im günstigsten Licht als heller Kopf, als milde und gesinnungsvolle Persönlichkeit, als umsichtiger und sachkundiger Streiter, es ist, wie Geffken mit Recht urtheilt, seine gediegenste Leistung. Allein die Fehde war einmal im Gange, Worte der Mässigung konnten ihr nicht mehr Halt gebieten. Horbius hatte die Schrift Poiret's, des Anhängers der Bourignon, deutsch verbreitet; nun wurde er von Mayer zu einer öffentlichen Disputation herausgefordert, die jener mit dem streitbaren Wittenberger nicht annehmen wollte. Am Ende wurde eine kleine

---

*) Vgl. bes. Geffken, Johann Winkler, 1861. Frank, Gesch. d. prot. Theologie, II, S. 150 ff.

Revolution daraus, da einerseits die Regierung und der Senat das Schimpfen auf der Kanzel und das Insultiren der Collegen zu verhindern suchten, Mayer aber das Volk dergestalt für seine freie Kanzel aufgewiegelt hatte, dass Handwerker in offenem Widerstand gegen den Senat und sogar in blutigen Händeln ihrer Wildheit Luft machten. Horbius wurde, wo er sich sehen liess, und selbst bei Amtshandlungen vom Pöbel beschimpft, bei einem Leichenzuge griff man seinen Wagen an: „Du Quäker, du dicker Hund!" er wurde mit Steinen geworfen, in seine Predigten hineingeschrieen. Vergebens mischte sich der Kaiser ein und liess 1694 Stillschweigen der Parteien befehlen. Der Senat gab soweit nach, dass Horbius 1693 aus Amt und Stand weichen musste. Nach Mayer's Ausscheiden, der 1695 seinen *Anti-Spenerus* herausgegeben, fuhr ein Anderer, Krumbholtz, mit Volksagitationen gegen Winkler und Genossen so lange fort, bis 1708 wirklich eine kaiserliche Execution in Hamburg erschien, um den Aufrührer gefangen zu nehmen, und Krumbholtz hat seine Freiheit niemals wieder erlangt, obwohl er erst 1725 auf der Festung Hameln gestorben ist.*) Dagegen blieb Mayer ungestraft, er war 1701 als schwedischer Consistorialrath nach Greifswald gegangen und setzte dort dasselbe polemische Geschäft rastlos fort; noch nach Spener's Tode, als Karl XII. 1706 in Sachsen einrückte und Francke'sche Schriften sich unter den schwedischen Soldaten, welche noch an täglichen Gottesdienst gewöhnt waren, verbreiteten, erliess er eine Warnung gegen den Pietismus. Er starb 1712 zu Stettin, — in der That ein unermüdlicher Scribent, denn Schriftsteller kann man kaum sagen bei der Hast, mit welcher seine mehr als 300 kleineren und grösseren Aufsätze und Schriften fabricirt oder compilirt sind.**)

In gleicher Richtung entwickelte eine ähnliche Fruchtbarkeit Samuel Schelwig zu Danzig, welcher von 1693 bis an seinen Tod immer neue Pfeile gegen Spener und dessen Anhang, auch gegen seinen eigenen Collegen zu Danzig, Consistorialrath Schütz, schleuderte. Er verlegte sich wie einst Calov auf das Sammeln von Unrichtigkeiten, und 1694 hatte er bereits 150 Irrthümer aus Spener's Schriften zusammengetragen. Endlich waren auch die Wittenberger Theologen noch von Carpzov her wider die Neuerungen aufgeregt; in ihrem Namen erschien 1695 ein Quartband: „Christlutherische Vorstellung" mit unrichtigen Gegensätzen aus Spener's Schriften, und hier hatte man diesem schon 283 Irrthümer nachgewiesen, — welch ein Triumph! Der Verfasser war der jetzt altersschwache Deutschmann, derselbe in dessen Hause 1676 die Komödie

*) Das Genauere über den Verlauf in Geffken's Schrift, dazu Walch's Einleitung, I, 612—77. Hossbach, Spener, II, S. 49 ff.

**) J. Fr. Erdmann, Lebenbeschreibungen der Wittenbergischen Professoren, 1804. Bei Herzog referirt Tholuk über ihn.

stattgefunden, in welcher Calixt als Drache producirt wurde. Ausser ihm traten noch andere Wittenberger in diese Opposition wie Caspar Löscher, ohne Spener's Willen berufen, Neumann, durch ihn angestellt, nun aber desto bitterer wider ihn eingenommen, und Hanneken, der Neffe Mentzer's, der schon von Giessen aus gegen Spener geschrieben hatte.

Unter sich waren natürlich diese Beschützer der Orthodoxie sehr einverstanden. Die Menge ihrer Einwürfe gruppirte sich wieder um gewisse wichtige Streitfragen, in denen der Geist des Gegensatzes offenbar wird, zuerst die Frage über Wiedergeburt als Bedingung der Wirksamkeit im geistlichen Amt. Die Pietisten, indem sie zweifelten, ob ein unbekehrter Rechtgläubiger auch erleuchtet sei, ob also von seiner Amtsführung auch ein segensreicher Einfluss ausgehen könne, machten damit die subjectiven Eigenschaften des Predigers bis zur Geringschätzung des Amts sowie des biblischen Inhalts seiner Rede zur Hauptsache, — es war eine Beleidigung für Alle, die noch einen Zug hierarchischer Ueberhebung in sich trugen. Sodann handelte es sich um die religiöse Wirksamkeit der h. Schrift. Seine rechtgläubigen Gegner sahen darin nur eine Herabsetzung des Wortes Gottes, dass dieses nicht durch sich allein schon Bekehrung hervorbringen, sondern noch eine besondere Erweckung des Einzelnen dazu erforderlich sein sollte; sie verkannten, dass Spener damit keineswegs das Biblische geringzuschätzen meinte, sondern er folgte seiner Erfahrung, welche ihn gelehrt hatte, dass das Wort Gottes unfruchtbar bleibe, ehe nicht das Herz für dessen Empfang bereitet sei; er wollte die religiöse Wirkung in das menschliche Subject hineinziehen, statt sie im Buchstaben zu fixiren. Die dritte Frage betraf den Chiliasmus. Spener war durch Schriftstellen auf die Erwartung eines Reiches Christi und zwar nicht bloss eines innerlichen und unsichtbaren hingeleitet worden, er lehrte also, wie man sagte, einen *chiliasmus subtilissimus*, der aber unter anderen Händen leicht in's Grobe gerieth; denn wie viel sinnlicher und systematischer haben sich Andere wie Petersen in diese Vorstellung vergrübelt! Für beide Formen galt derselbe Ketzername; Chiliasten, Pietisten, Hallenser und Quäker traten in gleiche Reihe. Ein vierter Controverspunkt über das sogenannte Gnadenziel, den *terminus gratiae peremptorius*, führte zu der höchst weitläuftigen terministischen Streitigkeit. Spener hatte in mehreren Schriften geäussert, Gott habe jedem Menschen eine gewisse Zeit zugedacht, bis wohin er sich seiner erbarmen wolle; Niemand solle wähnen, dass er immer auf's Neue sündigen dürfe im Vertrauen, dass er nach wie vor bei Gott Gnade finden werde. Nichts war gefährlicher, als eine solche zunächst praktisch gemeinte Warnung aus dem individuellen Gewissen herauszuziehen und theoretisch zu fixiren; und dennoch lockte der asketische Eifer einiger Anhänger dazu. Der Diako-

nus Böse zu Sorau führte in der Schrift: *Terminus peremptorius salutis humanae* d. i. die von Gott in seinem geheimen Rathe gesetzte Gnadenzeit, worinnen der Mensch, so er sich bekehrt, kann selig werden, nach der Verfliessung aber nachgehends keine Frist mehr gegeben wird*), Frankf. 1698, diese Ansicht weiter aus; er hielt es für wichtig, hartnäckige Sünder in ihrer Zuversicht, dass man es mit der göttlichen Liebe ja niemals völlig verderben könne, zu erschüttern. Ernste und vorwitzige Gedanken konnten sich in diese Vorstellung hineinlegen; dennoch wirkte auf die Mehrzahl das richtige Bedenken, dass es vermessen sei, die göttliche Gnade dem Maassstabe einer Schuldisciplin zu unterwerfen, Böse's Meinung konnte daher nicht durchdringen. Sie wurde zunächst von Neumann in Wittenberg bestritten; Spener selbst, von diesem zu neuen Erklärungen herausgefordert, überliess die Verantwortung seinem Schwiegersohn Rechenberg, welcher mit der Abhandlung: *De gratiae revocatricis termino,* Lips. 1700, d. h. von dem Zeitpunkt, über welchen die Gnade ihre Nachsicht nicht weiter hinauszuschieben hat, den Verhandlungen einen neuen Anstoss gab. Neue Besprechungen und Repliken folgten, besonders durch Thomas Ittig, Rechenberg's Collegen in Leipzig, wurde die kirchliche Auffassung standhaft verfochten. Der polemische Schriftwechsel fällt hauptsächlich in die Jahre 1699 bis 1704, selbst Facultäten mussten das Wort nehmen. Mit Recht blieb die Mehrzahl dabei, dass vor dem natürlichen Lebensende des Menschen ein peremptorischer Termin der göttlichen Verzeihung nicht aufgestellt werden dürfe; dennoch hat auch diese Angelegenheit, die uns gegenwärtig so fern liegt, einen grossen Theil der protestantischen Theologie Deutschlands in Aufregung versetzt.**) Der ganze Streit, ohne eigentlich dogmatischen Werth, hat gleichwohl eine symptomatische Bedeutung; er wirft ein Licht auf den kirchlichen Zeitgeist und auf die sittlich religiöse Stimmung der beiden Parteien. Endlich bereiteten auch die „Lusthandlungen“ fortdauernde Zwietracht. Die Kirchenzucht der Pietisten regte stets die Frage an, ob Schauspiele, Tanzen, Gastmähler, Lachen, Tabackrauchen, Scherzreden, moderne Kleider, Perrücken, Spatzierengehen, Romanelesen, Zeitungen, Kartenspiel erlaubt seien oder nicht, ob das *poculum hilaritatis* von dem *poculum ebrietatis* unterschieden werden dürfe. Spener selbst hatte sich sehr gemässigt erklärt und nur alle irdische Beschäftigung und Lebensweise als Mittel für höhere Zwecke beurtheilt, während ihm persönlich allerdings jede Berührung mit einem lauten oder lärmhaften Gesellschaftston widerstrebte.

---

*) Walch, Bibl. th. sel. II, 783, woselbst auch die übrige Literatur. Dazu die neueste ausführliche Darstellung: Hesse, Der terministische Streit, ein Bild theologischen Lebens aus den Grenzjahren des XVII. und XVIII. Jhd., Giess. 1877.

**) Walch's Einleitung II, S. 551. v. Einem, Kirchengesch. d. XVIII. Jhd. II, S. 737.

Ein zu Gotha 1692 erschienenes Glaubensbekenntniss, sehr rigoros in dieser Beziehung, erneuerte die Unruhe; Francke schrieb in gleichem Sinne, und Andere widersprachen. Im Altenburgischen wurde ein Prediger abgesetzt, weil er sich geweigert hatte, Solche die getanzt hatten, zum Abendmahle zuzulassen; auf der andern Seite nannte man mit gutem Grund die Aufrechterhaltung der Adiaphora ein wichtiges Lehrstück der evangelischen Kirche und ein sächsischer Geistlicher schrieb Gebete für Spielende.

Die ganze Bewegung, die mit so bedeutenden Aufgaben begonnen hatte, gerieth auf diesem Wege in's Kleinliche und führte zu ärgerlichen Zwistigkeiten und bösem Leumund. Und Niemand litt mehr dabei als Spener selbst, jede Kritik deutete auf ihn, für alle Excesse wurde er laut oder im Stillen verantwortlich gemacht. Wie Calixt, so hörte auch er auf, seinen Gegnern zu antworten, seine letzte Erwiderung von 1698 ist an Schelwig gerichtet. Die nächsten Jahre verwendete er auf Sammlung seiner kleinen Gelegenheitsschriften, Briefe und Gutachten, welche nun unter dem Titel Theologische Bedenken, Halle 1700 u. ff., in vier Quartbänden herausgegeben, nach seinem Tode fortgesetzt und 1709 mit einer Sammlung *Consilia et judicia latina* vermehrt wurden. Kurz nach Beendigung seines dogmatischen Werks „Von der ewigen Gottheit Christi“, starb er am 5. Febr. 1705, sein Ende ist von Augenzeugen beschrieben worden.*) Gleich nach seinem Tode begann ein Rostocker Theologe fast darüber zu streiten, ob er *beatus* heissen dürfe oder nicht, er selbst als Censor strich in einer Dissertation das Spener's Namen vorgesetzte B.

§ 47. Dritte Epoche. Der Pietismus seit 1705.

Auf Spener's Tod folgt noch eine dritte und letzte Epoche dieser Bewegungen, mit welcher wir schon in den Geist und Standpunkt der neueren Zeit einzutreten beginnen. Die einzelnen Streitfragen blieben dieselben, der allgemeine Charakter des Kampfes veränderte sich merklich. Die wesentlich gemilderte Stimmung liess das alte Wohlgefallen an der Polemik nicht mehr aufkommen; wer zum Frieden geneigt, einen Ausweg zwischen den Extremen suchte, war bisher verfolgt worden, jetzt wurde er belobt. Auch zwischen Lutheranern und Reformirten wurde weniger gehadert, Annäherungen traten an die Stelle der alten gehässigen Opposition, die eine Partei war nicht mehr blind gegen die Vorzüge der andern. Es

*) Zwei Nachrichten über Spener's Ende: Journal für Prediger, Sept. 1826 Liter. Conv. Blatt 20. Juni No. 142, und daselbst ein Schreiben aus Berlin vom 7. Febr. 1705 über seinen Tod. Vgl. auch Reinhard's Predigten, 1795, 13. p. Trin. p. 240.

ist wohl zu beachten, dass der altlutherische Standpunkt von nun an auf den Universitäten weniger Vertheidiger findet als in den hohen Kirchenämtern, das Kirchenregiment hielt sich länger in dieser Richtung als der Lehrstuhl. Kirchliche Vertreter der Rechtgläubigkeit waren Salomon Cyprian in Gotha, gest. 1745, und mehr noch Valentin Löscher, der Sohn des schon genannten Caspar Löscher, welchen wir hier als den Gelehrtesten, Gründlichsten und Ehrenhaftesten unter allen bisherigen Bestreitern des Pietismus auszuzeichnen haben. Geb. 1673 zu Sondershausen studirte er in Wittenberg unter Deutschmann und Hanneken, wurde 1701 Pastor zu Delitzsch und nach einem vorübergehenden Aufenthalt in Wittenberg 1709 als Generalsuperintendent und Mitglied des Oberconsistoriums nach Dresden berufen, woselbst er bis an seinen Tod 1749 eine vielseitige und bedeutende Arbeitskraft entwickelt hat. Frühzeitig als Schriftsteller thätig erwarb er sich durch seine *Historia motuum* und andere kirchenhistorische Beiträge sowie durch die 1701 von ihm eröffnete theologische Zeitschrift: „Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen“ ausgezeichnete Verdienste um die Literatur. Als Polemiker blieb er sich gleich, und die „Unschuldigen Nachrichten“ gaben ihm Gelegenheit, dem Lehrbetrieb wie dem praktischen Verhalten der Gegenpartei kritisch nachzugehen und überall die schwachen Stellen hervor zu heben, wobei er selbst die Franckischen Stiftungen nicht unverdächtigt gelassen hat. Ueberall aber trat er mit einer Ruhe und gelehrten Umsicht auf, wie sie auf diesem Felde lange nicht vorgekommen waren; um so geeigneter sind seine Schriften zur Beurtheilung der damaligen Lage der Parteien.*) Auch auf der andern Seite war eine Aenderung eingetreten. Herrmann Francke überlebte Spener noch mehr als zwanzig Jahre und that viel zur Ausbreitung seiner Bestrebungen auch in anderen deutschen Ländern, z. B. 1717 bei einem „Triumphzuge“ durch Würtemberg, war aber für die gelehrte Discussion nicht tauglich noch geneigt. Er überliess die Führung einem Anderen, Joachim Lange, geb. 1670, früher Rector an einem Gymnasium zu Berlin, seit 1709 bis zu seinem Tode 1744 Professor zu Halle, ebenfalls einem begabten und höchst betriebsamen, auch um die Bibelerklärung wirklich verdienten Schriftsteller, der aber an persönlicher Würde und Lauterkeit der Gesinnung weit gegen Spener zurückstand. Löscher und Lange wurden also die beiden Vorkämpfer einer Fehde, die sich nicht wenig von den früheren unterscheidet. Bisher hatte der Pietismus gegen Anklagen und Vorwürfe nur Stand halten müssen, nunmehr warf er sich selber in die Opposition und gab die an ihm geübte Leiden-

---

*) Vgl. Engelhardt, V. E. Löscher nach seinem Leben und Wirken, zweiter durchgesehener Abdruck, Stutt. 1856. Tholuck, Geist der Theologen Wittenbergs, S. 297. Gass, a. a. O. III, S. 16 ff. Frank, a. a. O. S. 167 ff.

schaft mit gleicher Heftigkeit zurück. Der Angriff war gegen die symbolgerechte Orthodoxie als solche gerichtet, Lange verwarf nicht allein die einfache Anerkennung der Bekenntnissschriften, sondern fand sie sogar mit dem beschränkenden *quatenus*, welches Spener gefordert hatte, noch bedenklich; und so wenig Löscher in irgend einem Punkte nachgab, so standhaft er seine Position behauptete: so liess er doch den Wunsch nach endlicher Beilegung des Haders mehrmals durchblicken, wohl fühlend dass bei der zunehmenden Erschütterung des religiös-kirchlichen Bodens seine Partei nicht mehr wie früher über die öffentliche Meinung verfügen konnte. Zwischen Beiden wurden in den Jahren von 1701 bis 1720 eine Menge von Schriften gewechselt, auch der Weg friedlicher Unterhandlung blieb nicht unversucht. Löscher verfasste gemeinsam mit einigen Leipziger, Rostocker und Wittenberger Theologen eine Anzahl von Einigungsartikeln und schickte dieselben 1715 an Buddeus in Jena mit der Aufforderung, die Hallischen zur Annahme zu bewegen. Seiner Neigung und persönlichen Stellung nach war Buddeus zum Vermittler wohl geeignet; aber der Entwurf, den er mitbrachte, enthielt doch viel zu viel Rücktritt von ihren eigenen Meinungen, als dass die Hallenser hätten darauf eingehen sollen. Auch das im Mai 1719 zu Merseburg abgehaltene Friedensgespräch scheiterte an der mangelnden inneren Bereitwilligkeit und veranlasste nur eine Correspondenz, die sich einige Jahre hinzog.*) Fragen wir nach dem Inhalt der gegenseitigen Ausstellungen und Anklagen: so giebt auf Löscher's Seite hauptsächlich dessen Schrift „Timotheus Verinus“ Aufschluss, welche derselbe theilweise schon in den „Unschuldigen Nachrichten“ von 1711 und 12 veröffentlichte, dann aber 1718 und 22 als „Vollständigen Timotheus Verinus“ in zwei Bänden herausgab, — die reichste Zusammenstellung der dem Pietismus vorgeworfenen Irrthümer, lesenswerth wegen der Geschicklichkeit, mit welcher sie vorgetragen werden. Der streitige Inhalt war noch nicht so vollständig übersehen, noch so klar beleuchtet worden. Die Zahl der erhobenen Anschuldigungen beläuft sich auf vierzehn, und wer überhaupt Löscher's Standpunkt billigen kann, wird ihn auch in diesen Consequenzen gelten lassen.**) Löscher nimmt Anstand, den

---

*) Ueber die Verhandlungen mit Buddeus und den Verlauf des Merseburger Gesprächs s. das Nähere bei Engelhardt, S. 196. 246.

**) Ueber den Inhalt des Timotheus Verinus vgl. H. Schmidt, Pietismus S. 367. Die aufgeführten Irrthümer erhalten folgende Namen: 1. Indifferentismus, d. h. völlige Ungenauigkeit in Betreff der Lehre, der Kirchenverfassung und des Bekenntnisses, hervorgegangen aus einem unordentlichen *studium pietatis*, welches alle Gemüthskräfte auf die Strenge des Lebens verwenden will. 2. Geringschätzung der Gnadenmittel. 3. Entkräftung des *ministeriums*, denn dieses wird für unwirksam erklärt, wo Wort und Lehre von einem Unwiedergeborenen ausgehen, damit verbunden weitere Leugnung der Amtsgnade. 4. Vermengung der Glaubensgerechtigkeit mit den Werken. 5. Chi-

Pietismus ohne Weiteres als Häresie vorzuführen, er vergleicht ihn lieber einer Krankheit und spricht von dem schweren „Uebel", dem *malum pietisticum*; wie sehr er aber dieses dennoch dem Häretischen nahe rückte, erhellt daraus, dass er gelegentlich bekennt, es mache auch ihm Gewissensskrupel, Spener zu den „Seligen" zu zählen. Von Lange's zahlreichen Entgegnungen wie „Richtige Mittelstrasse", „Gestalt des Kreuzreichs", muss der „Antibarbarus" von 1709 und gerichtet gegen die „Unschuldigen Nachrichten", besonders ausgezeichnet werden. Der Titel lautet befremdlich, ist aber gewählt, um den gewöhnlichen Charakter der Schulorthodoxie zu kennzeichnen. Der Pietismus war oft genug von den Kirchlichen fanatisch genannt worden, dafür sollten sie sich als die Barbarischen schelten lassen, als die Rohen welche ohne Weihe der Gottseligkeit immer nur das alte Geschäft fortsetzen, ihre Doctrinen als das alleinige Gehäuse des Christenglaubens unverändert aufzurichten.

Seit dieser Zeit begann der Streit zu erlöschen, obgleich er jetzt erst

---

liasmus nebst Hoffnung auf eine grosse Heiden- und Judenbekehrung und ein diesseitiges Freudenreich am Ende des Kreuzreichs als des Prüfungsstandes der Gläubigen und der streitenden Kirche. 6. Terminismus, also Annahme eines von Gott gesetzten Termins, nach welchem die göttliche Gnade aufhöre, die Reue und Busse des Menschen zu erwarten und zu befördern. 7. Präcisismus, d. h. Verwerfung aller natürlichen Lust und der Mitteldinge, so dass die Freunde der Scherzenden für Unwiedergeborene und die Vertheidiger der Lusthandlungen für falche Propheten ausgegeben werden. 8. Mysticismus als Vorliebe für mystische Schriften und mystische Lieblingsausdrücke wie der, dass Christus in uns geboren werden müsse. 9. Vernichtung der *subsidia religionis*, welche darin bestehen soll, dass der Kirchenbesuch eher gering geachtet als gepflegt, dass Kirchenordnungen und Absolution als Zwangsmittel und Rest von Babel behandelt werden. 10. Entschuldigung der Schwärmerei und des Fanatismus. 11. Perfectismus, d. h. Forderung einer unbedingten und unerreichbaren Vollkommenheit hervorgegangen aus der Annahme, der Mensch könne es so weit bringen, dass er keine böse Lust mehr fühle, ohne Sünde sei, den alten Adam ganz ausziehe, — lauter Dinge, die nur zum Hochmuth oder zur Verzweiflung führen. 12. Reformatismus als Sucht ohne Noth zu reformiren, wobei die Lutherische Kirche für verderbt erklärt, ihre Ordnung verachtet und durch Neuerungen gestört wird. 13. Schisma als Neigung zu Absonderungen, bei denen Einige herabgesetzt werden, während sich Andere erhaben dünken. 14. Pietismus im besonderen Sinne. Dazu wird gerechnet die Pflege der *collegia pietatis* als einer unentbehrlichen und selbst ohne berufene Geistliche zulässigen Veranstaltung, der Leichtsinn, mit welchem Alle, denen die *pietatis profectus* abgehen, als Unwiedergeborene beurtheilt werden, die Billigung eines Betragens wie, dass ein Geistlicher in Essen Bürger nicht zum Abendmahl habe zulassen wollen, welche an Trinkconventen und Processen Theil genommen, der fortgesetzte Betrieb der *ecclesiolae* und die Vernachlässigung anderer Gemeindeglieder, die dem engeren Kreise nicht angehören wollen, endlich die Ueberschätzung von Halle und den dortigen Eigenthümlichkeiten, welche sämmtlich, die Hallische Medicin nicht ausgeschlossen, wie Wunder und wie *causa Dei* angepriesen werden.

eine bestimmte Gestalt gewonnen hatte. Der Pietismus siegte nicht, aber noch weniger die überlieferte Orthodoxie, welche die Geister nicht mehr zu beherrschen, noch die allgemeinen Gefahren zu beschwören vermochte. Das theologische Studium, statt dieser oder jener Richtung allein zuzufallen, erweiterte sich. Die „Unschuldigen Nachrichten“ wurden 1720 von der sächsischen Regierung verboten, obwohl sie dann unter einem andern Titel: „Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen“, auf's Neue in's Leben traten. Ein anderes Edict von 1726 stellte die rechten Schranken des Elenchus fest und untersagte den Gebrauch der Ausdrücke Pietisten und Pietisterei. Aber mehr noch als das Einschreiten der Regierung dienten innere Gründe dazu, die Fehde zum Stillstand zu bringen. Der Einfluss der Spener'schen Schriften war beträchtlich, der Widerwille an der alten Polemik ziemlich verbreitet; die Universität Halle sammt den Francke'schen Stiftungen und anderen frommen Verbindungen brachte Interessen in Gang, die sich mit der blossen Symbololatrie unmöglich länger vertragen wollten. Unter diesen Umständen erwuchsen Bestrebungen, welche zwischen jenen Extremen eine Mitte suchten; immer ansehnlicher wurde eine freiere und edlere Gruppe von Theologen, welche mit der unentbehrlichen Werthschätzung der Gelehrsamkeit einen empfänglichen Sinn für die von Spener gegebenen Anregungen und eine lebhafte Theilnahme an den praktischen Tendenzen der pietistischen Schule zu verbinden wussten, — gewiss eine höchst wohlthätige Veränderung, denn gerade daran hatte es gefehlt. Männer wie Buddeus, 1693 Professor in Halle, von 1705 bis 29 in Jena lehrend, Johann Georg Walch, geb. 1693 zu Meiningen, seit 1719 ebenfalls Professor in Jena, woselbst er als Primarius der Theologie und Kirchenrath erst 1775 starb, Weismann, Matthäus Pfaff, geb. 1686 zu Stuttgart, viel gereist, als Professor und Kanzler zu Tübingen vieljährig wirksam, gest. in Giessen 1760, Ernst Salomo Cyprian in Gotha, gest. 1745, Johann Gottlieb Carpzov in Leipzig und Lübeck, gest. 1767, Johann Albrecht Bengel, geb. 1687 zu Winnenden in Würtemberg, in verschiedenen Stellungen praktisch thätig, zuletzt Consistorialrath und Prälat zu Stuttgart, gest. 1751, Lorenz Mosheim, geb. um 1693 zu Lübeck, Professor in Kiel, Helmstädt und Göttingen, welche Universität grossentheils ihm ihren ersten Aufschwung verdankte, — hielten sich immer noch im Verbande mit der Lutherischen Rechtgläubigkeit, aber in ihrer wissenschaftlichen Vielseitigkeit, in der aus dieser hervorgehenden Mässigung und Milde, und in dem religiösen Interesse, welches sie allem gelehrten Wissen überordneten, giebt sich der Anfang einer neuen Zeit für die Lutherische Theologie wie für den gesammten religiösen und wissenschaftlichen Protestantismus Deutschlands zu erkennen. Zwei unter den Genannten, Bengel und Mosheim, der Erstere streng bibelgläubig und dennoch von productivem wissenschaftlichen Scharfsinn und

um die Schriftforschung hoch verdient, der Andere durch Darstellungsgabe, umfassende Kenntnisse und historische Methode alle Zeitgenossen überragend, neben ihnen auch Walch, — sind Lehrer noch für dieses Jahrhundert geworden.*) Calixt's vormalige Wünsche sollten also nicht unerfüllt bleiben, nicht am Lehrinhalt allein, auch am Geist, an der Gesinnung und Bestrebung sollte der theologische Beruf erkannt werden. Das Bibelstudium wurde durch Spener's Anregungen auf die Dauer belebt; auch die Kirchengeschichte, schon durch Thomasius' Einfluss gefördert, erhielt von der pietischen Schule aus einen neuen bemerkenswerthen Bearbeiter in Gottfried Arnold, geb. zu Annaberg 1666, als Privatgelehrter, Professor und Prediger an verschiedenen Orten lebend und 1714 zu Perleberg gestorben, welcher in seinen historischen Urtheilen statt der herrschenden Kirche überall die Häretiker zu Ehren zu bringen suchte.**) Er verfuhr dabei höchst einseitig, kehrte das Verhältniss um, überschätzte zugleich das älteste vorconstantinische Christenthum, hat aber dennoch zu unbefangenen geschichtlichen Studien einen wohlthätigen Anstoss gegeben. Die Dogmatik selber gewann durch die von Buddeus und Mosheim gelieferten historischen und dogmenhistorischen Erläuterungen eine breitere Unterlage; indem sie den Process der Lehrbildung in grösserem Umfange überschauen und neben der kirchlichen Satzung auch heterodoxe Auffassungen würdigen lernte, nahm sie ein kritisches Element in sich auf, und dieselben Männer wie auch Pfaff vermehrten durch höchst verdienstliche literarhistorische Werke die Bekanntschaft mit den Quellen und förderten damit die theologische Wissenschaft im Ganzen. Vor Allem aber wurden die praktischen Interessen fruchtbar angeregt, denn Alle erkannten die Pflicht, die Bedürfnisse der Gemeinde und die sittlichen Zwecke der Predigt und des Unterrichts nicht aus dem Auge zu verlieren. Das waren fruchtbare und wohlthätige Nachwirkungen der Spener'schen Epoche, zu bedeutend als dass sie durch die angerichtete Verwirrung im Einzelnen, die Missbräuche des Separatismus und Conventikelwesens und den übertriebenen asketischen Eifer hätten vereitelt oder aufgewogen werden können. Der Separatismus verlor seine Bedeutung, sobald die Kirche auf dem Wege war, die Eigenschaften, zu deren Erreichung jene *ecclesiolae* hatten dienen sollen, sich im Grossen anzueignen. Denn in seinen eigenen Schranken konnte der Pietismus jetzt wenig mehr leisten, und er gewann nur in Würtemberg eine neue eigenthümliche Wohnstätte, seine Einrichtungen entwertheten sich, indem sie

*) Vgl. über Bengel die Monographie von Burk, B.'s Leben und Wirken, Stuttg. 1831, über Mosheim den Artikel von Henke bei Herzog, über Franz Walch und J. G. Walch den Artikel von Möller ebendaselbst.

**) Seine Unparteiische Kirchen- und Ketzergesch. erschien zuerst 1698 bis 1700, dann 1740 bis 43. S. über ihn A. Knapp's Biographie als Vorwort zu der neuen Ausgabe der Ersten Liebe in Christo, Stuttg. 1845.

traditionell wurden. Francke's Sohn wurde im Amte sein Nachfolger, stand aber weit hinter ihm zurück, wie denn auch Spener eigentlich keinen ihm ebenbürtigen Nachfolger gefunden hat. „Wo Erbauungsübung Methode und Gesetzeswerk wird, bewirkt sie den Tod der Frömmigkeit statt der Belebung".

Im inneren Zusammenhang mit dem Pietismus ist aber dennoch damals eine Sondergemeinde von grosser Wichtigkeit in's Leben getreten, welcher wir daher eine selbständige Betrachtung schuldig sind.

Sechster Abschnitt.

Die Herrnhuter.

---

§ 48. Zinzendorf und die Brüdergemeinde.

Quellen: Die Büdingische Sammlung, 3 Bde., Büdingen und Lpz. 1742 bis 1744. Die Barby'sche Sammlung, 2 Bde., Barby 1760. Zinzendorf's eigene Schriften, theils einzeln herausgegeben, theils in Sammlungen wie: Theologische Bedenken, Büd. 1742. Freiwillige Nachlese, Frankf. und Lpz. 1740 u. A. Die Acten der Parlamentsverhandlgen in England, Lond. 1749. Beschreibung und zuverlässige Nachricht von Herrnhut (von Chr. David), Lpz. 1735. Kurze Nachricht von der *unitas fratrum* mit Kupfern, 1757. Kurzgef. Nachr. von der Verfassung der Brüderunität, Frankf. und Lpz. 1744, Gnadau 1747. *Ratio disciplinae unitatis fratrum*, Barby 1789. Spangenberg, *Idea fidei fratrum*, Barby 1779. Das Missionswerk d. ev. Brüdergem., Gnadau 1861. Nachrichten aus d. Br. Zeitschr. seit 1818. Die Verlasse der Synoden von 1836 ff., Gnadau.

Bearbeitungen: Spangenberg, Leben des Gr. Zinzendorf, 8 Thle., Barby 1772—75. Schrautenbach, Freiherr v. Z. und die Brüderg. seiner Zeit, geschrieben 1782, herausg. von Kölbing, Gnadau 1851. Verbeek, Des Gr. v. Z. Leben und Charakter, Gnadau 1845, Auszug aus Spangenb. und Schrautenb. Andere und höchst ungleiche biographische Darstellungen von Varnhagen von Ense, Schröder, Bovet, J. G. Müller, Tholuck. — H. Plitt, Z.'s Theologie 3 Bde., Gotha 1869 — 74, enthält sehr vollständige Belege aus Z.'s Schriften. H. Plitt's Religionsideen eines Ungelehrten, mit einer biogr. Einleitung, Gotha 1876. D. Cranz, Alte und neue Brüderhistorie, Barby 1772 nebst Fortsetzungen. Spangenberg, Nachricht von der gegenw. Verf. der ev. Brüderunität A. C. in Bd. III von Walch's Neuester Rel.-Gesch. Lemgo 1773. (Kölbing) Die Gedenktage d. erneuerten Brüderkirche, Gnadau 1870. (E. M. Cröger) Geschichte der erneuerten Brüderkirche, Gnadau 1852—54. Verbeek, Kurzgef. Gesch. d. alten und neuen Brüderunit., Gnad. 1857. Dazu Schroeckh's K. G. VIII, S. 321, der sehr ausführliche Artikel von G. Burkhardt in Herzog's Encyklopädie, endl. Gelzer's Protest. Monatsbl. 1860 Mai.

Spener hatte die Forderung hingestellt, dass wenn es unmöglich sei, die ganze Kirche zu reformiren, wenigstens „in und aus derselben einige gute Seelen zu einer *ecclesiola* in *ecclesia* gesammelt werden sollten". Dieser Wunsch ist, wie er ihn hegte, nicht ausgeführt worden, aber er sollte auch nicht unerfüllt bleiben; unter den merkwürdigsten Umständen gab die nächste Folgezeit einem eigenthümlich organisirten Kirchenwesen das Dasein, welches die Bestimmung hatte, eine der Spener'schen Frömmigkeit verwandte Denkart in sich aufzunehmen und zu pflegen.

Die böhmischen und mährischen Brüder, jenes reinste Erzeugniss der Hussitischen Bewegung, hatten sich seit dem XV. Jahrhundert unter mancherlei Schicksalen als kleine Particularkirche aufrecht erhalten. Und zwar gingen sie während der Folgezeit in die protestantische Kirche, Lutherische oder Reformirte, nicht über, da sie das Unterscheidende ihrer Gemeindeverfassung, besonders die Strenge der Kirchenzucht, die sie dort vermissten, nicht aufgeben wollten; aber den evangelischen Charakter behaupteten sie doch mit jenen gemein zu haben, ja diese „alte Brüderkirche" erklärte sich für die älteste protestantische, wie sie auch am Frühsten von der päpstlichen Hierarchie unter Protest gegen das Papstthum sich abgesondert hatte. In der Folgezeit bewilligte der Majestätsbrief von 1609 auch ihnen Duldung, die ihnen jedoch nach neun Jahren wieder entzogen wurde; seit der Prager Schlacht von 1620 unterlagen sie in ihrer Heimath auf's Neue heftigen Verfolgungen und wurden zur Flucht besonders in das benachbarte Polen genöthigt, woselbst sie schon im vorigen Jahrhundert sich ausgebreitet und an den Wohlthaten des Vertrages von Sendomir (1570) Theil genommen hatten. Im Laufe des XVII. Jahrhunderts besassen sie einen ausgezeichneten Mittelpunkt in dem Bischof Johann Amos Comenius, dem Letzten in dieser Reihe, dem berühmten Pädagogen, der sich als Verfasser des *Orbis pictus* und anderer Jungend- und Lehrschriften für Sprachkunde und Realien auch in weiten Kreisen bekannt gemacht hat. Denn 1592 geboren, wirkte er schon 1616 als Rector einer Schule und seit 1618 als Prediger zu Fulneck in Mähren unter den „Brüdern" und wurde 1632 durch eine Synode derselben zu Lissa zum Bischof erwählt; als solcher hat er auch deren Schicksale und Leiden bis an seinen Tod getheilt. Wie er an die Visionen der Antoinette Bourignon auffallend genug glaubte: so war er auch selbst prophetisch gestimmt und sprach zuversichtlich die Hoffnung eines dereinstigen Wiedererstehens der Gemeinde aus. In Böhmen konnte sich die Brüderkirche in der Regel nur durch äusseres Mitmachen des katholischen Ritus eine leidliche Existenz erkaufen, der Trieb zur Auswanderung dauerte also fort. Eine neue Diaspora gelangte bis in entferntere Länder, nach England und Schweden, aber auch nach Sachsen, wo seit 1670 in Dresden und Zittau Gemeinden von einigen

Hundert bestanden. Eine neue grössere Auswanderung in dieselben Gegenden von Sachsen wurde 1720 unternommen, diesmal aber fanden die Ankömmlinge und viele Andere, die ihnen in den nächsten Jahren nachfolgten, überraschende Aufnahme auf dem Grund und Boden eines jungen sächsischen Edelmannes. Dieser Umstand wurde der Ausgangspunkt für die bevorstehende Erneuerung ihres Gemeindelebens.

Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, erst 1700 geboren, war seit 1710 in Halle auf dem Pädagogium unter Hermann Francke erzogen worden. Der Geist der Francke'schen Stiftungen gewann in ihm einen ebenso willigen als begabten Jünger; mit ganzer Seele ergriff er schon als Knabe die dort gepflegte Richtung der Frömmigkeit und der Liebe zum Heiland und schloss Jugendfreundschaften, an welche er die Ideale einer künftigen christlichen Wirksamkeit anknüpfen konnte. Geist, Witz, Enthusiasmus und Gemüthsinnigkeit waren in ungewöhnlicher Weise in ihm verbunden; daher erregte er auch in Wittenberg Aufmerksamkeit, wohin ihn sein Vormund gegen seinen Willen schickte, um ihn von den pietistischen Neigungen zu heilen, und wo der junge Studiosus schon an einer Annäherung der unter sich zerfallenen Theologen von Wittenberg und Halle arbeitete. Er studirte Jura, lebte aber nach eigener Aussage als „rigider Pietist". Dann ging er auf Reisen und es fehlte ihm in Holland und Frankreich nicht an Gelegenheit, sich auch gesellig, körperlich und geistig seinem Stande gemäss auszubilden, namentlich in Paris, wo er von der durch die Bulle Unigenitus veranlassten Aufregung stark berührt wurde, hier suchte der Cardinal von Noailles ihn für die katholische Kirche zu gewinnen. Auf seine Rückkehr nach Deutschland (1520) folgten einige Jahre verschiedenen Aufenthalts und schwankender Entschliessung; er übernahm 1721 ein Amt als Hof- und Justizrath zu Dresden und verheirathete sich 1722 mit Erdmuthe Dorothea Gräfin Reuss-Ebersdorf, und schon durch seine vornehme Geburt schien ihm eine weltliche Laufbahn vorgezeichnet. Aber die Begegnung mit einigen jener mährischen Emigranten-Familien in der Lausitz gab ihm eine andere und für seine Zukunft entscheidende Richtung; in unmittelbarer Nähe sah er sich vor eine Aufgabe hingestellt, die ebensowohl sein Verlangen nach einer gehaltvollen christlichen Thätigkeit wie eine veredelte Herrschbegierde befriedigen konnte. Daher gab er jene erste Anstellung in Dresden auf, um auf seinen eigenen Gütern an die Spitze des kleinen Staates zu treten, welcher zuerst in Berthelsdorf aus jenen um ihrer Glaubenstreue willen Ausgewanderten sich zu sammeln begann. Auch andere Gleichgesinnte schlossen sich an, und zu diesen, die nicht böhmische Brüder, sondern Lutheraner und Reformirte waren, gehörte auch der Schweizer Wattewille, Zinzendorf's Freund vom Hallischen Pädagogium her. Bald darauf entstand (1723. 24) neben seinem Gute Berthelsdorf durch diese Anbauer auf

dem Hutberge ein neuer Ort, sie nannten ihn des „Herren Hut“, unter welcher sie stehen wollten.

Ganz gegen den bisherigen kirchlichen Bildungstrieb war die junge Gemeinde der „Herrnhuter“ durch religiöse, nicht durch confessionelle Gleichartigkeit zusammengeführt worden; aus drei Klassen, böhmischen Brüdern, Lutheranern und Reformirten bestehend, sollten sie dennoch ein Ganzes bilden, was nicht ohne Schwierigkeit gelingen konnte. Schon 1723 kam es wie gewöhnlich zu Differenzen über die Lehre vom Abendmahl und von der Gnade, auch über die strenge Kirchenzucht. Denn von dieser letzteren wollten die Böhmen nichts nachlassen, sie erklärten lieber weiter zu ziehen und alle ihnen dargebotenen Vortheile aufzugeben. Ohne Zinzendorf und die gewinnende Kraft seiner Persönlichkeit wäre das Werk schon jetzt gescheitert; ihm und seinen Vorhaltungen gelang es, die Gemüther zu versöhnen. Die böhmische Disciplin fand allgemeine Annahme, mit ihr die Einrichtung der Gemeindeämter, der Zeiteintheilung und einige andere Bestimmungen. Zinzendorf und Wattewille wurden zu Vorstehern gewählt, und der Tag, an welchem die ersten Gemeindeordnungen beschlossen wurden, der 12. Mai 1727, sowie bald nachher der 13. August als Tag der ersten gemeinschaftlichen Abendmahlsfeier liessen die junge Gemeinde einen Frieden und eine Freudigkeit erfahren, welche von ihnen als Gottesgabe und Mittheilung göttlichen Geistes gepriesen wurde, weshalb denn auch beide Tage des Friedens und der Versöhnung unter Meinungsverschiedenheiten die wichtigsten Fest- und Erinnerungstage der Brüdergemeinde geblieben sind.

Zinzendorf's Glaubens- und Denkweise spricht sich schon in den frühesten Schriften aus, den beiden „Katechismen“ von 1723 und 25 und in der Wochenschrift: „Dresdener Sokrates“ von 1725. In Sentenzen und kurzen Erklärungen wendet er sich an die Gebildeten mit der „thörigten Predigt von dem Gekreuzigten“; für diesen Zweck will er philosophiren und glauben zugleich. Gott will nicht sowohl gefürchtet als geliebt sein, darum ist er Mensch geworden, damit ihn die Menschen näher haben sollten. Da Gott Mensch wird und verbirgt seine Majestät, lässt aber seine Heiligkeit sehen: so wird er bald für einen Thoren, bald für einen Heuchler, bald für ein Wunder geachtet, allezeit aber sehr schlecht tractirt. Darum ist's nichts Besonderes, dass es seinen Nachfolgern ebenso geht“. „Die Vernunft ist Alles bei den menschlichen, aber gar nichts in Allen der Gottheit vorbehaltenen Dingen. Der rechte Gebrauch der Vernunft macht Einen zu einem demüthigen Anbeter der Gottheit, der Mangel der Vernunft zum Narren und der unzeitige Gebrauch zu einem geistlichen Donquixote“. Die christliche Religion ist unter allen die klügste, dadurch verräth sie ihren Urheber. Aneinanderhangender Beweis, dass Gott sich hat offenbaren müssen, da er hat recht erkannt und geliebt sein wollen“. Die christliche

Offenbarung soll durchaus universell gedacht und verkündigt werden, aber nicht weniger ist sie ein Individuelles und Concretes, denn sie hat ihren Mittelpunkt, ja ihren alleinigen Gegenstand in Christus, dem zur Versöhnung der Menschen Gekreuzigten, welcher zugleich der „allergrösste Herr" und Welterhalter ist.*) Um dieses Thema bewegen sich alle späteren Schriften Zinzendorf's; nur bis auf einen gewissen Grad enthalten sie eine Lehre, obgleich die vorgetragenen Ansichten nachher eine bestimmtere Ausprägung und einseitigere Färbung erhalten haben.**)

Zunächst galt es, auf den böhmischen Grundlagen eine Verfassung für das Zusammenleben der also Vereinigten zu entwerfen und weiter auszubilden. Schon aus der Art der Entstehung und ersten Zusammensetzung ungleicher Bestandtheile ergab sich etwas Neues und Eigenthümliches. Nicht einerlei sondern dreierlei Christen, böhmische Brüder, Lutheraner und Reformirte sollten zu einem Ganzen verbunden werden, oder vielmehr sie fühlten sich schon in einer höheren Einheit des christlichen Bewusstseins und Strebens zusammengehörig ungeachtet der Verschiedenheit ihrer Lehre, deren Abweichungen sie wohl kannten, aber nicht als Trennungsgrund anerkennen wollten. Und nicht ein Theologe, sondern ein Laie ohne theologische Bildung, ein enthusiastischer junger Graf, zugleich in der Lage, Grund und Boden zur Errichtung eines kleinen christlichen Musterstaats herzugeben, empfing den Beruf, die Einigung und Gestaltung dieses christlich-socialen Bundes in die Hand zu nehmen. Er sah in dem Verein die von Gott ihm anvertraute Parochie. Nach dem Wunsche des Stifters wollten die Herrnhuter nur eine lebendige Gemeinde Christi, eine Brudergemeinde bilden, kein „Sectennest". Und wie Zinzendorf von Jugend auf für den Einen Gedanken gelebt hatte, das „Lamm Gottes" als den eigentlichen Inhalt der Universalreligion zu „inthronisiren", und wie er dieser Einen „Passion" alles Andere unterordnete und sogar des unsichtbaren Vaters grundsätzlich seltener gedachte: so wollten sie in der innigen Hingebung an den Heiland als den guten Hirten und als den

---

*) H. Plitt, Zinzendorf's Theologie, I, S. 39.

**) Plitt in dem angeführten Werke unterscheidet vier Abschnitte der Theologie Z.'s: 1) die oben erwähnten frühesten Schriften von 1723—27; 2) die Blüthezeit seines Wirkens von 1727—42. Hierher gehören die Sammlungen der „freiwilligen Nachlese", 1735—40, sodann „Theologische Bedenken", die „Büdingischen Sammlungen", zahlreiche „Aufsätze", „Reden", „Gespräche" und „Anmerkungen". 3) Die Zeit krankhafter Verbildung in Zinzendorf's Lehrweise, 1742—50, nach Liedern wie die Stundenlitaney, Zugaben zum Gesangbuch, „Apologetische Schutzschrift", „Gemeine Reden", „Homilieen", „Natürliche Reflexionen", „Reden über die Augsb. Confession". 4) Die wiederhergestellte und abschliessende Lehrweise Z.'s, 1750—60, in welche Zeit namentlich die „Londoner Reden" von 1751—55 und spätere „Rede-Auszüge" fallen. Aus diesen Epochen werden von Plitt sehr vollständige Quellenbelege nach der Reihenfolge der Lehrartikel mitgetheilt. D. H.

Gekreuzigten verbunden sein; der Dank für seine Erlösung und die gläubige Aneignung der versöhnenden Wirkungen seines Leidens galt ihnen als der wahre Ausdruck der Glaubensgemeinschaft, das Kleinod und die hinreichende Bürgschaft der Lehre. Der Hauptsache nach ist Zinzendorf's Frömmigkeit auch auf seine nächsten Mitarbeiter und weiterhin auf die Herrnhuter selber übergegangen. Sie sind dieser Tendenz auch späterhin treu geblieben, der Anschluss an die Lutherische Landeskirche (1736) hinderte sie daran nicht; statt die theilweise Verschiedenheit ihrer Mitglieder aufheben zu wollen, gewährten sie ihr Raum. Aber es war nicht genug, dies stillschweigend zu thun, sondern der Zeitpunkt musste eintreten, wo die Duldung mehrerer Lehrtropen ausdrücklich gewährleistet wurde. Einheit und partielle Differenz, Gemeinschaft und freie Bewegung nach mehreren Seiten sollten in diesem Bündniss der Brüderunität zusammen bestehen, damit Niemand meine, er habe durch den Eintritt in die Gesellschaft eine neue Religion angenommen.*)

In diesem Grundzuge muss die religiös-kirchliche und zugleich historische Wichtigkeit der Herrnhuter gesucht werden, sowie ihr Zusammenhang mit der neueren Zeit. Relativ erhoben über den Standpunkt der Confessionen blieben sie denselben dennoch zugänglich und vermieden den Bruch, das machte sie fähig, auf dem weiten Boden des Protestantismus Heimathsstätten zu suchen und sich auf verschiedene kirchliche Gegenden zu übertragen. Demgemäss bildete sich ihr Lehren und Denken in dem Sinne einer religiös erweichten Kirchlichkeit, ihre Theologie wurde eine Kreuzes- und Versöhnungstheologie, in einigen Punkten höchst einseitig, überschwenglich und eng begrenzt, während sie übrigens nicht durch Schärfe dogmatischer Begriffe wirken sollte.

Dieser religiösen Geistesrichtung gegenüber wurde die Gestaltung der äusseren Lebensweise sehr wichtig genommen; ihre socialen und disciplinarischen Ordnungen betrachteten sie als ihre eigenste Angelegenheit, ohne irgend den Anspruch zu machen, dass sie allgemein werden möchten. In der katholischen Kirche hatte die *vita regularis* durch die Schätzung des Cölibats stets zum Klosterwesen geführt; hier dagegen sollte sich ein regulirtes Leben der Familien darstellen, und es wurde soweit durchgeführt, als es sich mit dem Umfang der Gemeinden vertrug. So entstanden gesellschaftliche Einrichtungen, die zugleich etwas Familienhaftes an sich trugen. Daher die Einführung des gemeinsamen Gebets in einem dazu bestimmten Saal früh und spät Abends; am Morgen wurde ein Wort der h. Schrift für den übrigen Tag mitgegeben. Ferner wurden innerhalb des ganzen Vereins kleinere und grössere Gruppen ausgesondert, „Chöre“ der unverheiratheten Männer, der unverheiratheten Frauen, der

*) Spangenberg bei Walch, Neueste Religionsgeschichte, III, S. 35.

Wittwen und der Verheiratheten, und „Banden“, die ein engeres Verhältniss Weniger in demselben Chor darstellen sollten. Jedem Chor wurde ein Aufseher von gleichem Geschlecht vorgesetzt, und die Unverehelichten konnten auch gemeinsame Wohnung erhalten. Schon 1728 entstand ein „Brüderhaus“ für die unverheiratheten Männer, ein „Schwesterhaus“ für erwachsene ledige Frauenzimmer, jedes mit besonderer Hausordnung und Gebetszeiten. Dass ein Collegium von Aeltesten jeder Gemeinde vorstand, brachte schon die altböhmische Verfassung mit sich; jetzt musste diese Einrichtung erweitert und auf den Complex der Gemeinden übertragen werden. Die Regierung der ganzen Gesellschaft wurde einer „Unitäts-Aeltesten-Conferenz“ aus den verschiedenen Arbeitern anvertraut. Auch sollte von Zeit zu Zeit eine Synode zusammentreten, welcher es dann oblag, jedesmal bis zur nächsten Synode die Mitglieder der Aeltesten-Conferenz als der leitenden Behörde zu wählen. Stetigkeit der Verwaltung sollte mit lebendiger und wechselnder Repräsentation der Gemeinden verbunden sein. Die erste Synode fand 1736 statt, aber erst nach weiterer Ausbreitung der Gesellschaft erlangte das Synodalinstitut grössere Wichtigkeit. Ein Hauptaugenmerk wurde ferner von Anfang an auf die Erhaltung der innern Eintracht gerichtet. Die Aeltesten-Conferenz übernahm die Verpflichtung, für wichtige Angelegenheiten einen grösseren Gemeinderath und mit ihm ein bürgerliches Element herbeizuziehn. Rechtshändel erschienen in einer echt christlichen Gemeinschaft als etwas Schimpfliches, daher wurde zur Ausgleichung von Differenzen und Conflicten ein Gemeindegericht niedergesetzt; grösseren Streitigkeiten aber suchte man dadurch vorzubeugen, dass man alle Hausbesitzer einen Revers unterschreiben liess, nach welchem sie sich verpflichteten, ihre Häuser zu verkaufen und auszuwandern, wenn sie mit den Befehlen der dirigirenden Behörde unzufrieden seien, oder auch wenn Jemand durch unsittlichen Wandel gegen die Kirchenzucht sich aufgelehnt und Aergerniss gegeben hätte; noch gegenwärtig sollen erwiesen Unsittliche eigentlich die Gemeinde räumen. Dazu kam aber noch als wichtiges Entscheidungsmittel die Anwendung des Looses; mit ihm sollte eine Berufung auf das Regiment des Heilands gegeben sein. Bei Meinungsverschiedenheiten unter den Leitern sollte ein biblisches Loos den Ausschlag geben, wobei man gewöhnlich so verfuhr, dass Bibelsprüche, mit denen jede von beiden Parteien ihre Ansicht unterstützte oder in denen sie sich aussprach, auf Zettel geschrieben wurden, worauf dann die Ziehung erfolgte. Als z. B. 1731 Zweifel geäussert wurden, ob es nicht richtiger sei, nach Aufgebung der trennenden äusserlichen Unterschiede sich ganz an die Lutheraner anzuschliessen, standen als Schriftworte einander entgegen 1 Kor. 9, 21: „Denen die ohne Gesetz sind, bin ich als ohne Gesetz geworden, — auf dass ich die, so ohne Gesetz sind, gewinne“, und 2 Thess. 2, 15: „Stehet, liebe Brüder, und haltet an den Satzungen, die ihr gelehrt

seid"; das Loos aber entschied für die letztere Stelle, also für die Beibehaltung der Kirchenzucht und gegen die Gleichstellung.

In der Lehre wollte man neben dem Evangelium keine Vorschriften aufrichten. Die Augsburgische Confession wurde genehmigt und an gewissen Tagen vorgelesen, aber nur als Zeugniss evangelischer Lehre und Ausdruck des Consensus, welche Lutheraner und Reformirte mit den böhmischen Brüdern gemein haben sollten; denn auch die Reformirten durften unter dieser Voraussetzung vollständig concurriren. In den gottesdienstlichen Formen stellten sich einige Eigenthümlichkeiten ein, welche namentlich das monatliche Abendmahl seit 1731, die Feier der Begräbnisse, des Ostermorgens seit 1732 und des Jahreswechsels sowie endlich die Einführung des Liebesmahls und des Fusswaschens betrafen. Wichtiger als diese Sitten wurde die Einsetzung oder wir können auch sagen die Beibehaltung des bischöflichen Amts; nachdem dasselbe sich von Jablonski 1735 auf David Nitschmann durch Ordination verpflanzt hatte, ging es bald nachher auch auf Zinzendorf selber über.

Auf solche Weise vertheilt sich das Unterscheidende der Brüdergemeinde auf deren Geist und Erscheinung, zweierlei Merkmale deuten auf eine doppelte Herkunft. Wenn die Disciplin und das bischöfliche Amt nebst manchen Eigenheiten der Sitte aus der böhmischen und somit auch aus der älteren katholischen Tradition hervorgegangen waren: so erhellt aus den Gesinnungen, dem Bekenntniss und der Anhänglichkeit an die h. Schrift der engste, wenn auch einseitige Verband mit dem protestantischen Religionsleben. Im grossen Umfang einer Landeskirche hätten sich diese ungleichartigen Bestandtheile schwerlich vereinbaren lassen, hier aber unterstützten sie sich gegenseitig, und gerade durch die Verfassung ist die Lebensdauer der Gemeinde bedingt worden. Ein anderes Bindemittel lag in der Art der Andacht und in der von dem Stifter ausgehenden religiösen Ueberlieferung. Durch zahlreiche Schriften, Reden, Bedenken und Lieder ist Zinzendorf der Gründer der Herrnhutischen Literatur geworden; er gab den Ton an, und wie er am Liebsten bei der Verherrlichung des Heilands als des guten Hirten und des theokratischen Hauptes verweilte, und wie er nicht müde wurde, das Bild des Gekreuzigten mit grösster Innigkeit, aber auch oft in weichlicher und spielender Ausdrucksweise zu veranschaulichen: so ist in dieser Richtung der Frömmigkeit auch die Gemeinschaft sich selber ähnlich geblieben.

§ 49. Fortsetzung.

Vermöge des ihnen mitgegebenen Missionstriebes sollten die Herrnhuter nicht lange auf den Boden ihrer ersten Heimath beschränkt bleiben,

mit der Verbreitung aber begann auch die Anfechtung. Von Anfang an hegte Zinzendorf das stärkste Verlangen, auf weite Entfernungen als Seelensammler zu wirken; ja es gefiel ihm, mit Irrenden umzugehen auf die Gefahr hin, selbst als deren Geselle betrachtet zu werden; von der Verkündigung Christi unter den Heiden erwartete er die grössten Erfolge, weil gerade sie als die Naturkinder noch nicht durch einen fremdartigen Unterricht abgelenkt seien. Mit dieser Wirksamkeit nach Aussen wuchs das Aufsehen, inzwischen dauerten die pietistischen Bewegungen fort; die neue Gesellschaft zeigte eine innere Verwandtschaft mit jenen älteren Bestrebungen, Freude und Theilnahme unter den weitverbreiteten Anhängern der Hallischen Schule, aber auch Besorgnisse und Angriffe von Seiten der Gegner gingen sehr natürlich von der einen Richtung auf die andere über, obgleich die Herrnhuter mit den Pietisten nicht auf gleiche Stufe gestellt sein wollten. Schon die Auswanderung aus Böhmen hatte zu einigen Verhandlungen mit der dortigen Regierung Anlass gegeben. Die mancherlei dadurch entstandenen Gerüchte und Anfragen durften nicht unbeachtet bleiben; um ihnen zu begegnen, aber auch um einen grösseren Schauplatz in Besitz zu nehmen, wurden sogenannte Botschaften angeordnet, die aber noch nicht den Missionen glichen. Man schickte einzelne Mitglieder in Europa umher und beauftragte sie, mit schriftlichen Erklärungen die richtige Auffassung zu verbreiten. Zinzendorf selbst unternahm zu diesem Zweck mehrere Reisen; Persönlichkeit und sociale Stellung kamen ihm zu Hülfe, hauptsächlich seine fesselnde Beredtsamkeit, die überall Anklang fand. Er stand in freundschaftlicher Beziehung zu einem Erbprinzen Christian Ernst von Sachsen-Saalfeld; zu ihm begab er sich 1725, knüpfte in Coburg, Bayreuth und Rudolstadt noch andere Verbindungen an und liess sich im folgenden Jahre in Jena nieder, wo Franz Buddeus, seit 1705 Professor daselbst, früher in Halle, mit lebhaftem Interesse auf seine Zwecke einging. Bald entstand hier unter den Studirenden eine religiöse Erregung ähnlich denen, welche die Hallische Schule hervorgebracht hatte. „Es waren", so schreibt wörtlich David Cranz, welcher 1771 eine ausführliche Brüderhistorie herausgab, „damals mehr als hundert Magistri und Studiosi, die anstatt der sonst gewöhnlichen Landsmannschaften erbauliche Versammlungen unter sich anstellten und neben ihren *studiis* in den von ihnen in den Vorstädten errichteten Freischulen arme Kinder unterrichteten".*) Diese kamen ihnen nun mit der Bitte entgegen, eine ihren Wünschen entsprechende religiöse Verbindung unter ihnen zu organisiren, und wirklich bildete sich am 12. Aug. 1728 ein *collegium pastorale et practicum,* welches bis 1737 fortbestand, obgleich Buddeus, der auch schon 1729 starb, Bedenken trug, die Direction zu übernehmen.

---

*) Cranz, Brüderhistorie, S. 273.

Noch 1742 finden sich Spuren dieser Thätigkeit, Herrnhutische Helfer wurden von Jena aus berufen, Zinzendorf selbst liess seinen Sohn dort studiren.

Mit Zinzendorf war um's Jahr 1727 einige Veränderung vorgegangen. Eine innere Erhebung und Erfrischung befreite ihn von der bisherigen asketisch-gedrückten Stimmung, er war von jetzt an weniger Pietist und näherte sich dem kirchlich Lutherischen Standpunkte, ohne jedoch die Orthodoxie befriedigen zu wollen; nach Aussen hin wurde sein Leben immer beweglicher und thatkräftiger. Die englische Kirche besass seit 1701 eine *Society for the propagation of the gospel,* dagegen hatte der deutsche Protestantismus das Missionswerk bisher fast völlig vernachlässigt, erst Zinzendorf brachte es in Gang. Er begab sich 1731 nach Kopenhagen zur Krönung, und es gelang ihm auszuwirken, dass von dort aus 1732 die ersten Herrnhutischen Missionen entsendet wurden; sie begaben sich theils nach Grönland, wohin allerdings Hans Egede schon 1721 gelangt war, der jetzt in eine schwierige Stellung gerieth und 1734 dieses Land verliess, — theils gingen sie nach der westindischen Insel St. Thomas, wo sie Negergemeinden gründeten. Damit war ein bedeutender Anfang gemacht; von nun an vertheilte sich die Vereinsthätigkeit der Brüdergemeinde unter zweierlei Kreise, die heimischen, welche mehr sammelnd und anziehend wirken sollten, und die auswärtigen einer überseeischen Mission, welche sie von einer Station zur andern führte. Zinzendorf selbst sah sich nach beiden Richtungen zur Thätigkeit berufen.

In Herrnhut befand sich die Gesellschaft fortdauernd im Zunehmen, sie erregte Aufmerksamkeit und Argwohn zugleich. Man zählte daselbst 1732 bereits 600 Mitglieder, und 70 andere eben Angekommene fand der Graf bei seiner Rückkehr vor. Dieses auffällige Wachsthum veranlasste eine kaiserliche Requisition in Sachsen, was wieder zur Folge hatte, dass auch eine erste sächsische Untersuchungscommission dorthin abgesendet wurde. Zwar fand dieselbe an den dortigen Einrichtungen nichts zu tadeln, allein schon mit dem Tode August's II. sollten neue Fährlichkeiten für Herrnhut eintreten. Der Graf befand sich in einer misslichen Lage. Obgleich als geistlicher Schriftsteller immer einflussreicher, war er bisher noch Laie; jetzt entschloss er sich, seinen inneren Beruf auch mit einer amtlichen Berechtigung zu verbinden und durch Eintritt in den geistlichen Stand sein Schicksal völlig an das seiner Schöpfung zu ketten; es fehlte an einem Prediger, er aber wollte, um kein Aergerniss zu geben, zuvor alle gesetzlichen Bedingungen erfüllen. Die theologische Facultät zu Tübingen hatte unter Bilfinger und Pfaff bereits 1733 die Grundsätze der Gemeinde als Lutherisch haltbar anerkannt und überdies sich für die Nützlichkeit ihrer abweichenden Einrichtungen ausgesprochen, ohne jedoch ihm selber ein persönliches Zeugniss auszustellen. Als nun

ein Kaufmann zu Stralsund einen Hauslehrer aus Herrnhut verlangte, reiste Zinzendorf selbst unter fremdem Namen als solcher dorthin, predigte in Greifswald und bestand vor den dortigen streng Lutherischen Theologen, deren Einem er sich zu erkennen gegeben hatte, ein Colloquium; auf solchem Wege erlangte er das gewünschte *testimonium orthodoxiae*, gab seinen Degen, das Abzeichen des Grafen- und Herrenstandes, ab und kehrte in veränderter Gestalt zu den Seinigen zurück, wo er nun gleichfalls die Kanzel bestieg. Nicht in jeder Beziehung günstig wirkte der neue Beruf auf ihn selber zurück, denn er überliess sich fortan noch schrankenloser seinen religiös-phantastischen Neigungen. Seine Theologie wurde gefühliger und malerischer, immer sinnlicher und eintöniger das Verweilen bei den Vorstellungen des Bluts und der Wunden Christi, bei den Rosenwunden und Nägelmalen und der Seitenhöhle des Gekreuzigten. Die ganze Anschauung vom Heiland, obgleich ihrem Kerne nach streng orthodox, gerieth auf der andern Seite ganz in's Menschliche, wodurch jene Uebertreibungen nur noch mehr begünstigt wurden. Die Anschliessung an Christus wurde so exclusiv gefasst, dass Zinzendorf Gott beinahe den Vaternamen absprechen konnte, um ihn auf Christus zu übertragen. „Der Sohn ist unser Special, unser directer Vater", sagt er in einer Adventspredigt, „aber der Vater unseres Herrn Jesu Christi ist nicht unser directer Vater", er vergleicht ihn einem Grossvater, einem Schwiegervater, und wieder nennt er Christus den Mann der „mährischen Dirne". Von gleicher Art sind andere Spielereien, welche die Trinität familienhaft erklären sollten; manche Lieder verfallen dergestalt in's Anstössige und Abgeschmackte, dass Zinzendorf sie später zu unterdrücken für nöthig fand.*) Solche Verirrungen gingen selbst über das Maass dessen hinaus, was von diesem Anschauungskreise, welcher die Grundidee der Versöhnung umgiebt, in der Lyrik und Predigt der Herrnhuter gangbar geworden ist. Daher sind Zinzendorf's Schriften von ihnen nicht eigentlich als Auctoritäten und Bekenntnisse hingestellt worden, vielmehr waren sie immer mehr bemüht, durch Anerkennung der h. Schrift allein und wiederholt auch der Augsburgischen Confession, weil diese in der Schrift gegründet sei, ihre kirchlich-protestantische Zugehörigkeit zu bezeugen.

Somit war Zinzendorf Prediger der Gemeinde geworden, daran sollte sich bald noch ein zweiter Schritt anschliessen. Es schien wünschenswerth, auch die bischöfliche Würde, welche, wie oben bereits erwähnt, die mährischen Brüder fortgepflanzt hatten, nicht verloren gehen zu lassen. Name und Weihe eines Bischofs waren aber von dem genann-

---

*) Belege dieser Ausartung finden sich in Menge in: Fortgesetzte Sammlung von Alten und Neuen theol. Sachen, 1746, 125 ff., in Frank's Geschichte der Theologie, II, 197 ff. und im zweiten Theile von Plitt, Zinzendorf's Theologie.

ten Comenius auf dessen Enkel Daniel Ernst Jablonski, Hofprediger des Königs Friedrich Wilhem I. von Preussen übergegangen; dieser nun ordinirte mit Zustimmung polnischer und böhmischer Aeltester 1735 zu Berlin David Nitschmann, Einen der thätigsten Arbeiter bei der Mission in St. Thomas, zum Bischof und Senior der mährischen Brüderkirche und verlieh ihm die Vollmacht, wieder Bischöfe und Kirchendiener zu weihen. Von demselben Jablonski und auf den Rath des Königs empfing 1737 auch Zinzendorf die Bischofsweihe. Darin lag eine Anerkennung des altkirchlichen Verbandes, also ein katholisirender Zug, der jedoch dem protestantischen Grundcharakter keinen Eintrag thun sollte; die Meinung ging dahin, dass mit der Erneuerung des Episkopats die nach dem Ideal des allgemeinen Priesterthums entworfene Verfassung nicht aufgegeben noch verletzt sei. Nach wie vor blieb die Regierung bei der Synode und wenn diese nicht beisammen war, bei der Unitäts-Aeltesten-Conferenz als der stetigen Oberbehörde; die Synode oder im Nothfalle die Conferenz hatte zu beschliessen, wie Viele und wer zum Bischof zu wählen und wie die Gewählten zu verwenden seien. Auch sollte der Bischof durchaus keine selbständige Macht besitzen, keine Diöcese und kein Uebergewicht der Stimme ward ihm zuerkannt, auch die Ordination erschien nicht im Lichte einer übernatürlichen Begabung, sondern der Episkopat galt nur als „eine gute kirchliche Ordnung zur äusseren gesetzlichen Beglaubigung und Legitimation". In dieser unanstössigen Gestalt legten allerdings die Herrnhuter grossen Werth auf die Erhaltung eines bischöflichen Amts und Namens, aber sie konnten nicht verhindern, dass dennoch mit einer solchen Signatur auch die Zahl der gegen sie vorliegenden Bedenken vermehrt wurde.

Als Bischof verlor Zinzendorf die Gunst der ihm übrigens verwanten pietistischen Richtung, während er den Kirchlichen aus anderen Gründen missfiel; in Sachsen konnte er nicht wieder festen Fuss fassen. Die nächste Misshelligkeit war, wie bemerkt, 1733 nach dem Tode König August II. eingetreten; dann erhielt er 1736, wie Cranz es nennt, ein *consilium abeundi* und wurde im folgenden Jahre aus Kursachsen förmlich ausgewiesen. Er benutzte die Verbannung zu neuen Reisen, besuchte England, Lievland, Holland und ging 1739 auf längere Zeit nach Amerika; an allen diesen Orten hat er mit Erfolg für seine Sache gearbeitet. Je grösser aber die Ausbreitung, desto mehr traten auch die abweichenden Eigenschaften in das Licht der öffentlichen Meinung; die Ausstellungen der streng Lutherischen Partei liessen sich lauter und förmlicher vernehmen. Hatte sich das Tübinger Gutachten von 1735 noch mit schonender Achtung ausgelassen: so lauteten jetzt von Wittenberg und Leipzig aus die Vorwürfe weit schärfer; man sprach von einer Theologie ohne System, von Verwirrung der Geister, Empfindelei und selbst von Unsitt-

lichkeit. Winkler, Superintendent in Stolberg und Fröreisen in Frankfurt schrieben am Heftigsten gegen den „Vagabonden und Herostraten, der die Kirche abreissen und eine Strohhütte an die Stelle setzen wolle, und in dessen Rotte Schuster und Friseure zu Bischöfen gemacht würden". Der gediegenste Beurtheiler war Albrecht Bengel, welcher selbst ein inniger, ja sogar ein pietistisch gefärbter Freund der Versöhnungslehre, sich doch mit einer so einseitigen Verwendung und Darstellung derselben nicht befreunden wollte. In seinem „Abriss" von 1751 tadelte er nicht allein die willkürliche Behandlung der christlichen Lehrstücke, namentlich die unerlaubte Ueberschätzung eines einzigen Artikels, sondern behauptete mit gutem Grund, dass wo dem weichen Gefühl und Genuss dergestalt Vorschub geleistet werde, Gesetz und Gewissen und strenge Selbsterkenntniss nicht zu ihrem Rechte kommen. Nach seinem confessionellen Standpunkte musste er dann freilich auch die Zulassung mehrerer Bekenntnissformen, die gerade das Bedeutende in der Herrnhutischen Glaubensrichtung war, für ein gefährliches Spiel mit der Augsburgischen Confession erklären.*) Auch Baumgarten in Halle, Fresenius und Johann Gottlieb Carpzov († 1767), der Letztere ein Neffe des alten Gegners Spener's, J. G. Walch in Jena, Weismann in Tübingen machten auf die Gefahren des Separatismus und der Gefühlsschwelgerei nachdrücklich aufmerksam.**)

Nach einigen Richtungen war diese Kritik durchaus berechtigt, den Fortschritt der Brüdergemeinde aber hemmte sie nicht. Zu Marienborn in der Wetterau, woselbst Zinzendorf seit 1736 bedeutenden Anhang fand, wurde 1739 ein Seminar zur Bildung von Predigern errichtet; Privatlehrer aus Jena liehen dazu ihre Kräfte, auch Studirende wurden aus Jena herbeigezogen, welche Zinzendorf's Sohn begleitete. Neben den Missionen bildeten sich zugleich von Holland aus ansehnliche Handelsverbindungen, und was durch sie erreicht wurde, scheint auch nach zehn Jahren der Brüdergemeinde wieder eine günstigere Lage bereitet zu haben. Nicht minder wichtig war ein anderes, auf die kirchliche Stellung der Gesellschaft bezügliches Ereigniss. Auf der Grundlage eines gemeinsamen evangelischen Glaubens hatte dieselbe von Anfang an mehreren Bekenntnissen Zugang gewährt; dieses thatsächliche Verhältniss sollte nunmehr auch rechtliche Gültigkeit erlangen, und die Synode von Marienborn unterschied 1745 mit Bestimmtheit drei Lehrtropen, den Lutherischen, Reformirten und mährischen, welche als gleichberechtigte Factoren des gesammten Bruderbundes anzusehen seien. Damit war eine kirchliche Frei-

---

*) Bengel, Abriss der sogenannten Brüdergemeinde, Tüb. 1751, neuer Abdruck Berl. 1858.

**) *Weismanni Introductio* etc. II, p. 1104.

zügigkeit und Anschliessungsfähigkeit gegeben, welche die getrennten Confessionen sich bisher nicht hatten verleihen können.

In demselben Marienborn war es auch, wo Zinzendorf mit Konrad Dippel, dem als Schriftsteller bekannten und vielgescholtenen *Christianus Democritus,* Berührung hatte. Dieser geistvolle Autodidakt, welchen sein unruhiges, durch leidenschaftliches Betragen und vielerlei Anfeindung verbittertes Wanderleben bis nach Schweden führte und der endlich im Wittgensteinschen Schlosse zu Berleburg Ruhe fand, wo er 1734 gestorben ist, hatte sich ebenfalls in den Geist des Pietismus und der Mystik eingetaucht, aber seine dogmatischen Ansichten nahmen eine weit schrankenlosere Richtung. Daher endigten die Gespräche mit Zinzendorf mit völliger gegenseitiger Entfremdung; denn gerade die Lehre von der Versöhnung und Genugthuung, auf welche der Letztere den grössten Werth legte, wurde von dem Anderen mit schneidender Kritik zurückgewiesen.*)

Die folgenden Jahre dürfen als eine Zeit der Sicherstellung bezeichnet werden. Die alte Heimath eröffnete sich wieder, Zinzendorf erhielt die Nachricht, man werde es gern sehen, wenn er zurückkehre. Eine sächsische Anleihe fand durch holländische Mitglieder der Gemeinde Unterstützung, und bei der damaligen Verwaltung unter Brühl wurde dafür das Amt und Schloss Barby den Herrnhutern abgetreten; dorthin wurde alsbald auch das theologische Seminar verlegt, welches sich 1754 zu einem academischen Collegium selbst für Rechtswissenschaft, Medicin und Philosophie erweiterte. Für die nachherige pädagogische und didaktische Thätigkeit des Vereins war die Laufbahn eröffnet. Nunmehr fanden auch die Untersuchungscommissionen alle Einrichtungen unbedenklich und löblich; an der einen nahm auch Valentin Löscher, der gelehrte Widersacher Lange's und der Pietisten Theil und zwar mit solcher Befriedigung, dass er mit Thränen den Vorstand aufforderte, in gleicher Weise fortzufahren. Das Aergerniss war gehoben, für Sachsen wurde ein ungestörter Aufenthalt gewährleistet und sogar der Wunsch hinzugefügt, dass noch mehrere solche Colonieen angelegt werden möchten. Aehnliche Zusicherungen erfolgten in anderen Ländern, eine englische Parlamentsacte erklärte gleichzeitig die *Unitas fratrum* auf dortigem Gebiet für zulässig. Nachdem sich Zinzendorf noch 1749 bis 53 meist in England aufgehalten, war er den heimischen Verhältnissen etwas ferner gerückt und hatte bei seiner Rückkehr einige Schwierigkeiten zu überwinden. Doch gelang ihm noch ein letztes abschliessendes Werk; die dirigirende Aeltesten-Conferenz von 13 Mitgliedern wurde völlig organisirt, in ihrer Hand lag fortan die Oberleitung der geistlichen, aber auch der äusseren und ökonomischen

---

*) Vgl. über Dippel's Leben und Schriften Klose in Niedner's Zeitschrift von 1851 und Büchner in Raumer's histor. Taschenbuch, 1858.

Angelegenheiten. Zinzendorf's Denk- und Lehrweise können wir noch bis in diese letzte Epoche verfolgen; die Predigten und Reden aus diesem Decennium sehen zwar den älteren ähnlich, lassen aber doch mehr Besonnenheit und Zurückziehung von früheren Ausschweifungen der Phantasie erkennen. Er starb zu Herrnhut am 9. Mai 1760, und wie der Schöpfer, so war er auch geistiger Vater und Prototyp seiner Gemeinschaft geworden; doch ging sein Geist eher gemildert als verschärft auf das nachfolgende Geschlecht der Gemeinde über.

Keiner hat nach ihm einen grösseren und wohlthätigeren Einfluss geübt als der Bischof Spangenberg, geb. 1704, gest. 1792, der temperirte Zinzendorf, welcher die vorhandene Grundrichtung religiöser Empfindung und Erfahrung zwar fortbestehen liess, aber doch in gesundere Grenzen stellte. Der Lehrbegriff der Brüderunität, soweit sich ein solcher ausgeprägt hat, ist von ihm am Angemessensten zusammengestellt worden in der Schrift: *Idea fidei fratrum,* Barby 1779.

Durch spätere Beschlüsse wurden noch manche Eigenheiten modificirt und abgeschliffen, um mehr Gleichmässigkeit nach Innen und mehr Verbindung nach Aussen hervorzubringen; auf einer Synode von 1764 wurde die Augsburgische Confession abermals vorgelesen und als Bekenntniss genehmigt. Auf theologische Studien legte man fortan grösseren Werth und machte in einigen Ländern ein Examen zur Bedingung der Anstellungsfähigkeit. Von besonderer Wichtigkeit waren die eigentlichen Gemeindesitze, welche den Herrnhutern ihre Entstehung verdankten und daher nur Mitglieder der Gesellschaft zu Einwohnern hatten, wie Herrnhut, Salem, Gnadenfrei, Sarepta; an diesen Orten liessen sich Gottesdienst, Lebensordnung und Kirchenzucht harmonisch durchführen, um so geeigneter wurden sie als friedliche Asyle für jede Sehnsucht nach Zurückgezogenheit aus einem unruhigen Leben. Ihre Erziehungsanstalten wie Barby, Niescky, Königsfeld konnten selbst denen Achtung abgewinnen, welche sich weit von ihnen verschieden wussten; übrigens aber wurden sie in ihrer zerstreuten und vereinzelten Lage allen Störungen einer fremdartigen Umgebung ausgesetzt. Während sie selber sich verhältnissmässig gleich blieben oder nur leise mit der Zeit fortgezogen wurden, unterlag die Kirche durchgreifenden Wandelungen, und dadurch wurde auch ihr Verhältniss zu den herrschenden kirchlichen Zuständen verändert. Anfangs verdächtigt durch ihre relative Gleichgültigkeit gegen dogmatische und confessionelle Einzelbestimmungen und durch Hochschätzung dessen, was Sache des Lebens und der Erfahrung oder des Gefühls ist, standen sie später anderen Umgebungen ganz anders gegenüber, dogmatisch oft noch als die Freieren, aber doch angeschlossen an die h. Schrift ohne Scheidewand des Confessionalismus und innig verbunden durch jene Zinzendorfischen Traditionen, welche den Heiland als Haupt und Hirten der Gemeinde und als

alleinigen Versöhner jedem Einzelnen an's Herz legen. Durch zwei ihrer Zöglinge haben sie mittelbar auch noch eine grössere Rückwirkung auf die deutsche Theologie und Philosophie ausgeübt, welche noch nicht erschöpft ist, — zwei Männer, welche unter ihnen den Unterschied zwischen einer erlebten oder zu erlebenden christlichen Frömmigkeit und einer bloss doctrinalen Rechenschaft über sie und die Möglichkeit sehr wirksamer Einmüthigkeit auch ohne durchgängige Einstimmigkeit erfahren und kennen gelernt und nachher auch theoretisch weithin gerechtfertigt haben, — Fries und Schleiermacher.

§ 50. Einfluss der Philosophie. Leibnitz und Wolf.

Ludovici, Entwurf einer Geschichte d. Leibnitzischen Philosophie, 1737. Ritter, Gesch. der christl. Ph. VIII. K. Fischer, Gesch. der neueren Phil. Mannh. 1865. Bd. II. Erdmann, G. d. Ph. Berl. 1866. Bd. II. E. Zeller, Gesch. der deutschen Phil. seit Leibnitz, Münch. 1873. Gass, Gesch. der prot. Dogm. III, 105 ff.

In methodischer Beziehung war die Philosophie schon durch Melanchthon in das theologische Studium eingeführt worden. An die von ihm gebrauchten Aristotelischen Denkbestimmungen knüpfte sich ein weitläuftiger und künstlicher Apparat von Definitionen und Distinctionen, deren Gebrauch die ganze Systematik des XVII. Jahrhunderts bis zu den Zeiten des Pietismus beherrscht hat; jeder Artikel wurde nach denselben logischen Kategorieen bearbeitet. Auf den Inhalt des Dogma's blieb dieser philosophische Factor gänzlich ohne Einfluss, auf die Gedankenbildung wirkte er eher lähmend, denn er gab der Behandlung den Charakter formeller Strenge und unanfechtbarer wissenschaftlicher Vollkommenheit und hielt dennoch das Denken auf einer untergeordneten, äusserlichen und wenig über den Bereich des Logischen hinausgehenden Stufe fest. Dennoch wurde auf diese Weise der Sinn für philosophisches Denken genährt, und es war nicht gleichgültig, dass J. Gerhard den Werth der Philosophie für alle metaphysischen Vorbegriffe sowie zur Widerlegung menschlicher Wahngebilde ausdrücklich vertheidigte, und dass Musäus auf die philosophische Evidenz, die allen theologischen Beweisen vorangehen soll, bedeutenden Werth legte. Wenige stimmten geradehin für christliche Verachtung heidnischer Philosophie und Bildung. Petrus Ramus hatte als Gegner des Aristoteles nicht viel Eingang gefunden, die Ramisten wurden von Aristotelikern wie Calixtus als Feinde aller soliden klassischen und humanistischen Wissenschaft und als Lobredner einer oberflächlichen Popularität niedergehalten.

Aendern musste sich dies Verhältniss seit dem Erstehen der neueren Philosophie, welche sich nicht mehr als vorchristliche überlieferte Wissen-

schaft betrachten, also auch nicht auf die Länge der Theologie als dienendes Werkzeug ein- und unterordnen liess; nach und nach machte sie auf Selbständigkeit Anspruch. Durch die Philosophie des Cartesius (1596 bis 1650) ist der antike Idealismus und Platonismus in verbesserter Gestalt wieder aufgenommen worden, sie hat in Holland unter den Reformirten Schule gemacht, die sich ihrer theils in conservativem, theils in kritischem Sinne bedienten, das Lutherthum blieb fast unbetheiligt. Spinoza (geb. 1632, † 1677) ist einmal vom Kurfürsten von der Pfalz nach Heidelberg berufen worden, doch begegnete er bei Lebzeiten nur einem allseitigen Misstrauen, und die Kirche hat ihm als einem Unchristen jede Anerkennung versagt. Dagegen war es die Leibnitz'sche und Wolf'sche Philosophie, welche auf das Lutherische Deutschland einen nachhaltigen Einfluss üben sollte; aus der französischen und lateinischen übertrug sie sich in die deutsche Sprache, welche durch sie für philosophische Zwecke ausgebildet wurde; so konnte es geschehen, dass was von ihr als höhere Erkenntniss ausgegangen war, nachher sich als vermeintliche Philosophie des allgemeinen Menschenverstandes im Volke vererbte. Auch durch den Pietismus ist ihr Studium und Ansehen gefördert worden, wenn auch sehr gegen dessen Willen.

Leibnitz (geb. 1646, † 1716), der grosse Anfänger der deutschen Philosophie, gilt als christlicher Denker und zugleich als Bahnbrecher der deutschen Aufklärung, Beides mit Recht. Es lag in seiner vermittelnden Stellung und Gesinnung, von den bisherigen religiösen und kirchlichen Interessen zu den bevorstehenden kritischen Aufgaben der Philosophie den Uebergang zu bilden. Metaphysik und Weltanschauung des Leibnitz gingen mit ihren originellen Zügen weit über den gewöhnlichen Gesichtskreis hinaus, aber sie liessen sich christlich deuten und verwenden; überall wurde das Dogma geschont und selbst der Determinismus, der diesem System innewohnt, nicht feindlich ausgebeutet. Wer wie er von jedem Materialismus abgewendet alles Sinnliche dem Geistigen unterordnete, statt der Passivität die Selbstthätigkeit des Letzteren behauptete, wer überall Anleitung gab, durch Aufsuchen der Endursachen und der göttlichen Zwecke die Räthsel des Lebens zu lösen, wer endlich aus der Teleologie die Mittel gewann zu einer versöhnlichen Weltansicht, zur Theodicee und dem Optimismus, — der befand sich mit der Religion auf gemeinschaftlichem Boden. Gott und Welt stehen nach seiner Lehre im Gegensatz zu einander, sie verhalten sich wie Absolutes und Geschaffenes, aber auch wie Wirkendes und Gewirktes, der höchste Weltzweck verbindet sie, denn er ist kein anderer als auf welchen auch alle menschlichen Bestrebungen eingehen sollen. Die Monaden, aus deren unendlicher Vielheit das Universum besteht, sind durchaus selbstthätige Kräfte, keine gleicht der anderen, aber alle besitzen das graduell abgestufte Vermögen,

das Ganze abzuspiegeln. Daher ist auch das Erkennen derselben nichts von Aussen an sie Herantretendes, sondern nur ein zum Bewusstseinbringen eines angeborenen Inhalts, wie er z. B. in dem Satz vom zureichenden Grunde und in dem andern vom Widerspruch gegeben ist. Unmittelbar können allerdings die Monaden nicht auf einander einwirken, aber eine Einheit in der Mannigfaltigkeit, eine ihnen vorgezeichnete Eintracht ermöglicht dennoch ihr Zusammenwirken, und vermöge dieser prästabilirten Harmonie bewegen sich auch Leib und Seele, ohne sich gegenseitig zu beeinflussen, in stetiger Uebereinstimmung aller ihrer Aeusserungen neben einander fort. Wird die Welt aus diesem Gesichtspunkt einer allumfassenden Harmonie betrachtet: so erhebt sie sich über alle inneren Widersprüche und Schwierigkeiten; sie ist die gute und zweckentsprechende, ja unter allen möglichen die beste. Denn von den dreierlei Uebeln, welche sie nachweislich in sich trägt, hängt das metaphysische mit der nothwendigen Unvollkommenheit alles Endlichen unzertrennlich zusammen; das zweite physische schafft zwar Schmerzen und Unheil, die aber durch Vernunft gemildert und als Strafen und Besserungsmittel fruchtbar werden; das dritte moralische endlich, d. h. die Sünde und das Böse, kann freilich Gott als solches nicht gewollt haben, aber er hat es doch geordnet, weil es den Uebergang zur Tugend und Freiheit und die Voraussetzung der christlichen Erlösung darbietet. Diese Kosmologie war intellectuell und ethisch zugleich anwendbar, und indem sie den Willen und die Richtung der christlichen Frömmigkeit in einen grossartigen Rahmen der Erkenntniss aufnahm, hat sie durch ihre Heiterkeit den Beifall der Folgezeit für sich gewonnen.

Zunächst aber fehlte dieser Philosophie die Festigkeit des Systems, erst Christian Wolf hat sie systematisirt. Seit 1707 Professor der Mathematik zu Halle (geb. 1679), legte dieser auf die Strenge der Beweisführung den grössten Werth; als technischer Kopf und scharfsinniger Methodiker hat er sich wesentlich an Leibnitz angeschlossen, unter seiner Hand wurden dessen Ansichten fasslich und lehrbar, während sie an speculativem Reiz verloren. Theils in Vorlesungen, die er seit 1709 neben seinen mathematischen hielt, theils in zahlreichen und grossentheils deutsch abgefassten Schriften *) verbreitete er sich über eine beträchtliche Reihe philosophischer Disciplinen. Er unterscheidet zwei Abtheilungen philosophischer Wissenschaft, eine theoretische, welche Logik und Metaphysik umfasst, so dass zu dieser wieder Ontologie, Kosmologie, Psychologie und natürliche Theologie gehören, und eine praktische, welche als Ethik, als Oekonomik und als Politik in verschiedener Richtung den Menschen und

---

*) Z. B. Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, Halle 1720, *Theologia naturalis methodo scientifica pertractata, Francof. 1739.*

die menschliche Gesellschaft zum Gegenstand hat. Die ganze Philosophie ist die Wissenschaft alles Möglichen, damit ist ihre ideale Aufgabe bezeichnet, die sich, wie Wolf selbst anerkennt, niemals vollkommen realisiren lässt. Möglich ist, was keinen Widerspruch in sich schliesst, der Satz des Widerspruchs steht an der Spitze der Ontologie. Was im Wesen der Dinge seinen Grund hat, ist das Natürliche, was aber nicht, heisst übernatürlich oder Wunder. Gott ist das schlechthin Gründende, folglich ruht alle Gotteslehre auf der Wahrheit des kosmologischen Beweises; Gottes Dasein muss gesetzt werden, oder es giebt überhaupt kein Erstes und Unbedingtes. Gottes Wissen aber reicht weiter als sein Wollen, aus der unendlichen Menge der Möglichkeiten, welche dem absoluten Wissen vorschweben, greift der Wille heraus was wirklich werden soll; eben darum muss die Welt die beste sein, und durch die drei Arten der Uebel, wie sie Leibnitz richtig unterschied, wird sie nicht herabgesetzt. In der Weltlehre hat Wolf das Princip der Causalität scharf und deterministisch durchgeführt. Alles Geschehene soll in unverrückbarer Reihe fortschreiten, jedes Glied von dem vorangehenden abhängig sein; auch die menschliche Seele ist wohl einfach und willensfähig, aber in ihrer Selbstthätigkeit durchaus abhängig von ihren Vorstellungen über das, was unter allem Möglichen das Gute und das Beste sei, daher erfolgt jedes Handeln nach Maassgabe eines zuvor gedachten Guten oder Zweckmässigen. Dagegen können allerdings der Seele durch Wunder von Gott Vorstellungen zugeführt werden, welche in der ihr durch den Naturzusammenhang gegebenen Vergegenwärtigung der Welt nicht mit enthalten sind. Damit ist eine Stelle gefunden, um auch die Offenbarung einzuordnen und deren Inhalt zu rechtfertigen.

Wolf hielt für seine Person an Kirche und Abendmahl fest. Höchst unzufrieden mit dem gewöhnlichen Betriebe der Theologie, wollte er dieser durch eine schärfere Begriffsbildung und durch Beiträge zum richtigeren Verständniss vielmehr Dienste leisten, nicht aber ihren Gegenstand, den christlichen Glauben befehden. Verletzend war nur sein Betragen, auf seine Hallischen Collegen wie noch den alten Herrmann Francke und Joachim Lange und auf deren bloss erbaulichen Vortrag sah er stolz herab und enthielt sich nicht mancher schadenfroher Neckereien, wodurch dann seine zahlreichen Zuhörer nur noch mehr zu Spott und Frivolität gegen die theologischen Auditorien und was in ihnen vorging, angereizt wurden.*) Die Hallische Schule hatte bisher auf systematische Strenge und philosophische Methode keinen Werth gelegt, um so mehr musste sie jetzt durch dergleichen Angriffe herausgefordert und durch den grossen Zulauf, den Wolf bei den Studenten hatte, beleidigt werden. Mit ernster

*) Wolf's Selbstbiographie, herausg. von Wuttke, S. 17. 19. 27. 192—95.

Bekümmerniss klagte Francke und mit einem Zusatz menschlicher Leidenschaft auch Joachim Lange, dass die jungen Theologen, nachdem sie bei Wolf das Raisonniren und Absprechen gelernt hätten, im Uebrigen desto unfähiger würden.*) Ein ehemaliger Schüler und Schützling Wolf's, Daniel Strähler, richtete gegen ihn eine „Prüfung der vernünftigen Gedanken Wolf's von Gott, Welt und Seele, Jena 1723". Sie machten ihm daher, um ihn womöglich auf seine eigene Professur der Mathematik zu beschränken, mancherlei Vorstellungen, die er aber ziemlich scharf ablehnte; gegen Bestreitungen Anderer wusste er am Hofe des Königs ähnliche Befehle zur Unterdrückung auszuwirken, wie sie nachher gegen ihn selber erfolgt sind. In dieser Anfeindung offenbarte sich wieder wie im XVII. Jahrhundert der Gegensatz zwischen Scholastik und Mystik, Wissenschaft und unmittelbarer Gläubigkeit. Seit 1721 und 22 traten sämmtliche theologischen und selbst die meisten philosophischen Professoren, den alten Thomasius mit eingerechnet, gegen Wolf in die Schranken, ja es kam 1723 zu Denunciationen bei dem König Friedrich Wilhelm I. wegen Schädlichkeit seines Einflusses. Man berief sich auf den Determinismus und Fatalismus seines Systems und bat um Untersuchung. Auch andere streitige Punkte der Leibnitz'schen Lehre wurden zu Hülfe genommen; Gott werde ihr zufolge zum Urheber der Sünde gemacht, die Erkenntniss verkürzt durch Vernachlässigung aller Gottesbeweise mit Ausnahme des kosmologischen, auch durch den Wahn der prästabilirten Harmonie jede Freiheit vernichtet. Auch publicirte Lange eine Schrift: *Causa Dei et religionis naturalis adversus Atheismum et, quae eum gignit aut promovet, philosophiam veterum et recentiorum.* Eine Untersuchungscommission wurde wirklich niedergesetzt, noch mehr aber wirkten einige unmittelbare Bearbeitungen des Königs durch höhere Officiere. Friedrich Wilhelm I. vereinigte mit wahrer Ehrfurcht vor der Religion einen soldatischen Widerwillen vor jedem Subordinationsfehler; schon der blosse Verdacht öffentlich getriebener Herabsetzung der Religion und Verführung der Jugend konnte ihn aufbringen. Der Wolfische Determinismus wurde ihm von der gefährlichsten Seite dargestellt, man soll denselben durch handgreifliche Exempel erläutert haben, z. B. dass demzufolge auch der längste Potsdamer Grenadier sein etwaiges Desertiren damit werde entschuldigen können, dass wenn die Vorstellung des Entlaufens in seinem Innern zu mächtig geworden sei, sein Wille ihr habe Folge leisten müssen. Gewiss ist wenigstens, dass der König am 8. November 1723 den

*) Insonderheit merkten wir, sagt Lange in einem Programm im Namen der Facultät, an den *Studiosis theologiae*, welche seine *lectiones philosophicas* besuchten, eine Geringachtung des göttlichen Worts und der zur Ordnung unseres Heils gehörigen Wahrheiten, und dabei eine solche Präsumtion von ihrer Klugheit, dass sie Alles besser wissen wollen wie Andere.

Cabinetsbefehl erliess, Wolf habe sich 48 Stunden nach Empfang bei Strafe des Stranges aus Halle und den preussischen Staaten zu entfernen. Es geschah, erregte aber starke Indignation gegen die Hallische Schule und leider auch gegen Francke, den Lange mit sich fortgerissen hatte.

Auch übrigens war der Erfolg der entgegengesetzte; die Wolf'sche Philosophie fand seitdem weit grössere Beachtung und ihr Verhältniss zur Theologie wurde genauer studirt. Form und Methode, namentlich die Behandlungsart nach Axiomen, Postulaten, Beweisen gewannen Beifall, und bald entstand ein theologischer Wolfianismus, der von einigen Schriftstellern sehr ernstlich durchgeführt wurde. Hierher gehören folgende Männer und Schriften: Canz, Lehrer an einer Würtembergischen Klosterschule, † 1753: *Philos. Leibnitzianae et Wolfianae usus in theologia,* 1728, *Compendium theol. purioris*, Tüb. 1752; Reinbeck, Consistorialrath zu Berlin, † 1741, ein damals höchst angesehener Mann: Vermuthliche Antwort des Herrn Rath Wolf auf Dr. Lange's kurzen Abriss der Wolf'schen Philosophie, und besonders: Betrachtungen über die in der Augsb. Conf. enthaltenen göttlichen Wahrheiten, welche theils aus vernünftigen Gründen, alle aber aus der Schrift hergeleitet werden, Berl. 1731; Ribov, Professor in Göttingen, † 1774: *Institt. theologiae dogmaticae*, 1741, aber auch: Beweis, dass die göttliche Offenbarung nicht könne aus der Vernunft erwiesen werden; Bilfinger, Professor der Philosophie zu Tübingen, zuletzt Geheimerath und Consistorialpräsident zu Stuttgart, † 1750: *Dilucidationes philosophicae de Deo etc.*; Jakob Carpzov, Director des Gymnasiums zu Weimar, † 1767: *Theologia revelata methodo scientifica adornata,* 1737, auch Reusch und Daries in Jena, besonders aber Siegmund Jakob Baumgarten, seit 1734 in Halle, ein Gelehrter von umfassender Bildung, ehrenwerther Gesinnung und ungewöhnlicher Lehrgabe, daher neben seinem Lehrer der einflussreichste Docent daselbst, zugleich durch sein Verhältniss zu Semler bemerkenswerth.

Allein die Genannten machten im Grunde nur einen höchst äusserlichen und formalistischen Gebrauch von den Wolfischen Principien. Wo es thunlich schien, schalteten sie Vernunftbeweise ein, aber ohne Verkürzung des rechtgläubigen Lutherischen Dogma's. Man urgirte die Unterscheidung der *articuli mixti et puri* und liess die letzteren als die eigentlichen Glaubenssätze lediglich auf der Schrift beruhen. Der dogmatische Vortrag wurde trocken und weitläufig, weil überhäuft mit Definitionen und logischen oder metaphysischen Beweismitteln, die aber oft nur den Schein der Gründlichkeit hervorbrachten. Selbst auf die Predigten der Lutherischen Theologen übertrug sich diese neue Scholastik, eine unnütze Umständlichkeit, ein höchst entbehrliches Definiren durchaus bekannter Begriffe gab sich für methodische Genauigkeit und Popularität aus. Welche Plattheit, wenn z. B. in der Predigt eines Wolfianers zu Matth. 8, 1: „Da

Jesus vom Berge herabging", bemerkt wird: ein Berg ist ein solcher erhabener Ort etc., oder zu den Worten: „Jesus streckte die Hand aus und rührte ihn an", weislich definirt: eine Hand ist ein solches Glied, welches u. s. w.

So unschuldig sollte indessen der Verkehr mit der Philosophie nicht bleiben. Die Methode verband sich auch mit kritischen Neigungen, die neben der conservativen Richtung einen Ausdruck suchten; das Streben, Alles fasslich zu machen, tastete den Inhalt selber an, und zuweilen wurde alle Ueberlieferung bedachtlos über den Haufen geworfen. Berüchtigt ist in dieser Beziehung die sogenannte Wertheimer Bibel, eine 1735 zu Wertheim erschienene deutsche Paraphrase der Bibel, zunächst des A. T. In einer breiten und geschmacklosen Sprache abgefasst, enthielt dieselbe nicht nur zahlreiche Erläuterungen der erwähnten Art, — z. B. zu Lev. 18, 7: „Es ist eine Mutter", — eine Mutter ist eine Person, welche etc., — sondern die Verdeutlichung ging so weit, dass aus den Erzählungen des Pentateuch alles Wunderbare beseitigt und aus solennen Aussprüchen wie Gen. 3, 15 das Messianische ohne Weiteres hinwegparaphrasirt wurde, Alles in der Meinung, dass man, um einen alten Text verständlich zu machen, die Worte nicht zählen dürfe. Der Verfasser war Lorenz Schmidt, ein eifriger Wolfianer und Erzieher der Grafen von Wertheim, er wurde 1737 durch ein Reichsconclusum und 1738 durch einen Beschluss des Reichshofraths zur Gefangenschaft verurtheilt, entkam jedoch später und starb 1751 in Wolfenbüttel.

Allein diese krassen Ausschreitungen blieben noch vereinzelt und konnten das Fortwirken der philosophischen Bildung innerhalb der Theologie nicht aufhalten. Selbst in den Schranken des kirchlich Gegebenen bildete sich eine Gewohnheit, nach den Vernunftgründen zu fragen, eine Uebung in theologischen Dingen zu philosophiren, ein Verlangen nach rationeller Beweiskraft noch ausser der biblischen, also eine von der Tradition unabhängiger werdende geistige Selbstthätigkeit, welche noch weiter greifen musste, sobald einmal das Zeitalter durch anderweitige Einflüsse auf den Weg der biblischen Kritik hingeleitet und von der Symbololatrie nach Spener's Ausdruck entfernt wurde.

Zunächst stand Wolf selbst eine Ehrenrettung bevor; es wirkte günstig auf die Lage seiner Schule, dass selbst der alte König Friedrich Wilhelm I. sich noch durch andere Hofleute von der Unschädlichkeit jener Lehre, also auch von der Unnöthigkeit seines Decrets überzeugen liess. Wolf hatte nämlich sogleich in Marburg eine Anstellung gefunden, während in Halle ein Sohn von Joachim Lange in die seinige einrückte. Die Ausweisung war am 8. November 1723 verfügt worden, und schon am 18. desselben Monats erfolgte eine ehrenvolle Berufung durch den Landgrafen Karl, deren Ton und Haltung den damaligen Unter-

schied beider Regierungen erkennen lässt. Hochgeehrt von seinem Landesherrn sowie nachher von dem Statthalter des Königs von Schweden und von diesem selbst, wirkte er in Marburg rüstig weiter, und die Jahre seines Dortseins (1723—40) waren vielleicht die glänzendsten dieser Hochschule. Nun aber wurde in Preussen eine neue Untersuchungscommission vom König angeordnet, und als diese, bestehend aus Cocceji dem Staatsminister, aus Reinbeck, Nolte, Jablonski und Carstedt, erklärten, dass die Wolfische Lehre für Religion und Staat nichts Gefährliches enthalte, empfingen die Hallischen Theologen ein neues Rescript mit der Weisung, dass sie diese Philosophie nicht verstanden hätten, Wolf selbst aber wurde wieder nach Halle vocirt, welchem Rufe er jedoch nicht sogleich folgte. Durch Verordnung vom 7. März 1739 wurde sogar den preussischen Candidaten der Theologie das Studium dieser Philosophie, wenigstens der Logik anbefohlen.*) Alles entschied sich mit der Thronbesteigung Friedrich's II. Mit einer Erklärung, in welcher er die Philosophie als die berufene Lehrerin der Könige und diese als verpflichtet, sie zur Anerkennung zu bringen, bezeichnete, bewog er sogleich im ersten Jahre seiner Regierung 1740 Wolf zur Rückkehr**) und stellte ihn mit 2000 Thaler Gehalt als Kanzler an die Spitze der Universität. Seine Rückberufung konnte als Sieg des philosophischen Princips selber gelten und wurde eben dadurch bedeutend, wenn er auch sonst bei einem schon vorgerückten Alter von 62 Jahren und bei nicht weniger angewachsenem Selbstgefühl, — denn in dem Antrittsprogramm kündigte er an, er werde weniger durch Vorlesungen als durch Schriften thätig sein, um als *professor universi generis humani* desto grösseren Nutzen zu stiften, — in den folgenden 14 Jahren bis an seinen Tod im 76sten Lebensjahre nicht mehr viel zu leisten vermochte. Fast wird man dabei an Schelling's Berufung nach Berlin erinnert.

Mit dem Zeitalter Friedrich's des Grossen, als Ernesti und Semler auftraten, eröffnet sich eine neue Epoche in der Geschichte der Lutherischen Theologie, welche Veränderungen im Gefolge haben sollte,

---

*) Cappelmann, Beiträge zur geistlichen Beredtsamkeit, I, S. 191. Wuttke, a. a. O. S. 74.

**) Auf der Bibliothek zu Berlin wird das Autographon der Cabinetsordre Friedrich's II., Charlottenburg 6. Juni 1740, aufbewahrt; es ist gerichtet an den Consistorialrath Reinbeck. Darin heisst es zuerst von anderer Hand, er solle sich nochmals um Wolf „Mühe geben", „ich würde ihm alle raisonabeln Bedingungen accordiren". Hierauf eigenhändig: „ich bitte ihn, sich um des Wolfen willen mühe zu geben; ein Mensch, der die Warheit sucht und sie liebt, muss unter aller menschlichen Gesellschaft werht gehalten werden, und glaube ich, dass er eine *Conquete* im Lande der Warheit gemacht hat, wenn er den Wolf hierher persuadiret". Friederich.

denen gegenüber nicht nur die Differenzen Lutherischer und Reformirter Lehre, sondern auch die Abstände der protestantischen und katholischen Ansicht als unbedeutend erscheinen können. Die Geschichte der evangelischen Theologie lässt sich daher von hier an als zusammengehörig darstellen. Ehe wir dazu übergehen, wird nöthig sein, auch der Reformirten Kirche und ihrer Entwicklung bis zu diesem Zeitpunkt eine besondere Abtheilung zu widmen.

Abtheilung III.

Geschichte der Reformirten Kirche.

Erster Abschnitt.

Allgemeine Charakteristik.

§ 51. Verhältniss zur Lutherischen Kirche.

A. Schweizer, die Reformirten Centraldogmen, Zürich 1854—56, 2 Bde.

Wie die Scheidung unter den Protestanten erst allmählig erfolgte, um dann als nothwendig betrachtet zu werden und als unheilbar fortzubestehen: so erhielt auch der Name Reformirt erst mit der Zeit und ziemlich spät seine engere Bedeutung. Die Benennung Reformirte Kirche, *reformata ecclesia* wurde anfänglich im umfassenderen Sinne gleichbedeutend mit evangelische gebraucht und auf Alle angewendet, die im Laufe dieser Zeit sich vom Papstthum losgesagt und die kirchlichen Verbesserungen bei sich eingeführt hatten; und noch bis tief in das XVII. Jahrhundert dauert diese allgemeinere Bezeichnung hier und da fort. Schon früher aber nehmen diejenigen Freunde der kirchlichen Umgestaltung, welche zwar mit Melanchthon, aber nicht mit Luther und seinem Anhang gehen können, jenen Namen für sich im engeren Sinne in Anspruch; statt sich Lutheraner zu nennen, geben sie der von der Sache entlehnten Benennung den Vorzug. Es sind dieselben, welche nun auch mehr Reformen als jene, mehr Befreiung von Tradition und papistischen Missbrauch fordern und sich in dieser besonderen Richtung als strenger reformirende, *ecclesiae reformatiores* oder auch als „reformirt-evangelische“ angesehen wissen wollen.*)

*) Vgl. Heppe, Ursprung und Geschichte der Bezeichnungen Reformirte und Lutherische Kirche, Gotha 1859, S. 73. Schade dass es nicht Gebrauch geworden zu sagen: „reformirtere Kirche“.

Innerhalb Deutschlands kommt der Name zuerst in Nassau 1578, dann in Anhalt, der Pfalz, in Bremen mit Betonung eines Gegensatzes gegen die strengen Lutheraner oder mit dem Nebensinn eines gründlicheren Reformirtseins vor; so wird er auch von Anderen verstanden und denen welche ihn führen, abgestritten, theils von Katholiken, wenn sie sagen: *les églises prétendues reformées*, theils von Lutheranern wie Hutter, wenn sie ihre Gegner sogenannte Reformirte, auch wohl Reformanten nennen oder Calvinisten.

Auch bei diesem engeren Gebrauch bleibt aber die Benennung Reformirte immer noch ein Collectivum für Verschiedene, sie heisst nicht soviel als Anhänger Calvin's, wird vielmehr im weiteren Umfange von Protestanten und Freunden der Kirchenverbesserung festgehalten, denen die Lutheraner mit der Concordienformel die Kirchengemeinschaft aufgekündigt, und die sich auch selbst von ihnen zurückgezogen hatten, theils in Deutschland, wo 1655 der Ausdruck *ecclesiae germanico Reformatae* in Bremen gebraucht wird, theils ausserhalb wie in Schottland, wo auch nicht überall der blosse Calvinismus damit gemeint war. Die Scheidung vollzog sich hier früher, dort später, z. B. in Hessen, und dadurch wurde auch die bestimmtere Beziehung des Namens bedingt. Und wie durch die C. F. von der einen Seite 1580 diese Trennung bewirkt wurde: so stellte sich ihr eine erste Sammlung evangelischer Bekenntnisse ohne C. F. und gleichsam als Antwort auf diese, die *Harmonia Confessionum fidei orthodoxarum et Reformatarum* vom Jahre 1581 zur Seite, welche gewöhnlich, aber wahrscheinlich mit Unrecht, dem Beza zugeschrieben wird.*) Diese Sammlung nimmt die Augsburgische Confession, die *Confessio Würtembergensis* u. A. auf, bedient sich des Namens Reformirt noch im allgemeinen, aber auch schon im besonderen Sinne und tadelt stark, dass die Lutheraner das Prädicat „katholisch" den Papisten überlassen und damit preisgeben. Auch alle die Protestanten ausserhalb Deutschlands, welche die Lutherische Abendmahlslehre als der Transsubstantiation allzu nahe stehend ablehnten, in England, Frankreich, Niederland, Schottland, liessen sich daher der Rubrik „Reformirt" subsumiren.

Neben der Verschiedenheit aber, welche noch innerhalb dieses Collectivums nicht streng Lutherischer Protestanten Deutschlands und des Auslands übrig blieb, gab es noch gemeinsame Merkmale, die sie von jenen ablösten, und welche seit der Trennung bestimmter in den Vordergrund traten; und dies waren allerdings meist schweizerische und Calvinistische Charakterzüge. Der schärfer durchgeführte Bruch mit der vorgefundenen

*) Vgl. R. Hofmann, Symbolik, S. 259, wo Salvartus, Beza und Dalläus als hauptsächlichste Mitarbeiter angegeben werden. Nachher wurde von Caspar Laurentius das weit vollständigere *Corpus et syntagma fidei*, *Genevae 1612* zusammengestellt.

Ueberlieferung nach der Norm der Schrift, die weitere Abwendung vom Papstthum, um derenwillen sie *reformatiores* als die Lutheraner sein und heissen wollten, und von gewissen *reliquiis papatus*, wie man sie auch bei den Lutheranern noch bestehen lasse, erschien ihnen nicht allein als Pflicht der Abstreifung von Götzendienst, Heidenthum, Creaturvergötterung und Materialismus, welche vom Papstthum her der Kirche angeweht seien, und von denen sie gründlicher gereinigt werden müsse, sondern auch geboten durch das protestantisch-christliche Princip des Geistes, welcher alle Wahrheit und Wirkung in die inneren Zustände und in die Erwählung verlegt. Kirchenverfassung, Cultus und Lehre sollten noch consequenter von dem papistischen Sauerteige gesäubert werden. Zunächst die Verfassung, für diese galt Gleichheit der Erwählten, also keine Superiorität des Amts, dagegen mehr Zusammenwirken der ganzen Gemeinde durch Einführung der Laienältesten und Kirchenzucht. Im Cultus ergab sich radicalere Verwerfung von Bildern, Pracht und Förmlichkeit als einer sinnlich zerstreuenden, verführerischen, wenn nicht gar abgöttischen Zuthat. Endlich die Lehrdifferenz offenbarte sich anfänglich nur in der Abendmahlsfrage, in welcher reformirterseits nicht das Göttliche der Wirkung im Sacrament bezweifelt, wohl aber die Bedeutung des Creatürlichen darin geringer als von den Lutheranern geschätzt und die zu enge Verknüpfung des Göttlichen mit Brod und Wein und mündlichem Genuss als Profanirung und Lästerung und als biblisch unerweislich verworfen wurde. Bald aber machte sich unter Calvin's zunehmendem Einfluss fühlbar, dass dies nur eine von den Folgerungen sei, zu denen dessen einheitsvolles und in sich geschlossenes Gedankensystem hindrängte. Das Verhältniss absoluter und endlicher Causalität wird von ihm anders gefasst; das Absolute, Unwiderstehliche und Alles beherrschende der göttlichen Wirksamkeit, dem gegenüber das Nichtsvermögen wie aller Geschöpfe so auch des Menschen vor dem Schöpfer, das Verschwinden aller Creatur vor Gott nach dem aristotelischen Satz: *finitum non est capax infiniti*, — diese Grundbestimmungen bezeichnen den Rahmen, innerhalb dessen sich alle Calvinische Glaubenserklärung und Lehrbildung bewegen musste. Diese Gesammtauffassung der Religion theilte sich denen mit, die sich vielleicht anfänglich nur die Anwendung auf die Abendmahlslehre angeeignet hatten. In den Gefahren des Märtyrerthums bewährte sich die Festigkeit der Hingebung an den göttlichen Willen und die Hoffnung auf eine an ihren Vorzeichen erkennbare Erwählung.*) In der Schlussfolgerung von der göttlichen Allmacht

*) Die Reformirten Bekenntnisse bis zur Mitte des Jahrhunderts, auch der Heidelberger Katechismus, die *Conf. Gallica, Belgica, Helvetica II* drückten sich wohl in dieser Beziehung kurz und unbestimmt aus und konnten dadurch die Annahme erleichtern, aber ihre Erklärungen waren nach sonstigen Aeusserungen ihrer Urheber doch deterministisch gemeint.

auf die unbedingte Vorherbestimmung und weiter auf einen unwiderruflichen Gnadenwillen, welcher Einigen die Seligkeit zutheilt, während die Uebrigen der verdienten Verdammniss überlassen werden, bestand in der ersten Epoche noch keine confessionelle Scheidewand. Als Luther *De servo arbitrio* schrieb, dachte er streng deterministisch, ebenso Melanchthon in früheren Jahren. Erst seit 1535 war der Letztere von dem Standpunkt seiner Jugend abgewichen, indem er Synergismus und Allgemeinheit der Gnade wieder aufnahm, weshalb auch einige strenge Lutheraner aus Widerwillen gegen Melanchthon diese seine Neuerung zurückwiesen, um bei Luther's *servum arbitrium* und ursprünglichem Determinismus stehen zu bleiben.*) Erst um die Mitte des Jahrhunderts bereitete sich hier die Veränderung vor. In Strassburg, wo bis dahin Jakob Sturm der Staatsmann,**) Bucer, P. Martyr und Sleidan die kirchlichen Angelegenheiten geleitet und nach beiden Seiten die Kirchengemeinschaft gepflegt hatten, war die von Marbach eröffnete Lutherische Reaction gegen Hieronymus Zanchi, — geb. 1516, Schüler Martyr's, seit 1553 in Strassburg, — gerichtet; und dieser, der sich entschieden für die Unverlierbarkeit des Glaubens bei den von Gott zum Heil Ersehenen ausgesprochen hatte, musste Strassburg verlassen und lebte 1568—90 in Heidelberg († 1590).***) Als daher in dem Streit zwischen Marbach und Zanchi (1561—63) Gutachten für und wider eingefordert wurden, erklärten sich nicht allein die Züricher, Heidelberger und Marburger Theologen, Hyperius u. A. zu Gunsten der unbedingten Prädestination, sondern selbst die Würtemberger darin wenigstens nicht ablehnend. Daher glich es einer Abwendung von einer bis dahin mehr gemeinschaftlichen Lehransicht,†) wenn nachher die C. F. in diesem Punkte Calvin widersprechend, sich Melanchthon statt Luther näherte. Sie that dies jedoch, ohne bis zu dessen Synergismus vorzugehen; denn einerseits hielt sie gegen ihn noch die völlige Unkraft des Menschen im Werke des Heils fest, und auf der andern Seite machte sie den Umfang des Erfolges der Beseligung der Menschen, — die Universalität der Darbringung des Heils war nicht geleugnet, — von der Erfüllung der Glaubensbedingungen,††) wenigstens von dem Minimum des *audire* oder *non audire* abhängig, indem sie auch dabei jede Möglichkeit des Heils an die Gnadenmittel anknüpfte, während Zwingli und Calvin die Meinung ausgesprochen

*) Schweizer, Centraldogmen I, S. 467. 448. 70.

**) Sein Bruder Peter nicht verwandt mit dem bekannten Rector Johann Sturm.

***) *Schmidt, La vie de J. Sturm, 1855.* Derselbe über Zanchi, Stud. und Krit. 1859. S. 627.

†) Dies Alles bezweifelt Heppe, er erklärt Olevianus für einen Gegner der Prädestination.

††) Huber verstand die göttliche Absicht auch ohne diese Bedingung als allgemein, aber dem Erfolge nach als particular.

hatten, dass Gott die Erwählung wohl auch, z. B. bei Heiden und Kindern, anders als mittelst dieser Werkzeuge gewähren könne. Alles aber, was sich leicht immer wieder gegen die Consequenz dieses Absolutismus der Gnadenwahl regt, namentlich das Bedenken, dass Gott zum Urheber der Sünde und der Verdammniss der Mehrzahl gemacht wird, — war geeignet zu irgend welchem Synergismus zurückzudrängen sowohl bei den Lutheranern als unter den Reformirten selber.*)

Unter den Letzteren entwickelte sich, freilich nicht in dem Maasse wie auf der Lutherischen Seite durch die Concordienformel, nach dem Tode Calvin's, Beza's u. A. eine scholastische Tradition pietätsvoller Epigonen; denn auch hier musste auf die stürmisch erregte Zeit des Neubaus ein Bedürfniss der Aneignung und des Zurruhekommens, also auch der Fixirung und des Abschlusses folgen. Schon in der zweiten Generation suchte der religiöse und sittliche Geist in der Treue und Anhänglichkeit an das Errungene, folglich in einem conservativen Beharren Befriedigung. Ein Theil der Bestrebungen diente der Auctorität der Reformatoren und ihres Lehrbegriffs, welcher durch Zucht und Gewalt aufrecht erhalten und befestigt wurde. Aber daneben fehlten doch keineswegs andere, auf neue Forschung abzielende und von der Macht der Ueberlieferung befreiende Studien, und die erstere lediglich erhaltende Tendenz hatte keine so weitgreifenden noch so dauernden Folgen wie im Lutherthum; bei geringerer Verbindung aller Theile der Reformirten Kirche unter einander, bei der Ungleichartigkeit der ihr angehörigen Länder und bei dem Mangel eines beherrschenden Mittelpunktes, wie ihn Wittenberg gebildet hatte und immer noch darzubieten versuchte, regte sich stets ein höherer Grad von Mannigfaltigkeit und Freiheit.

§ 52. Reformirte Kirchenverfassung.

Bluntschli, Zur Geschichte der ref. K. V., in Reyscher u. Wilda's Zeitschr. für deutsches Recht, Bd. VI, S. 166. Hundeshagen, Die Conflicte des Zwinglianismus, Lutherthums und Calvinismus in Bern 1532—58, Lpz. 1842. Desselben Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik des Protestantismus, Wiesbaden, 1865, Bd. I.

Wie sich die Schweiz schon früher vom Kaiser losgerissen hatte: so behauptete sie sich nun auch in gleichem Unabhängigkeits- und Nationalgefühl vom Papstthum. Die schweizerischen Staaten, welche vom Papst

*) Die tiefer eindringende genetische Untersuchung und kritische Vergleichung der Lutherischen und Reformirten Lehreigenthümlichkeit ist durch Schweizer's und Schneckenburger's Schriften über diesen Gegenstand zu einer ebenso interessanten wie schwierigen Aufgabe geworden, sie muss aber der Symbolik überlassen bleiben. D. H.

abfielen, erkannten keine andere und neue, also überhaupt keine vom Staate getrennte und ihm an die Seite tretende Kirchengewalt mehr an, sondern unter der Voraussetzung, dass der Staat ein christlicher sei, wurde diesem die äussere Gewalt auch in Bezug auf das Kirchenwesen überlassen und überhaupt die Kirche zum Staat in eine engere Verbindung gebracht. Dies gestaltete sich hier nach der Verschiedenheit der städtischen Einrichtungen auf ungleiche Weise, in Zürich mehr demokratisch, in Bern mehr aristokratisch, und an anderen Orten entstanden selbständige vom staatlichen Organismus geschiedene kirchliche Verfassungen in volksthümlicher Richtung. Was daher als kirchliche Verwaltungsform an die Stelle des Alten trat, war keine vom Staat geleitete Consistorialverfassung, sondern eine Gemeindeordnung, wohl geeignet für die schweizerischen Republiken, aber auch da natürlich, wo im Zustande einer von der katholischen Landesregierung ausgehenden Verfolgung Reformirte Gemeinden sich vereinigten, um für einander zu leben und sich selber zu regieren. Dazu kam, dass die Gemeindeordnung, die sich früher schon bei den Waldensern in Piemont und Dauphiné unter ähnlichen Gefahren ausgebildet hatte, bestehend aus Generalsynoden von Geistlichen mit Aeltesten, welche von der Gemeinde gewählt den Geistlichen zur Seite standen, aus durchgeführter Kirchenzucht und Verwaltung des Kirchenvermögens durch Presbyterien, die man *consistoires* nannte, auch mit dem Amte der Diakonen als der Armenpfleger, — dass dies Alles sowohl Bucer in Strassburg als Farel bekannt und theuer geworden war. Schon 1525 erwuchs eine Gemeinde französischer Flüchtlinge unter Farel's Leitung in Strassburg, ebenso später im Bernischen, in Neufchatel, Dauphiné und hierauf und ebenfalls durch ihn veranlasst in Genf. Hier war es denn auch, wo Farel den jungen Calvin an sich zog und zu dem Geschäft einer Einführung kirchlicher Institutionen in dieser Stadt sich verband. Als dann Beide in Folge dieser Schritte vertrieben wurden, setzten sie das Unternehmen in Frankfurt fort, wo es Farel und Bucer schon vorbereitet hatten; bald konnte Calvin nach Genf zurückkehren und mit besserem Glück als früher für die Ausprägung selbständiger und vom Staate unabhängiger kirchlicher Rechts- und Verwaltungsformen Sorge tragen. Die Genfer und Strassburger Einrichtungen fanden Nachahmung in dem grösseren Theil der Reformirten Kirche, sie wurden nach England durch Bucer, Fagius und Peter Martyr, nach Frankreich durch Viret, nach Schottland durch Knox verpflanzt und gelangten zu den Gemeinden niederländischer, französischer und deutscher Flüchtlinge. In Deutschland machte Ostfriesland den Anfang, wo schon 1544 die Genfer kirchlichen Institute von dem Polen Laski beantragt und von der Regentin eingeführt wurden.*)

*) Richter, Geschichte der evang. K.-Verf. S. 175.

Als das Interim störend dazwischen trat, ging Laski unter Eduard VI. nach London, wo er aus deutschen und wallonischen Flüchtlingen eine ähnlich organisirte Gemeinde um sich versammelte, und als diese unter Maria wieder vertrieben wurde, fanden die Flüchtigen nach längerem Umherirren zuletzt in Frankfurt und nachher in Hanau Aufnahme. Die Kirchenordnung des Valerandus Polanus in Frankfurt von 1554 ist noch jetzt die rechtliche Grundlage für die Nachkommen dieser Gemeinde in Hanau. Später sind für die sonstige Diaspora am Niederrhein und in katholischen Episkopaten wie Cöln die Beschlüsse eines Convents von Wesel (1568) und einer Synode zu Emden (1571) maassgebend geworden, welche noch in diesem Jahrhundert bei der Gewährung der Kirchenverfassung von 1835 für diese preussischen Provinzen mit als Grundlage gedient haben. In anderen deutschen Ländern wie in der Pfalz und in Nassau verband sich die Annahme der Genfer Verfassung mit erweiterten Aufsichtsrechten des Staates; eine Synode zu Herborn von 1586 schloss sich im Wesentlichen den Principien der Convente von Wesel und Emden an, aber mit der Veränderung, dass dem Landesherrn die Ernennung der Inspectoren, Ansetzung von Busstagen und Aehnliches überlassen blieb. In Frankreich entschieden die Beschlüsse der Synode zu Paris; in Schottland konnten die Genfer Ordnungen noch reiner und vollständiger durchgeführt werden als in Genf selbst möglich war.

So weit in der Reformirten Kirche verbreitet, galten seitdem diese freien Einrichtungen einer von der Staatsgewalt unabhängigen Gemeindeordnung mit Laienältesten neben den Geistlichen, leitenden Synoden, gemeinsamer Handhabung der Kirchenzucht und eigener Güterverwaltung als etwas dieser Kirche Eigenthümliches und als unterscheidender Bestandtheil ihres Wesens, daher von Jedem anzuerkennen, der sich ihr anschliessen wollte. Deshalb fordern denn auch die Bekenntnissschriften *Helvetica, Belgica, Scotica, Gallica* neben der Verkündigung des Wortes und der Verwaltung der Sacramente auch die gute Ausübung der Disciplin als ein Erforderniss rechter Kirchlichkeit; auch alle übrigen Stücke der Verfassung werden als biblisch gebotene und allein christliche hingestellt.

Die Anwendung derselben war freilich nicht da überall in gleichem Umfange möglich, wo monarchisch regierte Landestheile wie Brandenburg zur Reformirten Confession übertraten, doch theilten sich zuweilen bei näherer Berührung selbst der Lutherischen Kirche einige dieser Institutionen mit wie in Hessen; und selbst in den neuesten Zeiten ist z. B. in Frankreich von Napoleon der Reformirten Kirche im Gegensatz zu der mehr fürstlich regierten Lutherischen eine solche kirchliche Ordnung als etwas zur freien Religionsübung Gehöriges gewährleistet worden.

Zweiter Abschnitt.

Kirchliche Spaltungen und theologische Schulen.

§ 53. Die Niederlande. Arminianer.

Zettner, *Breviar. controvers. c. Remonstr. Nor. 1719.* Walch, Rel. Str. ausserhalb d. Luther. K. I, 437. III, 531. J. Regenborg, Hist. d. Remonst., Lemgo 1781. Schweizer, Die protest. Centraldogmen. Sudhoff, Art. Holland bei Herzog. *H. C. Rogge, Johannes Uytenbogaert e ziin tiid, Amsterd. 1874—76.* Desselben Ausgabe der überreichen Correspondenz: *Brieven en onuitgegeven stukken van Joh. Uytenbogaert, 2 Thle. in 7 Bdn.* Derselbe auch Verf. einer Biographie über *Coolhaes.*

Während für die Lutherische Kirche die bestimmenden Einflüsse von Deutschland ausgingen, konnte in der weit verbreiteten Reformirten die Hegemonie von einer Stelle zur anderen rücken.

Die durch die Utrechter Union 1579 von Spanien losgerissenen vereinigten Niederlande bildeten freilich mehr „einen Staatenbund als einen Bundesstaat“, und die Generalstaaten, d. h. ihre Vertretung durch die Deputirten ihrer Provinzialstaaten, hatten besonders über die gemeinsame Vertheidigung zu verfügen, nicht über die Interna der Religion, in Bezug auf welche sich die Provinzen nach der Union ganz selbständige Entscheidungsrechte gegenseitig zugesichert hatten. Aber da der Krieg noch fortging und das Zusammenhalten dringend nöthig war: fand sich auch Veranlassung genug, über diese Grenzbestimmung hinaus die Mittel der Centralisation zu verstärken. Daher konnte eine doppelte kirchenpolitische Richtung eingeschlagen werden. Die Erhaltung des alten verfassungsmässigen Bestandes wurde gewünscht und erstrebt von Staatsmännern wie Oldenbarneveldt und Hugo Grotius. Der Erstere hatte durch einen Waffenstillstand mit Spanien auch das Heer entbehrlich gemacht; der Letztere (geb. 1583, † 1645) ein höchst universell begabter Kopf, Historiker, Staatsmann, Rechtsgelehrter und Theologe, wie kaum ein Anderer in diesem Zeitalter, ein Mann von grösster Belesenheit und weitem Blick wurde bei seiner eigenen Parteilosigkeit von allen Seiten mit Misstrauen und Abneigung angesehen. Dagegen für engere Zusammenziehung und mehr monarchische und militärische Leitung wirkte der Sohn Wilhelm's von Oranien, Prinz Moritz, welcher nach jenes Tode (1584) fast schon wie in erblicher Machtvollkommenheit als Statthalter und Oberfeldherr von Holland gefolgt war. Das Auftreten dieses Gegensatzes war verhängnissvoll, denn von nun an blieb eigentlich der ganze Staat auf

Jahrhunderte prädestinirt zu einem Kampfe zwischen mehr ständischen und städtischen, aristokratischen und republicanischen Ansprüchen einerseits und militärischer und monarchischer Centralisirung auf der anderen Seite; das Aufkommen jener brachte gewöhnlich mehr Religionsfreiheit, das Uebergewicht dieser strengere Alleinherrschaft des Calvinismus mit sich.

Die Kirchenverfassung der vom Papstthum ausgeschiedenen Provinzen war noch mehrfach unvollständig. Nach Zwingli'schen Vorbildern konnte sie sich mehr staatskirchlich entwickeln und dadurch von der weltlichen Obrigkeit, also den einzelnen Provinzialstaaten abhängig werden, und das war es auch, wozu jene republicanischen Staatsmänner nach Abstreifung des Papismus und der Inquisition Anstalt machten. Dem Calvinismus dagegen entsprach wieder die Selbständigkeit eines geistlichen Regiments, und wenn dieses nach der gemeinsamen *Confessio Belgica* strenger geordnet wurde: konnte es auch mehr Einheit und Festigkeit darbieten, als bei der ungleichen Entscheidung der einzelnen Provinzen zu erwarten stand.

So traf mit diesen Gegensätzen auch der überall wiederkehrende Antagonismus zusammen: hier die Neigung zur Fortbildung der Lehre, dort das Wohlgefallen am sicheren Besitz, das conservative und pietätsvolle Beharren bei dem einmal errungenen Bekenntniss. Die letztere Bestrebung aber, also die Sorge für strenge Aufrechterhaltung der 1562 entworfenen ganz Calvinischen *Confessio Belgica* sowie des in's Lateinische übersetzten Heidelberger Katechismus gewann mehr Kraft, weil sie der kirchlichen und politischen Einigung förderlicher werden konnte.

Durch Handel, Wohlstand und Gemeinsinn wurde inzwischen die Landescultur bedeutend gehoben. Als 1618 die Niederlande Abgeordnete der ganzen Reformirten Kirche bei sich empfingen, staunten diese*) über den Glanz der Bibliotheken, die gute Einrichtung der Wohlthätigkeitsanstalten, Hospitäler und Irrenhäuser, und doch fehlte es bei diesem Reichthum nicht an dem Ernst Reformirter Kirchenzucht noch an achtunggebietendem Ansehen der Geistlichen, welche als die Befreier aus doppelter Knechtschaft hochgehalten wurden. Dazu kam auf dem geistigen Gebiet die wachsende Blüthe der Universitäten. Ausser den Hochschulen von Leyden (1575) und Franeker (1585) erstanden nach einander die von Gröningen (1614), Utrecht (1634), das treffliche *Gymnasium illustre* zu Amsterdam (1631), zuletzt die Universität Hardervyk (1648). Die letztere blieb unbedeutend, alle anderen entwickelten einen rühmlichen wissenschaftlichen und literarischen Wetteifer, und besonders sollte Leyden

*) Ihre Berichte bei Tholuck, Das acad. Leben im 17. Jhd., II, S. 205. 224.

(*Athenae Batavae*) durch die glänzende Namenreihe seiner Lehrer und Schriftsteller die übrigen Reformirten Hochschulen überstrahlen. Hier lehrte Joseph Scaliger († 1609), der neuerlichst als der eigentliche Schöpfer der Philologie und Alterthumswissenschaft bezeichnet worden ist, und sein Nachfolger Claudius Salmasius († 1653), unter den Theologen Franz Junius († 1602), dessen *Irenicum,* dem Landgrafen Moritz zugeeignet, auf Anerkennung der Einigkeit der Protestanten im Fundament des Glaubens drang,*) — ganz abgesehen von Männern wie Johann Drusius († 1616), Daniel Heinsius († 1665), Ludwig de Dieu († 1642), Andreas Rivetus († 1651) und Friedrich Spanheim dem Vater (1600—49, aber 1626—42 in Genf), dessen Sohn, geb. 1692 zu Genf, während der Jahre 1655—70 in dem hergestellten Heidelberg und nachher in Leyden lehrte. Der gelehrte Standpunkt dieser Männer war grossentheils von der Art, dass sich auch ihre theologische Erkenntniss nicht eben bloss auf die Belgische Confession beschränken liess. Aber diesem mehr universellen Geist wirkte auch ein anderer entgegen in den nichtacademischen Städten, wo der grössere Haufe nur durch das Festhalten der Calvinischen Ueberlieferung und der strengen Satzung seinem Eifer genugthun konnte und wollte. Die Menge und ihr Einfluss auf das demokratisch aufgeregte Volk waren überwiegend, daher neigte sich denn auch Prinz Moritz, der Enkel des gleichnamigen sächsischen Kurfürsten, welcher anfangs geäussert hatte, er wisse nicht, ob die Prädestination blau oder grau sei, auf diese Seite der eifrigeren confessionellen und rechtgläubigen Partei, die ohnehin dieselbe war, welche die Unabhängigkeit der einzelnen Provinzen durch Centralisirung beschränkt und der gemeinsamen Oberaufsicht der Generalstaaten oder einer Generalsynode unterworfen sehen wollte.

Aus diesen Verhältnissen erhellt die Möglichkeit eines inneren Conflicts, welcher einmal eingetreten, leicht bedeutende Dimensionen annehmen konnte. Nach dem Tode des genannten Franz Junius wurde als dessen Nachfolger Jakob Arminius, der Sohn eines Messerschmieds, geb. 1570 zu Oudewater in Südholland, 1603 nach Leyden berufen.**), Dieser hatte in Marburg, dann in Basel und Genf studirt und schon als junger Mensch durch Talent und gelehrten Eifer viele Aufmerksamkeit aber auch als offener Anhänger der Ramistischen Philosophie und Gegner des Aristotelismus Unzufriedenheit erregt. Er durchreiste Italien und wurde hierauf 1587 als Prediger in Amsterdam angestellt, wo er bald grossen Zulauf hatte. Von nun an entwickelte er sich als scharfer Denker und

---

*) Selbstbiographie von Franz Junius in der Ev. K. Z. 1856, Spt. N. 76 ff.

**) *C. Brantii Histor. vitae Arminii, Amst. 1724, Brunsv. 1725.* Schweizer, Centraldogmen II, S. 40 ff. Allgem. deutsche Biographie s. v.

charaktervoller Mann, obwohl nicht gerade als geniale Persönlichkeit. Der Kirchenrath daselbst forderte ihn auf, die strenge Lehre von der Vorherbestimmung gegen die von einem dortigen Bürger Volkaerts zoon Kornhert erhobenen Einwendungen zu vertheidigen; er machte auch Anstalt dazu, sah sich aber von der freieren Ansicht, die er bekämpfen sollte, selbst angezogen, das bewiesen seine Aufsehen erregenden Predigten über den Römerbrief. Nach dem Calvinischen Dogma hat Gott durch ein absolutes Decret über Alles entschieden, auch über die Ziele des Menschenlebens, die Erwählung Einiger zum Heil und das Verbleiben der Anderen unter der durch Adam's Fall verursachten und darin mit verschuldeten Verdammniss. Von Gott ist beschlossen, *quid de uno quoque homine fieri vellet, — non enim pari modo creantur omnes, sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur, — cadit homo divina providentia sic ordinante,* aber hinzugesetzt wird freilich: *sed suo vitio cadit.* Schon in diesem Zusatz lehnt sich das sittliche Bewusstsein gegen die Zurückführung der Sünde auf die göttliche Causalität selber auf; um so leichter entsteht die Frage, ob nun die Prädestination jenseits oder diesseits des Sündenfalles, *supra* oder *infra lapsum* ansetzend zu denken sei, ob sie diesen Fall der Menschen in sich begreife, oder selbst von ihm abhängig sei. Nach der letzteren Meinung tritt das göttliche Decret erst auf Grund eines von Gott nur vorausgesehenen oder nur in Voraussicht verordneten freien menschlichen Acts als ein unbedingtes in Kraft, die Consequenz des Dogma's wird an entscheidender Stelle umgebogen, aber der ebenfalls Calvinische Satz: *suo vitio cadit*, erscheint gerettet. Zu diesem Auskunftsmittel drängte ein sittliches Interesse, von hier aus war schon vor Arminius an der Lehre gerüttelt worden. Die heterodoxe, aber glimpflichere infralapsarische Ansicht stellte sich an mehreren Orten, in Harlem, Amsterdam, Leyden der überlieferten supralapsarischen entgegen und forderte Schutz von der Obrigkeit; Arminius selber, unfähig eine Nöthigung zur Sünde mit dem Wesen des göttlichen Rathschlusses zu vereinigen oder auch nur biblisch zu rechtfertigen, also auch unvermögend, die Angriffe des Volkaerts gegen das strenge Dogma zurückzuschlagen, trat auf die Seite der angegebenen Milderung. Nun kam er 1603 als Professor nach Leyden und übertrug den Streit auf die dortige Universität. Er fand den entschiedensten Widerspruch bei seinem Collegen Franz Gomarus, einem ungescheuten Verfechter Calvinischer Folgerichtigkeit, welcher geb. 1563 in Heidelberg studirt, während der Jahre 1587—93 der flämischen Gemeinde vorgestanden hatte und seit 1594 in Leyden mit grossem Eifer lehrte.*) Gomarus hatte sich zu einem friedlichen Verhalten anheischig gemacht, aber schweigen

*) S. d. Artikel bei Herzog.

hatte er nicht gelernt; schon 1604 entwickelte er in Thesen und einer Disputation den supralapsarischen Standpunkt.*) Arminius antwortete in Gegenthesen um zu beweisen, dass nicht alle Meinungen von Calvin und Beza den Werth von Kirchenlehren beanspruchen dürften. Die Differenz der Theologen, die schon in Amsterdam auf manche Kreise beunruhigend gewirkt hatte, wurde auf die Kanzeln gebracht und drang tief in die Gemeinden.**) Schon wurde eine Synode beantragt und sogar vorbereitet, zunächst aber drängte sich die Vorfrage auf, welches Entscheidungsrecht einer solchen beizulegen sei, ob sich Protestanten ihren Majoritätsbestimmungen zu unterwerfen hätten, und wie weit überhaupt die Auctorität der Bekenntnisse reiche. Gomarus wollte die Belgische Confession und den Katechismus als secundäre Glaubensnorm anerkannt wissen; ein Prediger Jos. Bogermann zu Leeuwarden verlangte sogar, dass die h. Schrift nach der Confession ausgelegt werde, was Arminius im Widerspruch fand mit dem 7. Artikel der *C. Belg.*, wo gesagt wird *de perfectione s. scripturae: ideoque cum hisce divinis scripturis — neque consilia ulla, nulla denique hominum decreta aut statuta conferenda aut comparanda sunt.* Arminius bat nun die Staaten von Holland, seine Sache zur öffentlichen Verhandlung zu bringen; zwei Religionsgespräche wurden 1608 und 9 gehalten, beide im Haag, worauf die Staaten Frieden geboten, da der Dissens die Fundamentalartikel nicht betreffe. Zuletzt hatte Arminius in den unumwundensten Protesten alle Kräfte aufgeboten wider ein Dogma, welches in solcher Fassung Alles gegen sich habe, Vernunft und Schrift, Christenthum und Protestantismus und das geradezu zerstörend wirke auf den sittlichen Geist, weil es Gott zum Urheber der Sünde mache. Tief erschüttert von der Schwere seiner Erlebnisse erkrankte er bald nachher und starb noch 1608, erst 49 Jahr alt.***) Auch

*) Schweizer, Centraldogmen, II, S. 53 ff.

**) Nach Schweizer und Krauss erstreckt sich die ganze Differenz bloss auf die Aufeinanderfolge der Rathschlüsse in Gott. Der Supralapsarismus fordert, dass Alles in gleicher Weise zur Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit dienen soll, auch der Sündenfall und die auf ihm ruhende Erwählung. Nach der infralapsarischen Ansicht ist zwar auch Alles prädestinirt, selbst der Sündenfall, aber in der Reihenfolge, dass zuerst gebrechliche Menschen geschaffen werden, welche durch ihre eigene Schuld fallen, dann aber muss sich an der Menschheit im Grossen die Gerechtigkeit Gottes und an einigen Erwählten seine Gnade offenbaren. Aber bei der letzteren Auffassung tritt allerdings das göttliche Handeln in ein anderes Licht, und daraus erklärt sich, dass Arminius die beste Kraft seines Lebens auf diesen Einen Streitpunkt verwenden konnte, während er sich übrigens nur geringe Abweichungen vom Dogma oder von der exegetischen Ueberlieferung erlaubte.

***) Schweizer, II, S. 62. 63. *Hug. Grotii Hist. lib. XVII p. 552—55* referirt vortrefflich über beide Standpunkte: *Gomarus aeterna Dei lege fixum memorabat, cui hominum salus destinaretur, quis in exitium tenderet; inde alios*

sein Tod versöhnte die Parteien nicht. Eine ansehnliche Minorität von Anhängern blieb zurück, an der Spitze des Arminius vieljähriger Freund Jan Uytenbogaert, geb. 1557, seit 1588 Prediger im Haag bei dem Prinzen Moritz († 1644), und sodann ein jüngerer Prediger Simon Episcopius, geb. 1583, gest. 1643, der bald nachher 1612 als Professor in Leyden angestellt wurde. Diese, verbunden mit über vierzig Geistlichen, überreichten den Staaten von Holland und Westfriesland 1610 die *Remonstranz*, die ihnen selber den Namen gegeben hat, eine Zusammenfassung von fünf Lehrpunkten, die sie verwarfen, und fünf anderen, die sie annehmen wollten. Zurückgewiesen werden folgende Behauptungen: 1. Prädestination Einiger zum Leben, Anderer zum Verderben ohne Rücksicht auf ihre Sünden, Beides unabänderlich (supralapsarisch). 2. Gleiche und von Ewigkeit beschlossene Prädestination in der Weise, dass Gott Alle als in Adam gefallen und der Verdammniss würdig betrachtet, um dann Einige zum Beweis der Barmherzigkeit gnädig zu erlösen und zu beseligen, Andere zum Zeugniss der Gerechtigkeit dem Verderben zu opfern, Beides ohne Rücksicht auf Bekehrung und Glauben oder das Gegentheil (infralapsarisch). 3. Nur für die Erwählten ist Christus gestorben, nicht für Alle. 4. Der Geist Gottes und Christi wirkt in den

---

ad pietatem trahi et tractos custodiri ne elabantur, relinqui alios communi humanitatis vitio et suis criminibus involutos, — Arminius integrum judicem sed eundem optimum patrem id reorum fecisse discrimen, ut peccandi pertaesis fiduciamque in Christum reponentibus veniam ac vitam daret, contumacibus poenam, Deoque gratum, ut omnes resipiscant ac meliora edocti retineant, sed cogi neminem. — Accusabant se invicem, — Arminius Gomarum, quod peccandi causas Deo adscriberet ac fati persuasione teneret immobiles animos, — Gomarus Arminium, quod longius ipsis Romanensium scitis hominem arrogantia impleret nec pateretur, soli Deo acceptam ferri rem maximam, bonam mentem. Hierauf wird weiter auseinander gesetzt, dass schon bei den Vätern beide Ansichten und Interessen neben einander bestanden: Freiheit des Menschen zum Annehmen und Ablehnen und daher Lohn und Strafe, Herleitung aller Wirkungen, des Anfangs und des Fortgangs aus der Güte Gottes. Augustin habe erst im Streit mit Pelagius der Freiheit ein göttliches Decret übergeordnet und das Abendland *traxit in consensum*; in Griechenland und Asien habe man die alte einfache Lehre festgehalten. Nun wurde im Mittelalter gestritten, was Augustin's rechte Lehre sei, und zuletzt wären die Jesuiten fast dabei verdammt worden. Luther, indem er selbst den Namen Freiheit strich, welchen Augustin noch stehen gelassen, trieb dadurch den Erasmus zum Widerspruch; durch dessen Gründe wurde auch Melanchthon zu Milderungen seiner früheren Sätze und zu Vorstellungen gegen Luther bewogen. Calvin aber hielt Luther's erste schroffe Aufstellungen fest und überbot sie, und mehr noch Beza, Zanchi, Ursinus mit der Behauptung: *necessitas peccandi a prima causa pendet*, wogegen denn wieder die Lutheraner sich erklären mussten. Jetzt endlich stützen sich die Einen auf die Belgische Confession und den Katechismus als Bürgschaft des kirchlichen Consensus, während von den Andern Revision nach der Schrift, also Freiheit gefordert wird.

Erwählten unwiderstehlich. 5. Wer einmal als Erwählter den Glauben empfangen, kann ihn auch durch Sünden nicht verlieren. — An die Stelle treten fünf andere Sätze: 1. Gott hat beschlossen, die Gläubigen von der Verdammniss auszunehmen und selig zu machen. 2. Christus ist für Alle gestorben, aber die von ihm erworbene Sündenvergebung kommt nur den Gläubigen zu Gute. 3. Wohl muss, um gläubig zu werden, der Mensch von Gott in Christo durch den heiligen Geist wiedergeboren werden und kann es nicht durch eigene Kraft. 4. Die Gnade muss Anfang, Fortgang und Vollendung der Heiligung wirken, aber unwiderstehlich ist sie nicht, sie kann daher 5. durch Lässigkeit wieder verloren gehen.

Noch beträchtlich weiter ging Conrad Vorstius, geb. zu Cöln 1569, gebildet in Herborn, nachher in Genf und in Steinfurt thätig, welchen man 1610 nach Arminius' Tode nach Leyden berief und dadurch den Gomarus zur Niederlegung seiner dortigen Professur bewog. Vorstius war, wie seine Schrift: *De Deo et de natura et attributis Dei* beweist, ein scharfsinniger philosophischer Kopf, aber er näherte sich Pelagianischen und Socinianischen Ansichten, die nun auch den Remonstranten beigelegt wurden. Auf eine Vorhaltung des Königs Jakob von England, der alle Verbindung mit Holland sonst abzubrechen drohte, durfte man ihn sein Amt gar nicht antreten lassen.*)

Die Parteiung blieb im Steigen, auch Andere, die nicht so starke Consequenzen zogen, wurden zunehmend verfolgt. Ein von Grotius 1614 durchgesetztes Edict der Staaten von Holland, dahin lautend, dass Keiner angefeindet werden solle, der noch anerkenne, dass Anfang, Mittel und Ende der Seligkeit und selbst der Glaube der unverdienten Gnade Gottes zu danken seien, übrigens aber die Streitfragen unter den Gelehrten fortgeführt werden möchten, ging aus einer richtigen Schätzung der Grenzen zwischen Theologie und Bekenntniss hervor, aber den Eiferern konnte es nicht genügen und blieb unbefolgt. Noch weniger gern gesehen wurden des Grotius Deductionen von 1616, dass die Obrigkeit das Recht und die Pflicht habe, ein gegenseitiges Friedenhalten der Parteien zu erzwingen, da das Fundament des gemeinsamen Glaubens nicht betheiligt sei. Die Gemeinden trennten sich, die Zeloten verweigerten den Remonstranten die Abendmahlsgemeinschaft und hielten aller Verbote des Grotius ungeachtet Versammlungen, wo dergleichen beschlossen wurde.**) Als aber Prinz Moritz jetzt dem grossen Haufen des für die Ehre des Dogma's erhitzten Volks und ihrer geistlichen Anführer sich zuwandte, als er auf dessen Uebergewicht gestützt, die seiner Alleinherrschaft unbequeme ständische Aristokratie stürzte und deren Häupter Oldenbarne-

*) Walch, a. a. O. III, 565. IV, 281. Schroeckh, K. G. s. d. R. V, 240 ff.
**) Schweizer, II, S. 78—81.

veldt, Grotius und Hogerbeets 1618 gefangen nehmen liess und zum Tode verurtheilte, da war im Voraus gewiss, welche von beiden kirchlichen Richtungen die andere verdrängen werde.

Die nächste Folge war, dass die Generalsynode, welche die confessionelle und hierarchische Partei längst verlangt, die Staaten aber für unnöthig erklärt hatten, in demselben Jahr und mit Genehmigung des Prinzen wirklich zu Stande kam, aber nicht etwa zum Zweck einer freien Discussion der Streitfrage, sondern nur zur feierlichen Verurtheilung der Minorität durch die Majorität, welcher dieses Zugeständniss ausdrücklich gemacht wurde. Als Ort der Abhaltung wurde Dortrecht gewählt. Auch wurden die angesehensten ausländischen Reformirten Kirchen, auf deren Zustimmung man rechnen konnte, zur Theilnahme an dieser neuen Befestigung streng Calvinischer Lehrgläubigkeit eingeladen, nämlich nicht die anhaltinischen Theologen, deren Bekenntnisse die Prädestination nicht enthielten, wohl aber die aus der Schweiz, der Pfalz, aus Hessen, Bremen, Nassau, Emden, ebenso englische und französische Deputirte, Alles auf Kosten des neuen Staatenbundes. Dieser nahm sich der gemeinsamen Sache in uneigennütziger Weise an, vergass aber darüber den Umsturz seiner Verfassung und die bevorstehende Hinrichtung der Patrioten, die ebenfalls Arminianer waren, wenn er nicht an dieser letzteren gerade deshalb Gefallen fand. Mehr als 100,000 Gulden wurden für Unterhaltung und Reisekosten der Synodalen aufgewandt.*) Rudolph Goclen von Marburg, welchem Remonstrantisch gesinnte Schüler seine Fügsamkeit vorhielten, weiss die Bewirthung desto mehr zu rühmen**); ausser ihm erschienen aus Hessen-Cassel Georg Cruciger, Professor, Paul Stein, Hofprediger, Daniel Angelocrator, Superintendent in Marburg. In den Niederlanden, wo aus jeder Provinzialsynode sechs Deputirte und unter ihnen drei Geistliche eingeladen wurden, und ausserdem Abgeordnete der Universitäten, fielen schon die Wahlen so aus, dass nur drei Remonstranten an die Reihe kamen. Zum Vorsitzenden aber wurde unter Allen der heftigste Gegner der Letzteren, Johann Bogermann aus Leeuwarden ernannt, derselbe der die h. Schrift nur nach dem Bekenntniss erklärt wissen wollte und den Grundsatz vertheidigte, man dürfe Ketzer mit dem Tode bestrafen. Unter diesen Umständen stellte sich die am 1. November 1618 eröffnete Dortrechter Synode, welche nach ihrer Entstehung und Zusammensetzung selbst Partei war, zugleich unter den Schutz des Prinzen und seiner Soldaten; die Milizen der Staaten wurden um dieselbe Zeit entwaffnet, den Remonstranten aber trat die Versammlung wie ein Gericht gegenüber. Vier derselben wurden als Angeklagte vorgeladen, sie erschienen zwar und er-

---

*) Schweizer, II. S. 141.

**) Tholuck, Siebzehntes Jhdt., II, S. 288.

kannten damit freilich diesen Gerichtshof an, aber sie protestirten auch unumwunden gegen dessen Competenz und bestritten seine Unparteilichkeit um so lebhafter, da man ihnen die Vertheidiger, welche sie wünschten, verweigerte und nach einer plötzlichen Rede des Episcopius auch das freie Wort verbot und nur schriftliche Eingaben und mündliche Antworten auf einzelne vorgelegte Fragen gestattete. Am 14. Januar 1619 in der 57. Sitzung wies sie Bogermann sogar ganz eigenmächtig aus der Versammlung. Solchem Verlauf entsprach das Ende. Mit der 154. Sitzung am 9. Mai 1619 wurde die Synode geschlossen, vier Tage vor der Hinrichtung Oldenbarneveldt's. Das Ergebniss war, dass in einer symbolischen Erklärung zwar nicht die supralapsarische Ansicht des Gomarus behauptet, aber doch die infralapsarische Lehre nebst der Belgischen Confession und dem Heidelberger Katechismus als im Worte Gottes begründet sanctionirt wurde*); die Remonstrantischen Geistlichen wurden ihrer Stellen entsetzt und sollten doch noch versprechen, nicht gegen die Synode zu lehren, was dann, wenn sie es verweigerten, auch noch ihre Vertreibung zur Folge hatte. Gegen 200 Prediger und viele Schullehrer büssten ihren Widerspruch mit Absetzung und Landesverweisung, und bei

*) *Canones Synodi Dordrechtanae* in der *Collectio Confessionum ed. Niemeyer p. 690—700.* Diese 18 *Canones* nebst einer *rejectio errorum* von neun Artikeln führen zu folgender Erklärung: Da alle Menschen in Adam gesündigt haben, geschieht keinem ein Unrecht, wenn er der Verdammniss überlassen wird. Nur die Gläubigen hat Gott aus Gnaden retten wollen; die dem Evangelium nicht glauben, verbleiben unter dem Zorn. Dass aber Gott Einigen den Glauben schenkt, Andern nicht, geschieht nach seinem ewigen Rathschluss; vor Grundlegung der Welt hat er eine bestimmte Zahl als Gefässe des Erkennens von der Verdammniss auszunehmen beschlossen, nicht nach vorhergesehenem Glauben noch auf Grund irgend einer menschlichen Leistung oder Bedingung, sondern lediglich nach seinem unveränderlichen *beneplacitum*, welches der Mensch nicht zu durchbrechen, zu erweitern oder zu verengern vermag. Diese Erkenntniss ist nicht niederschlagend, sondern enthält nur eine stärkere Aufforderung, welche dahingeht, die untrüglichen Kennzeichen der Erwählung zu fortgesetzter Selbstreinigung, d. h. zum Dank gegen den Geber zu benutzen. Das *decretum reprobationis* offenbart Gott nur als gerechten Richter, und rechten dürfen wir nicht mit ihm, denn wer bist du o Mensch! Daher ist verwerflich zu lehren, der Heilsrathschluss sei selber schon das ganze göttliche Decret, sei unbestimmt, nicht fest, sei abhängig vom menschlichen Verhalten oder durch den vorausgesehenen Glauben bedingt, so dass einige Erwählte auch verloren gehen könnten, oder dass Gott das Evangelium deshalb an ein Volk vor dem andern gelangen lasse, weil es dessen würdiger sei etc. Der Gedanke der Verwerfung Einiger könne nur diejenigen schrecken, welche in eitler Gottvergessenheit sich weltlicher Sorge und fleischlicher Lust völlig überlassen haben; alle Anderen sollen aus ihm den Antrieb schöpfen, den dargebotenen Medien des Heils immer eifriger nachzutrachten, und durch deren Anwendung in dem Bewusstsein eigener Erwählung befestigt zu werden. Hierauf folgt der negative Theil der Decrete als *rejectio errorum, quibus ecclesiae Belgicae erant aliquamdiu perturbatae.*

der Fortdauer des Waffenstillstands fanden sie zunächst auf spanischem und katholischem Boden ein vorübergehendes Asyl; Herzog Friedrich IV. aber erbaute für die Flüchtlinge auf seinem Gebiet den Ort Friedrichstadt. Dabei spotteten wieder die Katholiken und Lutheraner über diese Selbstzersplitterung der Reformirten Kirche; die Lutheraner wurden wenn auch absichtslos durch die Verdammung der ermässigten Arminianischen Erwählungslehre mit getroffen, ein Umstand, welcher die confessionelle Spaltung erweitern musste.

Doch ist zu beachten, dass die Bestimmungen der Dortrechter Synode keine so durchgreifende Wirkung auf die Reformirte Kirche geübt haben als die der Concordienformel auf die Lutherische. Zwar in der Schweiz, den Niederlanden und der Pfalz wurden und blieben die strenger confessionell gesinnten Theologen in der Verwerfung Arminianischer Lehre einig, auch die französischen Reformirten, obwohl den von ihnen Abgeordneten die Reise dorthin vom König verboten worden, nahmen unter dem Einfluss des Calvinisten Peter du Moulin (Molinäus)*) auf einer Synode von Alais 1620 die Dortrechter Beschlüsse an. Aber in England ist eine solche Billigung nicht erfolgt, auch nicht in Brandenburg und Bremen, selbst in Holland widersetzten sich ihr Einige, und 1625 als Prinz Moritz starb und sein Stiefbruder Friedrich Heinrich folgte, suchte dieser die ganze Spaltung beizulegen; er konnte zwar eine Revision der Dortrechter Decrete gegen deren Anhänger nicht durchsetzen, erreichte aber doch so viel, dass sie zurückkehren durften und Duldung für ihren Gottesdienst erhielten, auch in Amsterdam ein Gymnasium gründeten, welches ihnen von da an als Bildungsanstalt für ihre Geistlichen gedient hat.**)

Ihr bedeutendster Anführer wurde Simon Episcopius (Bischof).***)

---

*) Geb. 1568, in der Bartholomäusnacht gerettet, Professor zu Leyden unter Scaliger, hierauf in Paris und zuletzt in Sedan, gest. 1658.

**) Allerdings ist durch diese Synode und die Ausschliessung der Arminianer, die sich weder das ganze Calvinische System, noch die Herrschaft des Bekenntnisses über die Schriftforschung aneignen konnten, etwas Aehnliches geschehen, wie auf der andern Seite durch den Schritt der Concordienformel. Das Recht der Forschung unterlag, der gesetzliche Standpunkt siegte. Der auch sonst nachweisbare Parallelismus und das Zusammenwirken kirchlicher und politischer Gegensätze ist in beiden Fällen, wenn auch nach ungleichen Verhältnissen anzuerkennen. Mit dem kirchlichen Verlangen nach Freiheit und Recht der Mitentscheidung verbindet sich ein politisches, und ebenso stehen auch die entgegengesetzten Mächte im Verhältniss gegenseitiger Unterstützung. Wer noch in religiösen Dingen evangelische Ansprüche auf Gewissen macht, der wird auch bisweilen in politischen durch das Bedürfniss, mitsprechen und miturtheilen zu wollen, unbequem werden.

***) Seine *Vita* von Stephan Curcelläus ist den *Opera Episcopii* von 1650 vorgedruckt; eine spätere Biographie: *Historia vitae S. Episc. scripta a Phil. Limborch, Amstel. 1701.*

Dieser war schon zu Amsterdam, wo er 1583 geboren, von Arminius unterrichtet worden; an ihn schloss er sich daher auch, als er seit 1600 in Leyden studirte und 1606 Magister wurde, besonders an, musste aber auch alles Missgeschick auf sich nehmen, welches das folgende *infaustum de praedestinatione dissidium* über die Anhänger des Arminius brachte. Eine erste Anstellung als Prediger in Amsterdam wurde von den Gegnern hintertrieben, er ging nach Franecker, wurde mit Mühe Landpfarrer bei Rotterdam, betheiligte sich 1611 bei dem Remonstrantischen und contraremonstrantischen Gespräch zu Haag (*Collatio Hagiensis*) und wurde im folgenden Jahre von den Curatoren der Universität Leyden als Professor an Gomarus Stelle (*qui ultro stationem illam deseruerat*) dorthin berufen. Hier lehrte er sehr friedlich neben Johann Polyander, so verschieden auch Beide über die Streitfragen urtheilen mochten. Neue Misshelligkeiten folgten, namentlich ein heftiger Streit mit Heidanus, als Episcopius in Amsterdam als Gevatter nur mit Verwahrung die vorgeschriebene Antwort gab. Auf der Dortrechter Synode war er es, welcher die Partei in ausführlicher und freimüthiger Rede vertrat. Dafür wurde er mit den übrigen Verurtheilten zu Wagen aus Holland geschafft, begab sich zuerst nach dem katholischen Belgien, wanderte dann in Frankreich, auch als Schriftsteller thätig, von Ort zu Ort, ging 1626 nach Rotterdam, wo die Remonstrantische Gemeinde sich wieder sammelte, und wurde endlich nach so langem Umherirren 1634 Vorsteher des oben erwähnten geistlichen und theologischen Seminars zu Amsterdam, wo er bis an seinen Tod 1643 geblieben ist. In ihm fand die Gemeinde ihren Mittelpunkt; sein mit ausgezeichneter geistiger Gewandtheit und umfassender Kenntniss geschriebenes Hauptwerk *Institutiones theologicae* machte ihn zum eigentlichen Gründer der Arminianer und zum wichtigsten Darsteller ihres Lehrsystems.*)

---

*) Aus den *Institutiones* des Episcopius mögen hier einige charakteristische Sätze herausgehoben werden. Die Theologie ist keine speculative Wissenschaft, auch nicht theilweise, sondern durchaus praktisch, wobei Schroeckh V, S. 288 bemerkt, dass E. Religion und Theologie vermische und von geoffenbarter Theologie rede, dergleichen es nicht geben könne. Die Offenbarung ist nach dem Verhältniss ihrer mancherlei Abstufungen anzuerkennen. Dass ein Verkehr mit dem Satan stattgefunden, ist zu bezweifeln. Hiob 19, 25. 26 ist nicht von der Auferstehung, sondern von der Herstellung in das frühere Glück zu verstehen. Das N. T. umfasst alles zur Seligkeit Nothwendige, welches auf dem echten Gottesbegriff, auf dem Glauben und dem Umfange aller christlichen Pflichten beruht. Christus und der heil. Geist haben göttliche Würde im Sinne der Unterordnung, *subordinate;* es ist zur Seligkeit nicht durchaus nothwendig zu glauben, dass Christus in höchster Bedeutung Sohn Gottes sei, und die daran zweifeln, trifft darum kein Anathem. Des Menschen Elend ist durch seine freiwilligen Vergehungen verursacht, nicht durch die Erbsünde, von welcher die Schrift nichts weiss. Die Taufformel ist schwerlich von den Aposteln gebraucht worden, auch nicht wesentlich,

Bereits 1621 hatte Episcopius im Namen der Remonstranten eine *Confessio* herausgegeben, dann 1629 eine *Apologia pro confessione*; schon diese Schriften, noch mehr aber die von Curcelläus besorgte Herausgabe seiner *Opera, Amstel. 1650* machten seinen Standpunkt als einen solchen klar, der weit über das von Arminius Gewollte und Behauptete hinausging und daher von den strengeren Reformirten Lehrern wie Heidanus in Leyden und Hoornbeck in Utrecht*) als unkirchlich, weil indifferentistisch und annähernd an den Socinianismus verworfen wurde. Seine Absicht war, das christliche Glaubenssystem von dem Druck der Symbolherrschaft zu befreien und aus den Schwierigkeiten und Ueberspannungen des Dogma's herauszuziehen, und zwar mit Berufung auf das Wesen des Christenthums, welches nicht in diesen speculativen Bestimmungen zu suchen sei. An der Spitze steht die Forderung der „*tolerantia*". Der zum Heil erforderlichen Lehren sind äusserst wenige, und diese wenigen nicht streitig unter den Christen, sie lassen sich auf drei Stücke zurückführen: Glaube an Gott und die göttliche Verheissung, Gehorsam gegen die göttlichen Gebote und Achtung vor der h. Schrift, Grundsätze welche die praktische Natur der Theologie völlig an den Tag legen. Daher ist die Trinität nicht von fundamentaler Bedeutung, und es giebt keine biblische Vorschrift zur Anbetung des h. Geistes. Die Erbsünde ist keine eigentliche Sünde und selbst die Untersuchung darüber unnöthig. Auch aus anderen Gründen als wegen der ewigen Zeugung vom Vater ist Christus als Sohn Gottes anzusehen, sowie er Erlöser heisst auch als Lehrer, Beispiel und Märtyrer; er hat als neuer Gesetzgeber das Gesetz durch Zuthaten vervollkommnet. Unter dem A. T. hat es noch keine *fides salvifica* in Christum gegeben. Die Rechtfertigung erfolgt durch einen Glauben, der unser Werk ist und unsern Gehorsam gegen Gott einschliesst, während die bloss erkennende Thätigkeit den Geboten Gottes gar nicht unterliegt. Die Kindertaufe lässt sich aus Vorschriften Christi und der Apostel nicht erweisen; das Abendmahl aber dient nur dem Gedächtniss, nicht der Befestigung und Besiegelung des Heils.

Blicken wir zurück: so ergeben sich die Stadien der ganzen Bewegung. Arminius hatte im Wesentlichen nur die unerträgliche Härte und Dunkelheit des absoluten Decrets überwinden und den Universalismus der Gnade herstellen wollen. Etwas weiter greifen schon die Positionen der Remonstranten. Episcopius aber repräsentirt den fortan bleibenden Parteicharakter der Arminianer als das Bestreben allseitiger dogmatischer Erweichung und sittlich praktischer Erweiterung des Lehrbegriffs. Daraus

---

aber als angemessen beizubehalten. Der Tod war nur für Adam eine Strafe, den Nachkommen kann er nur als Uebel gelten. Der Christ hat wenig zu glauben, desto mehr zu thun.

*) *Summa controversiarum religionis, Traject. 1658. Francof. 1697, p. 169 sqq.*

erklärt sich, dass die Lutheraner anfangs mit Arminius sympathisiren konnten, während sie sich von den späteren Erfolgen seines Auftretens völlig abwandten. Eine allgemeine Aehnlichkeit mit dem Reformirten Typus bleibt stehen, sowie auch der Zusammenhang mit dem durch Calvin verdrängten älteren Zwinglianismus nicht geleugnet werden kann. Von dem Standpunkt der Socinianer aber unterscheidet sich der Arminianismus zu seinem Vortheil durch geringere systematische Abgeschlossenheit und durch weit universelleren wissenschaftlich gelehrten Geist, sowie er auch mehr Fühlung mit der Kirche behalten hat.

An Episcopius schlossen sich nun eine Reihe ausgezeichneter und besonders als Exegeten verdienter Theologen an, wie Caspar Barläus, geb. 1584 † 1648, Johann Uytenbogaert, geb. 1558 † 1644, Stephan Curcelläus, geb. 1586 † 1659, Conrad Vorstius, geb. 1569 † 1622, Gerhard Johann Vossius,*) geb. 1577 † 1649, welcher von der Unterschrift der Dortrechter Artikel dispensirt worden war, bis herab zu Philipp Limborch, geb. 1633 † 1712, Johann Clericus, geb. 1657 † 1736, Johann Jakob Wettstein, geb. 1691 † 1754, welche Letzteren die einfache Schriftlehre noch in weitere Entfernung von der confessionellen Rechtgläubigkeit gestellt haben, während sie in praktischer Beziehung Grundsätze wie die des Synkretismus verfochten.

Die gelehrten Studien dieser zum Theil höchst begabten Männer sind der protestantischen Literatur und Theologie schon vermöge des abgenöthigten Wetteifers zu Gute gekommen; dagegen hat die Trennung selber fortbestanden, und die eigentlich Reformirte holländische Kirche hielt ihre strengere confessionelle Richtung aufrecht, um so mehr als die Arminianer ihnen gegenüber ohne Symbolzwang immer leichter zu neuen Auffassungen übergehen konnten. Erst in der neuesten Zeit hat diese Strenge abgenommen und damit der Gegensatz selber an Bedeutung sehr verloren. Aber auch die Arminianer selber sind in stetiger Abnahme begriffen; man zählt noch etwa 5000 in zwanzig Gemeinden mit ebenso vielen Predigern,

---

*) Ueber ihn s. d. *Biogr. univers.* und *Niceron.* Er war mit 22 Jahren Rector zu Dortrecht und übernahm nachher das Rectorat eines theologischen Collegiums zu Leyden. Wie er (zum zweiten Male) mit der Tochter des Franz Junius verheirathet war: so hielt er sich anfangs ganz zu den Gomaristen. Aber sein berühmtes Werk: *Historia controversiarum, quas Pelagius ejusque reliquiae moverunt, 1618,* machte ihn des Arminianismus verdächtig; er sollte seine historischen Urtheile zurücknehmen, auch über die Dortrechter Synode schweigen, und da er sich dessen weigerte, verlor er sein Amt und Einkommen und wurde nur durch ein von Karl I. durch Erzbischof Laud ihm verliehenes Kanonicat, das er auch im Auslande geniessen durfte, vor Noth gesichert. Später gab er einige einlenkende Erklärungen, sah sich aber doch bewogen, 1633 nach Amsterdam zu gehen und am dortigen Armin. Gymnasium eine Stellung als Professor der Geschichte anzunehmen.

welche auf dem Athenäum zu Amsterdam gebildet werden. Die ganze Gemeinschaft wird durch eine alljährliche Synode und einen permanenten Ausschuss geleitet, der sich seit 1795 unter dem Schutze des Staats befindet.

§ 54. Fernere Bewegungen in den Niederlanden. Coccejus, Labadie, Cartesius.

Bentham, Holländischer Kirchen- und Schulenstaat, Th. II. Max Goebel, Geschichte des christl. Lebens in der rhein.-westphäl. Kirche, Bd. II. Tholuck, Das acad. Leben, Bd. II. Gass, Geschichte der prot. Dogmatik, II, viertes Buch. A. van der Flier, *De Joh. Coccejo antischolastico, Traj. 1850.* Frank, Gesch. der prot. Theol. II, 240.

Mit dem Auftreten des Arminianismus war also in die Reformirte Kirche ein ähnlicher Gegensatz eingedrungen, wie ihn die Scheidewand der Concordienformel innerhalb des Lutherthums darstellt, doch bleibt der Unterschied, dass Philippismus und Lutherische Orthodoxie einander weit näher stehen als die beiden entsprechenden Richtungen auf der andern Seite. Aber auch in den engeren Grenzen der Reformirten Kirchlichkeit entstehen damals gewisse Schulbildungen, welche theils der religiösen Denkart theils der wissenschaftlichen Methode angehören, und durch deren Wirksamkeit der Geist der Theologie und Frömmigkeit eigenthümlich gestaltet wird. Drei Richtungen lassen sich unterscheiden, eine biblisch formulirte, eine mystische und eine dritte philosophisch begründete, und ihr Einfluss ist dem des Pietismus, der Herrnhuter und der Wolfischen Philosophie auf die Lutherische Kirche und Theologie vergleichbar.

Zunächst musste die von den Arminianern eingeführte erweichende und erweiternde Behandlung der Glaubensfragen einen verschärfenden Rückschlag zur Folge haben. Der Standpunkt der Dortrechter Synode verpflanzte sich auf die niederländischen Universitäten; die confessionellen Theologen wurden ganz doctrinär, sie betrieben das Dogma als solches und brachten um die Mitte des XVII. Jahrhunderts einen Dogmatismus und Scholasticismus zur Herrschaft, der dem Lutherischen wenig nachgab. An der Spitze der Utrechter Facultät stand Gisbert Voëtius, geb. 1589 † 1676, der niederländische Papst von Grotius, von Anderen auch *Papa Ultrajectinus* genannt, gross in seiner Art als ein scharfsinniger logisch und syllogistisch geschulter und unermüdlicher Polemiker und Verfechter des Calvinischen Systems bis in alle seine Eigenthümlichkeiten, wie er sich schon in Dortrecht hervorgethan hatte. Auch Cartesius sollte in ihm den eifrigsten Widersacher finden. Ihm ähnlich diente in Gröningen Samuel Maresius († 1675) den Interessen des orthodoxen Lehrbetriebs.

Für Leyden sind besonders Andreas Rivetus hervorzuheben und der gelehrte, literarisch fruchtbare und um Exegese, Kirchengeschichte und Polemik höchst verdiente Friedrich Spanheim, in Heidelberg und seit 1670 in Leyden thätig, gest. 1701, der Sohn des gleichfalls als Schriftsteller bekannten Friedrich Spanheim, Professors in Genf und in Leyden, geb. 1600 gest. 1648, der jüngere Bruder des Ezechiel Spanheim in Genf und Leyden, der sich, obwohl ebenfalls Geistlicher und Theologe, doch vorzugsweise auf dem politischen Schauplatz bewegt hat († 1710).

Doch sollte in Leyden das theologische Studium noch eine andere und sehr eigenthümliche Anregung empfangen durch den feinsinnigen und geistreichen Johann Koch. Dieser, gewöhnlich Coccejus genannt, war zu Bremen 1603 geboren, hier und in Hamburg unterrichtet; schon diese seine Bildung stellte ihn unabhängiger zu der gelehrten Tradition der niederländischen Universitäten. Doch lehrte er seit 1636 zu Franecker und 1650—69 als Professor der Theologie in Leyden, woselbst er durch seine zahlreichen und originell gearbeiteten Schriften*) grosses Aufsehen erregte. Er wurde der Begründer einer neuen theologischen Methode, die selbst auf die religiöse Gesinnung nicht ohne Einfluss bleiben sollte. Gelehrter Sprachforscher besonders des A. T., vertiefte er sich mit bedeutendem Scharfsinn und mit religiöser Empfänglichkeit in das Bibelstudium als solches; seine Absicht ging dahin, die gewöhnliche confessionelle und scholastische Theologie wieder an die h. Schrift heranzuziehen, der sie entfremdet sei. Er fand den gewöhnlichen Lehrvortrag darum verfehlt und entartet, weil derselbe die Schrift zwar im Munde führe, aber ohne sie in ihrem eigenen Zusammenhang reden zu lassen; es ist, behauptet er, nöthig, alles Dogmatische auf's Neue in den biblischen Sprach- und Anschauungskreis einzutauchen, dadurch wird es allein belebt, bewahrheitet und verjüngt; sonst entsteht eine Menschensatzung, die sich das Ansehen einer „Orthodoxie *à la mode*" giebt.**) Beweisstellen dürfen nicht vereinzelt noch herausgerissen werden; *id significant verba, quod significare possunt in integra oratione, sicut omnino inter se conveniunt.* Nicht allein wer wider die Schrift lehrt, ist ein Häretiker, sondern auch wer über sie hinaus Lehrbestimmungen als nothwendig vorschreibt, Andersdenkende verdammt und seine eigene Meinung zum Gesetz macht. Aber auch im Interesse der Frömmigkeit und des religiösen Lebens forderte Coccejus ähnlich wie Spener die Rückkehr zu dem biblischen Geist und die Abwendung von fremdartigen Untersuchungen, ζητήσεις *quae ad pietatem nihil faciunt.* Um nun diesen Grundsatz selbst durchzuführen, stellte Coccejus im Anschluss an ältere Dogmatiker wie Peter Bocquin, Olevian und Raphael

---

*) *Opp. omnia theol. — Francof. ad. M. 1702, 8 voll. fol.*

**) Göbel, das christl. Leben etc., II, 152 ff. Ebrard bei Herzog.

Eglin in Marburg u. A. den biblischen Gedanken eines Gnadenbundes Gottes mit den Menschen und mit den Erwählten an die Spitze seines gesammten Glaubenssystems.*) Alle göttlichen Erweisungen knüpfen sich an das Verhältniss des göttlichen Bündnisses und bewegen sich in dessen Bedingungen und Formen; dieses aber hat sich nach Hebr. 3, 3—4 in drei Heilsökonomieen, *ante legem, sub lege, post legem* ausgeprägt, so dass jede solche Veranstaltung ihre eigene Verwaltung nebst Kennzeichen mit sich bringt, bis das göttliche Bündniss im N. T. seine höchste und geistigste Entfaltung erreicht. Coccejus war zwar nicht der Entdecker dieses Gesichtspunkts, aber er wurde der scharfsinnige und sinnreiche Bearbeiter einer für zahlreiche Anhänger vorbildlichen Föderaltheologie, und seine Schüler bemühten sich, nahezu den ganzen biblischen Gedanken- und Bilderstoff aus dem Bundesprincip zu erklären. Hier erneuerte sich also in der Reformirten Kirche der Gegensatz von Schrift und dogmatisirender Confession, welcher schon bei dem Auseinandergehen der Remonstranten und der Kirchlichen mitgewirkt hatte. Die Confessionellen protestirten gegen den undogmatischen Schriftgebrauch der Coccejaner und tadelten ihre theils erweiternden theils verfeinernden Deutungen. Gerade die Kunst und feine Combinationsgabe, mit welcher sie den gesammten Lehrstoff auf die einzige Bundesidee zurückführten, um ihn dann methodisch und bis in's Kleine in den biblischen Rahmen einzufügen oder einzuzwängen, veranlasste den Widerspruch. Schon seit 1650 stritt Voëtius gegen Coccejus zuerst über die Einzelnheit der Sabbatfeier, welche von dem Ersteren mit Reformirter Gesetzlichkeit als göttliches Gebot hoch gehalten, von dem Anderen nur als ein Ueberrest der vergänglichen Gesetzesökonomie angesehen wurde, da ja alle Tage dem Herrn geweiht sein sollten. Aehnliche und zum Theil feindselige Verhandlungen folgten; doch blieb Coccejus mit seiner Schule innerhalb der Reformirten Kirchengemeinschaft stehen, und seine Methode wirkte als eine heilsame Ergänzung der überlieferten scholastischen Systematik, während es bei der herrschenden Sittenstrenge in praktischer Beziehung einer solchen Reaction weniger bedurfte. Leugnen lässt sich nicht, dass der Föderalismus, obwohl geistvoll angelegt, doch nach und nach in starke Einseitigkeiten verfiel; indem er auch alle Züge des Cultus und der Symbolik in das Netz bundesmässiger Vorstellungen verweben wollte, endete er mit den Grübeleien der Typologie und rechtfertigte den Vorwurf, dass mit solchen Künsten der h. Schrift nur eine „wächserne Nase gedreht werde". Das Verdienst des Coccejus bleibt dennoch unbestreitbar; durch ihn ist der dogmatische Vortrag belebt, die Lehrsprache erwärmt, der Sinn für ein tieferes Verständniss des biblischen Organismus und seines Reichthums geweckt worden. Auch hat Coccejus

*) *Summa doctrinae de foedere et testamento Dei*, zuerst 1648.

einige ausgezeichnete Nachfolger gefunden wie Wilhelm Momma, Herrmann Witsius zu Franecker, Utrecht und Leyden, Franz Burmann in Utrecht, weit später Campegius Vitringa († 1722) zu Leyden und Franecker, und Johann Adam Lanpe. Auch einige Lutheraner haben von dem Bundesgedanken einen freien Gebrauch gemacht.

Eine zweite Bewegung erinnert in anderer Beziehung an den deutschen Pietismus, denn sie bringt eine *ecclesiola in ecclesia* hervor. Jean de Labadie, 1610*) im südlichen Frankreich geboren, katholisch aufgewachsen und unter Leitung der Jesuiten theologisch unterrichtet, aber seit 1639 durch die Jansenisten religiös angeregt, hatte schon 1640 als Katholik eine „Brüderschaft" erweckter Christen etwa in der Weise von Port-Royal in der Diöcese von Amiens vereinigt, dann aber von Mazarin deshalb in Untersuchung gezogen, trat er 1650 in Montauban zur Reformirten Kirche über und wurde nach einander Prediger zu Montauban, 1657 in Orange, 1659—66 in Genf und in diesem Jahre, durch Voëtius berufen, in Middelburg in Seeland, woselbst er noch vor Spener mit zwei Freunden Yvon und Dulignon Privatzusammenkünfte zu gemeinsamer Auslegung der Bibel eröffnete. Ueber die Beweggründe zu diesem Schritt gab er in einigen Schriften: *l'Exercice prophétique selon 1 Cor. 14*, und *Manuel de piété,* Auskunft. Nicht die Kirche, lehrte er, sondern das Haus, und nicht die h. Handlungen und die Sacramente müssen das fromme Leben wieder herstellen, sondern das Wort Gottes. In einer anderen Schrift zählte er zwölf Kennzeichen der Wiedergeburt und zunehmenden Gottesgemeinschaft auf; zu diesen sollte auch ein Jauchzen und Hüpfen der Seele, *exultatio,* gehören, welches später sehr eigentlich und sinnlich verstanden wurde. Da aber Labadie, obgleich Calvin's Institutionen und die französischen und Genfer Bekenntnisse anerkennend, doch die Unterschrift der belgischen Confession wegen des Ausdrucks: „Christus habe auf dem Altar des Kreuzes gelitten", verweigerte und die Verwerfung der Schrift eines anderen Theologen Wolzogen *De scripturarum interprete,* bei der Synode nicht durchsetzte: so wurde er entlassen und bildete nun mit seinem Anhang eine neue „evangelische Kirche", zuerst in Amsterdam, dann aber mit seiner Gemeinde von etwa 50 Personen, — es waren junge reiche Fräulein, alte Schuster u. dgl., — von dort vertrieben, ging er 1670 nach Herford in Westphalen, wo die evangelische Aebtissin Elisabeth, Tochter des Böhmenkönigs Friedrich von der Pfalz, den Verein aufnahm, endlich 1672 nach Altona, wo er 1674 starb. Hier, in den Niederlanden, am Niederrhein und noch weiter hinaus hat er ähnliche Conventikel zurückgelassen, die für

*) *Moller, Cimbria lit. s. v. Badie,* Göbel, a. a. O. II, S. 181—257. Guhrauer, Prinzessin Elisabeth von Herford, Raumer's histor. Taschenbuch, 1850 S. 1.

praktisches Christenthum und religiöse Lebendigkeit der Gemeinde heilsam und bis in spätere Zeiten gewirkt haben. Zu den besten Anhängern und Nachfolgern Labadie's ist zu zählen der Liederdichter Joachim Neander, geb. 1650 in Bremen, aber schon 1680 gestorben, ferner Fr. Adolph Lampe, ein eifriger Coccejaner, geb. 1683, seit 1709 Pfarrer in Bremen, gest. 1729, und später der als mystischer und asketischer Schriftsteller ausgezeichnete Gerhard Tersteegen, geb. in der Grafschaft Mörs 1697 † 1769, der noch gegen Friedrich den Grossen schrieb.*)

In einer dritten Richtung wurde die Reformirte Theologie von Seiten des philosophischen Princips einer erneuten wissenschaftlichen Gestaltung ausgesetzt. Bisher hatte der Ramismus mit seiner Bestreitung der Aristotelischen Regeln vereinzelte Anhänger gefunden wie Arminius, der deshalb mit seinen Lehrern zerfiel, Johann Piscator in Herborn u. A. Weit kräftiger und folgenreicher offenbarte sich der neu erwachende philosophische Geist durch Cartesius. René Descartes, geb. 1596 † 1650; obwohl selber Katholik und im Jesuitencollegium zu la Flèche erzogen, fand dennoch, nachdem er 1629 nach Holland und Amsterdam übergesiedelt war, einige Freunde unter den dortigen Reformirten Theologen. Seine Grundsätze warfen allen Auctoritätsglauben weg, seine *Meditationes* von 1641 stellen die Behauptung an die Spitze, dass die Erforschung der Wahrheit von völliger Voraussetzungslosigkeit ausgehen müsse. Alle Wahrnehmungen der Sinne sind trüglich, die auf sie gebauten Urtheile und Schlüsse können irren; erst mit der unzweifelhaften Erfahrung des eigenen Denkens beginnt das Wissen, indem es vom Denken zu dem Gedachten als dem Seienden fortschreitet. Einstweilen aber muss alles bisher Angenommene als zweifelhaft angesehen werden.**) Es war nicht schwer, diesen grundsätzlich skeptischen Idealismus von vorn herein als religiös und theologisch unbrauchbar zurückzuweisen, wie es hauptsächlich durch Voëtius mit grosser Zuversicht geschah. Dieser führte zweierlei aus, theils dass der philosophische Zweifel (*dubitatio philosophica*) des Cartesius nicht von der rechten Art sei, weil er Alles unsicher mache und weil es vergeblich sei, die Erforschung der Wahrheit mit dem blossen Nichts zu eröffnen, theils dass Cartesius selbst von seinem Standpunkte in Widersprüche verfalle; denn auf jeden Beweis der Erfahrung verzichtend, glaube er doch eilfertig an angeborene Ideen, verwandle also die natürliche Theologie, die man gern einräumen wolle, in eine angeborene, dergleichen es nie gegeben noch geben könne. Allein diese Entgegnungen reichten keines-

---

*) Ueber ihn und seine Wirksamkeit s. den ausführl. Artikel von Krafft, bei Herzog.

**) Man vgl. die zugehörigen Abschnitte in den geschichtsphilosophischen Werken von Erdmann, Ritter, K. Fischer.

wegs aus, den Werth der neuen Philosophie herabzusetzen, einer Philosophie welche zwar Auctorität, Glaube und Religion kritisch gefährdete, aber auch wieder zu stützen geneigt war, indem sie dieselben auf die höchste übersinnliche und rein geistige Realität Gottes und der Menschenseele zu gründen unternahm. Daraus erklärt es sich, dass Cartesius abstossend und anziehend zugleich auf die Theologie gewirkt hat, er hat wie die späteren Systeme Schule in ihr gemacht. Einige fühlten sich angeregt und bedienten sich der von ihm dargebotenen Denk- und Erkenntnissmethode um so lieber, da sie auch seine positiven Resultate nicht destructiv fanden, sondern wohl geeignet, auch innerhalb des dogmatischen Zusammenhangs verwerthet zu werden. Streitigkeiten konnten dabei nicht ausbleiben, und sie wurden dadurch verwickelter, dass die philosophische Methode von Einigen mit der biblischen der Föderalisten verknüpft wurde. Zu den Anhängern des Cartesius gehörten in Leyden Abraham Heidanus geb. 1597, welcher lange als rechtgläubig angesehen, noch in hohem Alter wegen Anwendung Cartesianischer Sätze abgesetzt wurde, Christoph Wittich, auch der eifrige Coccejaner Burmann u. A. Als Gegner stand, wie bemerkt, Voëtius voran, welcher schon 1643 Cartesius angriff und ihn zu Antworten herausforderte, deren Charakter wie der ganze Streit sehr an Lessing's Schriften gegen Götze erinnert. Nach Cartesius' Tode setzten Samuel Maresius und Peter von Mastricht die Fehde fort; durch Johann Clauberg*) verpflanzte sich die Cartesische Lehre nach Deutschland, wo sie aber an einigen Orten wie in Herborn und Marburg verboten wurde. Doch standen diese theologischen Cartesianer wie später die Wolfianer einander nicht gleich; denn während die Meisten sich dem kirchlichen Dogma im Ganzen mit Schonung anschlossen, machten Andere wie namentlich Balthasar Bekker († 1698), der Verfasser der „Bezauberten Welt" (1690. 93), der erste gründliche Kritiker der biblischen Dämonologie, und Alexander Roell**) zu Franecker und Utrecht (gest. 1718) von dem Rechte der freien Untersuchung und der Gründung alles Glaubens auf dasjenige, was im Geiste schon vorgebildet ist, einen kühneren Gebrauch und gelangten zu weit schärfer eingreifenden Ergebnissen.***)

---

*) Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie, S. 76 und den Artikel in der Allg. d. Biographie.

**) *Dissertatio de theologia rationali, ed. 4, Franeck. 1700.* Frank, a. a. O. S. 260.

***) Einig sein in den Resultaten ist durchaus kein Beweis für wesentliche Geistesverwandtschaft. Ein Reformator des XVI. Jhdts. greift freudig zur heil. Schrift, alle Menschensatzung als drückende Last abwerfend; ein *Magister noster* des folgenden Zeitalters zu Leipzig oder Wittenberg, die beschworene Concordienformel ängstlich im Auge, tritt mit Scheu an dieselbe Schrift heran, welche ihm auch etwas Anderes als christliche Lehre darbieten könnte. Wie ungleich verhalten sich Beide, und doch können sie bei denselben theoretischen Ergebnissen

§ 55. Frankreich und die theologischen Schulen daselbst.

Auf andere Weise wurde die Reformirte Kirche Frankreichs in Bewegung erhalten, ihre schwierige Stellung nach Aussen schützte sie vor Erschlaffung. Sie stand der gelehrtesten, scharfsinnigsten, streitlustigsten katholischen Geistlichkeit gegenüber und wurde die Zielscheibe für Jansenisten und Jesuiten, da auch die Ersteren durch antiprotestantische Polemik über Prädestination und Abendmahlslehre ihre Rechtgläubigkeit zu bethätigen suchten. Die Wortführer einer kirchlichen Privatcorporation, mochte diese auch durch Generalversammlungen, Provinzialsynoden und anfangs selbst durch bewaffnete Macht, die man jedoch immer mehr zu verkürzen suchte, unterstützt sein, — hatten dringendere Ursache, Kraft und Geist gemeinschaftlich anzuspannen als in ruhigeren Ländern, sie entwickelten die Tugenden einer *ecclesia pressa.* Nur bis 1659 wurden die grossen Nationalsynoden gestattet;*) länger dauerten die Provinzialsynoden fort, auch Glaubensfragen wurden auf ihnen verhandelt, und die Consistorien von Paris oder Charenton führten auf den Generalversammlungen eine Art Aufsicht. In solchem Kriegzustande bedurfte es theils der conservativen Tenacität gegen das alte Bekenntniss, theils einer wohlgepflegten Verbindung mit evangelischen Bundesgenossen, theils eines apologetischen Wetteifers, welcher häufig zu neuen Auffassungen der Lehre hinleitet, — wahrhaft sittliche Eigenschaften, die hier in hohem Grade zur Ausübung gekommen sind. In Bezug auf das Verhältniss zu den Lutheranern führte die 26. Synode zu Charenton 1631 zu einem bedeutenden Resultat; es ging der Beschluss durch, dass Lutheraner, welche in der Reformirten Kirche als Taufzeugen erscheinen oder eine Reformirte Ehe eingehen wollten, ohne vorherige Abschwörung ihrer Unterscheidungslehren zugelassen werden sollten, da die Kirchen der Augsburger Confession mit den übrigen Reformirten in den Fundamentalsätzen einig seien.**) Nicht nur die katholischen Gegner wie Veron eiferten über diese politisch verdächtige Annäherung an die Schweden, auch Lutheraner wie Ittig protestirten gegen das synkretistische Edict,***) während Lutherische Fürsten wie Leopold von

---

anlangen. Wir sehen, ein tieferer Unterschied liegt an einer anderen Stelle und lässt sich auf das beiderseitige Verhältniss zur Tradition und Gegenwart, zum fremden und eigenen Wissen und Erkennen, zur Auctorität und Selbstthätigkeit zurückführen.

*) *Aymon, Actes des synodes nationaux des églises reformées de France, à la Haye 1710, 2 Bde.*

**) *Aymon, Actes des synodes nationaux, II, p. 500.*

***) *Ittig, Synodi Carentonensis 1631 celebratae indulgentia erga Lutheranos, Lips. 1705.*

Würtemberg ihren Geistlichen verboten, die Familie Coligny zum Abendmahl zuzulassen.*)

In der Reformirten Theologie Frankreichs waren demgemäss mehrere Richtungen vertreten. Unter den strengeren Confessionalisten hat sich Peter Molinäus oder Dumoulin, geb. 1568, † 1658, hervorgethan. Schon zur Zeit Scaliger's Professor in Leyden, wirkte er nachher als Prediger zu Paris und seit 1622 noch viele Jahre als Professor zu Sedan; von Paris aus zur Dortrechter Synode abgeordnet, gelang es ihm 1620, die dortigen Beschlüsse auf der Synode zu Alais für die französischen Reformirten durchzusetzen. Ein Zweiter, David Chamier, Professor zu Montauban, lieferte in seiner *Panstratia catholica* von 1621 die umfangreichste und gelehrteste Bestreitung der Tridentinischen Lehre aus dieser Zeit; bei der Belagerung von Montauban wurde er durch eine Kanonenkugel tödtlich verwundet. Nach Paris versetzen uns ferner Jean Daillé, Joh. Dalläus, geb. zu Chatellerant 1594, gest. 1670 zu Paris, ein höchst ausgezeichneter Schriftsteller, Gelehrter und Kritiker, auf Reisen wie durch Studien gebildet, 1626 Pfarrer zu Saumur, seitdem bis an seinen Tod in Paris als Prediger thätig**); ebenso Jean Claude, geb. 1619, thätig zu Nismes, Montauban und 1666 Pfarrer in Paris, scharfsinniger und muthiger Gegner der Transsubstantiation und dadurch namhaft geworden, dass die Jansenistische Schrift: *Perpetuité de la foi etc.* von 1662 gegen ihn gerichtet wurde, gest. 1687 im Haag***); die Genannten haben eine bedeutende Stelle in der Literatur, nicht minder der gelehrte Schriftforscher und Antiquar Samuel Bochart, geb. 1599, Pfarrer zu Rouen, gestorben als Pfarrer und Academiker zu Caen 1667.

Sitze einer beweglicheren, weiter forschenden und apologetisch angeregten Theologie waren die beiden Lehranstalten der französischen Reformirten zu Saumur an der Loire und zu Sedan an der Maass, letztere bis 1642 unter einem protestantischen Herzog von Bouillon, dann auch zu

---

*) Woraus erklärt sich, dass die Reformirten einer protestantischen Union sich fast immer geneigt erwiesen haben, während die Lutheraner so häufig widerstrebten? Die Reformirten des XVII. Jahrhunderts werden antworten, dass die Lutheraner noch mehr *reliquias papatus* in sich tragen, und deshalb wohl als Zurückgebliebene betrachtet werden können, aber doch immer auf dem Wege befindlich, der auch der ihrige war, so dass sie ihnen dennoch weit näher stehen und lieber sind als Katholiken. Dagegen sahen sich die Lutherischen zwischen Beide gestellt, und indem sie die Reformirten als die Zuweitgegangenen, die übertriebenen Progressisten beurtheilen, können sie es vorziehen, in geringerer Entfernung von denen zu verharren, welche einst für Beide den gemeinsamen Ausgangspunkt gebildet haben.

**) Schweizer, Centraldogmen, II, S. 390 ff.

***) Ueber Claude und den genannten verwickelten Abendmahlsstreit s. den Artikel von C. Schmidt bei Herzog.

Frankreich gehörig, bis es 1681 aufgehoben wurde.*) Ihr Streben war keineswegs destructiv, aber bildend und veredelnd im Anschluss an den Reformirten Lehrcharakter und mit Hülfe einer verbesserten Wissenschaft. Zwar auch der orthodoxe Standpunkt war daselbst vertreten, wie in Saumur eine Zeit lang durch Gomarus, so auch durch Dumoulin und Samuel Maresius, der später nach Gröningen übersiedelte. Aber die Blüthe dieser Hochschulen knüpfte sich an andere Namen. In Saumur lehrte seit 1633 Josua de la Place, Placäus, geb. 1615, gest. 1655, Verfasser vieler exegetischer und dogmatischer Schriften; aber den Stenggesinnten gab er dadurch Anstoss, dass er in Thesen *De statu hominis lapsi ante gratiam* 1640 nur eine mittelbare Zurechnung der Sünde Adams an die Nachkommen einräumte, also auch nur eine von den Anfängen des Menschenlebens her uns anhaftende natürliche Neigung zum Bösen, aber keine in ihm mitbegangene Schuld gelten lassen wollte; er folgerte diese nachher vielfach wieder aufgenommene Ansicht aus Röm. 5, 12, wo das ἐφ' ᾧ mit „weil" übersetzt werden müsse. Nicht minder that sich hervor der Schotte Johann Camero, geb. 1579, thätig an verschiedenen Orten, in Sedan, Bordeaux, kurze Zeit in Saumur und seit 1624 in Montauban; er starb schon 1625 an den Misshandlungen eines Reformirten Fanatikers, der zum Bürgerkrieg aufforderte, nachdem Camero zum Frieden gesprochen.**) Die Nationalsynode sorgte für die Familie und für die Herausgabe seiner Schriften; auf die theologische Schule von Saumur haben seine eigenthümlichen Ansichten, z. B. von der Zurechnung nur des passiven Gehorsams Christi und von der Abhängigkeit alles Willens von der Verstandesthätigkeit einen mehr als vorübergehenden Einfluss geübt. Namentlich die zweite Ansicht gestattete eine verbessernde Anwendung auf das Centraldogma. Camero wollte die Gewalt der göttlichen Gnadenwirkungen über die Erwählten nicht leugnen, noch mit den Arminianern abschwächen; aber er nahm an, dass dieselben nicht nach Art der Naturkraft als *motus physicus*, sondern vermittelt durch die Erkenntniss vor sich gehen; nur bei den Erwählten dringen sie durch, indem sie zuerst eine *suasio* und in Folge dessen durch Herbeiziehung des Willens eine *persuasio* hervorbringen. Damit erschien das Mechanische und Zwangsmässige der älteren Vorstellungsweise als beseitigt. An Camero schlossen

*) Vgl. Schroeckh, V, S. 151. 57. Zeller's Jahrbücher 1852, S. 42. 59. Die unterscheidenden Ansichten der Schule von Saumur finden sich zusammengestellt in *Syntagma thesium theologicarum in academia Salm. variis temporibus disputatarum, Salm. 1664.* In Saumur lehrte auch der Philolog Tanaquille Fevre, früher katholisch und unter Richelieu in einträglichen Aemtern, nach dessen Tode Reformirt, gest. 1677, der Vater der gelehrten Mad. Dacier.

**) Bayle s. v. Schroeckh V, S. 77, Schweizer bei Zeller, 1853 S. 174 ff. Dessen Centraldogmen, II, S. 239.

sich zunächst dessen treffliche Schüler Capellus und Amyraut an. Der Erstere, Ludwig Capellus (Capelle), seit 1633 gleichfalls in Saumur, gest. 1658, liess 1624 ohne seinen Namen durch Thomas Erpenius in Leyden die Schrift *Arcanum punctationis revelatum* herausgeben, in welcher die für alle Inspirationsbegriffe gefährliche Thatsache des weit späteren Ursprungs der hebräischen Vocalzeichen zuerst nachgewiesen wurde, deren Richtigkeit der Verfasser dann in der *Critica sacra* von 1650 noch weiter vertheidigte.*) Der Andere, Moses Amyraut, vereinigte ungewöhnliche Eigenschaften.**) Geb. 1596 und aus einer angesehenen Familie stammend, studirte er zu Poitiers die Rechte und wurde erst durch Beschäftigung mit Calvin's Institutionen und durch den Umgang mit Camero für den theologischen und geistlichen Beruf gewonnen. Seit 1626 Prediger, seit 1633 und bis an seinen Tod 1664 Professor in Saumur, erhob er sich unter den damaligen französischen Reformirten Lehrern zu der einflussreichsten Stellung, die er auch um seines Charakters willen verdiente. Als Abgeordneter vielfach auf der Nationalsynode thätig, wurde er auch von Richelieu und Mazarin hochgeachtet, und der Erstere liess einmal über Reunion der Protestanten mit ihm unterhandeln und veranlasste die Disputation des Jesuiten Audebert.***) Amyraut's wissenschaftliche und kirchliche Bedeutung erhellt aus zahlreichen Schriften, namentlich aus seiner Bearbeitung der Sittenlehre, *Morale chrétienne*, 1652, in 6 Theilen, und aus der Unionsschrift: *Εἰρηνικόν s. de ratione pacis inter Evangelicos restituendae,* Salm. 1662, welche, gerichtet an die Mitglieder des Casseler Religionsgesprächs, von dem wesentlichen Abstand der Socinianer wie der Katholiken ausgeht, die Evangelischen aber als einig im Fundament bezeichnet und daher die vorhandene Differenz ihres Lehrtypus freigegeben wissen will.†) Unangefochten sollte indessen Amyraut nicht bleiben. Schon 1634 gab er Anstoss durch die Schrift: *De la prédestination*, in welcher er zur Ablehnung katholischer Vorwürfe und besonders zur Milderung der absolutistischen Härte in der Lehre von der Verwerfung seinen sogenannten hypothetischen Universalismus scharfsinnig entwickelte. Hypothetisch, sagte er, ist es richtig, dass das Heil in Christo Allen von Gott bestimmt sei, wenn sie glauben, und sofern es Allen zugedacht ist, darf die göttliche Gnade universell heissen. Aber nicht so allgemein wird die Bedingung des Glau-

---

*) Sein Bruder Jakob lebte in Sedan, sein Sohn Jakob ebenfalls in Saumur.

**) Schweizer, Amyraut in Zeller's Jahrb. 1852, S. 41 ff. Dess. Centraldogmen II, S. 268. Frank, Gesch. d. prot. Theol. II, 41 ff.

***) Ein andrer Jesuit, Franz Véron † 1649 war 30 Jahre als *prédicateur du roi pour les controverses* angestellt.

†) Vgl. Bayle s. v. Schroeckh, V, S. 164. 341. Schweizer in Stud. u. Krit. 1849. Desselben Centraldogmen, II, S. 505: Amyraut über die Union.

bens von ihm verliehen, und in Beziehung auf diese bleibt es also bei der particularen Erwählungslehre. Da der Mensch aus sich selber nicht die Kraft hat, die Erlösung zu ergreifen: so bedarf es auch dazu noch einer besonderen Gnadenwirkung, und diese wird nur den wenigen wirklich Auserwählten vergönnt, nur sie werden so umgebildet, dass ihnen der Unglaube unmöglich wird. Dabei hielt Amyraut den Gedanken Camero's fest, dass der Glaube aus der Erkenntniss hervorgehe, diese aber wieder bestimmend auf den Willen einwirke, — Letzteres schon nach Aristoteles *), *fidem in intellectu colloco, non autem in voluntate*. Der göttliche Geist erleuchtet den unsrigen durch Erkenntniss, die h. Schrift bietet überzeugende Gründe und muss darum, was die Katholiken leugnen, geprüft werden; durch die Macht der Wahrheit des Evangeliums macht der intellectuell entstandene Glaube die umnebelten Sinne wieder hell, wie ja auch Adam's Gerechtigkeit und Heiligkeit nur die Frucht seines richtigen Erkennens und Wissens war, aber dies Alles geschieht nur in den Erwählten. In der That war die Abweichung dieses formellen Universalismus von dem gewöhnlichen Reformirten Dogma nicht wesentlich; dennoch wurde Amyraut deshalb von Dumoulin bei der Nationalsynode zu Alençon 1637 angezeigt, und Andreas Rivetus zu Leyden, Bogermann, Gomarus und bald einige schweizerische Theologen urtheilten ähnlich. Obgleich Amyraut der Synode nachwies, dass er von Calvin's Lehre und den Dortrechter Artikeln in der Hauptsache nicht abgewichen sei und ihn diese sowie die nächste zu Charenton bei Paris und die letzte zu Loudun 1660 als Bruder anerkannten: so schrieben doch Dumoulin, Rivetus, Spanheim der Vater gegen ihn; von David Blondel und Johann Dalläus wurde er geschickt vertheidigt**), bis zuletzt, aber erst ziemlich lange nach seinem Tode, in der Schweiz noch ein förmliches Verdammungsurtheil gegen ihn und andere Theologen der Schule von Saumur durchgesetzt wurde. Dasselbe widerfuhr einem Schüler Amyraut's, Claude Pajon, welcher 1626 in der Gegend von Blois geboren, 1666 Professor zu Saumur und bald nachher Prediger zu Orleans wurde und kurz vor der Aufhebung des Edicts von Nantes 1685 starb, nachdem er noch vorher durch Vertheidigungen gegen katholische Angriffe wie das *Avertissement pastoral* von 1682 sich verdient gemacht hatte. Pajon, obgleich in der Prädestinationslehre ganz orthodox, hatte schon 1665 in einer Predigt über 2 Cor. 3, 17, dann in Schriften, Briefen und Gesprächen grosses Befremden erregt durch die Meinung, ausser der Wirksamkeit des göttlichen Geistes durch das Wort der Schrift bedürfe es nicht noch einer weiteren geistigen Gnadenanregung, wie überhaupt

*) *Amyraut, Irenicum, p. 352.*
**) Schweizer, Centraldogmen, II, S. 387 ff.

keines anderen göttlichen Concurses nach der Schöpfung; nicht blind und unbewusst, sondern durch das Wort und die Erkenntniss, aber dennoch unmittelbar wirke der göttliche Geist bei der Bekehrung, eine sonstige ergänzende Nachhülfe desselben sei nicht erforderlich.*) Aehnliches sagten Malebranche und Leibnitz gegen Clarke. Mit dieser Auffassung gewann Pajon mehrere Schüler wie Paul Lenfent, Vater des bekannteren Jakob Lenfent, Charles le Cène, Isaac Papin aus Blois, welcher 1657 geboren, 1686 nach England ging, anglicanisch ordinirt, aber 1690 durch Bossuet in die katholische Kirche aufgenommen wurde, in der er bis zu seinem Tode 1709 verblieb.**) Aber auch rechtgläubige Bestreiter dieses Pajonismus traten auf, unter ihnen besonders Peter Jurieu zu Sedan, geb. 1637, ein geistesverwandter Enkel Dumoulin's, ein Freund Bayle's und später dessen Feind, als Beide nach der Aufhebung des Edicts von Nantes von Sedan nach Holland flüchten mussten, gest. 1713. Jurieu stellte sich wieder auf die Seite des besonderen geistigen Concurses und postulirte für die Erwählten eine Unbegreiflichkeit des Gnadeneinflusses, welchen Pajon lediglich von der Erkenntniss ableiten, also in die Schranken der blossen Denkthätigkeit bannen wollte, ebenso Friedrich Spanheim der Sohn und Melchior Leydecker; auch Lutherische Theologen wie Valentin Löscher stritten *adversus Pajonistas*. Aber zu einer gemeinsamen Maassregel gegen sie ist es nicht gekommen.

Die genannten Conflicte und Bewegungen und das Talent ihrer Urheber gaben der Reformirten Theologie Frankreichs eine allgemeinere Wichtigkeit. Auch nach Aufhebung des Edicts fanden sich unter den Geflüchteten und in der Fremde noch einzelne hervorragende Theologen wie der Prediger Saurin, aber erst nach der Revolution und unter Napoleon konnten den dortigen Protestanten wieder erträgliche Zustände zurückgegeben und Lehranstalten wie Strassburg und Montauban eröffnet werden.

§ 56. Deutschland und die Schweiz.

In Deutschland verlor die Reformirte Theologie durch den langwierigen Krieg fast allen Boden, doch zählte sie immer noch mehrere talentvolle Vertreter, und es zeigte sich, dass die exegetischen Studien unter den Reformirten damals besser gediehen als auf Lutherischem Boden. In

*) Schweizer, Der Pajonismus in Zeller's Jahrb. 1853, S. 1 ff. Desselben Centraldogmen II, S. 564 ff.

**) Vgl. *Chauffepie* s. v. Jurieu und Papin wider einander bei Schweizer a. a. O. S. 602.

Heidelberg lehrte von 1584 bis 1622 mit vielem Erfolg David Pareus (Wängler), tüchtiger Exeget und Bearbeiter einer Lutherischen Bibelübersetzung, der zugleich durch sein gründlich gedachtes *Irenicum* in die Reihe der Unionsschriftsteller eingetreten ist.*) Neben ihm dem strengern Calvinisten wirkte Abraham Scultetus als eifriger Zwinglianer. Aber 1622 löste sich die evangelische Universität ganz auf und die Jesuiten wurden durch Baiern eingesetzt; nach der Herstellung 1652 hat sich Hottinger von Zürich für die Jahre 1655—61, Spanheim der Sohn von 1655—70 hier niedergelassen.**) In Duisburg entstand 1656 eine Hochschule. In Anhalt zeichnete sich Wendelin, in Herborn J. G. Alstedt (geb. 1588, gest. 1638) aus, weit namhafter aber wurde Johann Piscator. Dieser, in Strassburg 1547 geboren und noch durch Marbach von dort vertrieben***), fand in Herborn (gest. 1626) seinen academischen Beruf. Als trefflicher Exeget commentirte er die meisten biblischen Bücher, doch mit mancherlei Abweichungen von der hergebrachten Deutung, denn er erklärte Hiob 19, 25: *Deus in conflictu cum hostibus meis, a quibus me liberabit, victoriam reportabit,* und Röm. 5, 12: *eo quod omnes peccaverunt.* Noch auffälliger wurde seine dogmatische Ansicht, dass nur der leidende, nicht der thätige Gehorsam Christi den Menschen zur Sündenvergebung angerechnet werden könne, denn den letzteren habe Christus schon um Gottes willen üben müssen, er sei in der sittlich nothwendigen Gesetzeserfüllung als solcher schon enthalten und darum gar nicht imputationsfähig, — eine Neuerung, welche im folgenden Jahrhundert wieder hervorgehoben wurde und auf die Kritik der Lehre von Christo in bedeutungsvoller Weise einwirken sollte. Damals widersprach diese Meinung der Anlage des Dogmas, sie war schon früher von Joh. Camero und dem Lutheraner Karg aufgestellt worden und wurde jetzt aus nahe liegenden Gründen von mehreren Reformirten Theologen wie Pareus, Scultetus, Blondel ausdrücklich gebilligt; aber die französische Synode zu Rochelle stimmte 1667 dagegen und die theologische Mehrheit blieb dabei, dass Leben und Tod des Heilands, thätiger und leidender Gehorsam zu unserer Rechtfertigung gereichen.

Noch in anderer Beziehung ist Herborn bemerkenswerth. Die Cartesische Philosophie wurde, wie schon bemerkt, durch Johann Clauberg daselbst bekannt, er vertheidigte sie um 1657 gegen die Angriffe des Cyriacus Lentulus†). Der Streit führte dahin, dass Graf Ludwig Heinrich von Nassau Gutachten aus den Niederlanden über das Recht

*) *Irenicum s. de unione et synodo Evangelicorum concilianda, Heidelb. 1615.* S. über Pareus Henke's Art. bei Herzog. D. H.

**) *Spanhemii, Opp. IV tomi, Francof. 1647.*

***) Leben desselben von Steubing in Illgen's Zeitschr. 1841, IV, S. 98—133.

†) Caroli, II, 36. *Tepel, Hist. phil. Cartesianae.*

des Cartesianismus einholen liess, wobei sich zeigte, dass dieser selbst dort nur eine Parteistellung erreicht hatte. Utrecht, Leyden und Harderwyk gaben die Antwort, dass auch unter ihnen dieserhalb Verhandlungen stattgefunden, dass sie aber bei der alten Aristotelischen Denklehre auszuharren gesonnen seien; auch wurde von den Staaten von Holland und Westfriesland ein förmliches Verbot gegen das System des Cartesius und die *ratiocinantes theologi* erlassen.

In Frankfurt a. O. erhielt sich ebenfalls das Reformirte Element und erstarkte sogar 1633 und noch mehr seit der Regierung des grossen Kurfürsten zu einem confessionseifrigen Vorschreiten gegen das Lutherthum.

In den Niederlanden, Frankreich und Deutschland fehlte es also nicht an wissenschaftlichen Regungen und frischen Lebenszeichen, desto gleichförmiger verhielt sich die Schweiz. Die schweizerischen Theologen suchten wie die Mehrzahl der Lutheraner in Deutschland während des siebenzehnten Jahrhunderts ihre Ehre in der festesten Anhänglichkeit an die Errungenschaften des sechszehnten; sie waren stabil auch in der Lehre und bei sonstiger Abschliessung gegen das Auswärtige auch eingenommen gegen alles aufkommende Neue. Nicht einmal aus einem anderen schweizerischen Cantone pflegten Basel, Bern, Zürich ihre Theologen zu berufen, viel weniger vom Auslande, sondern in der Regel jeder nur aus seiner eigenen Mitte; oft folgt der Sohn auf den Vater, oder es besteht doch in Familien eine Erblichkeit, nach welcher es heisst: 3 Turretin, 4 Wettstein, 6 Grynäus, 8 Zwinger.*) Neuerungen von Frankreich oder England her oder was dafür galt, erregten starkes Misstrauen, aber selbst in diesem stabilen und traditionellen Zustande starben Geist und Wissenschaft nicht aus, und die Universitäten hatten einzelne hervorragende Capacitäten aufzuweisen.

In Basel stritten die beiden Buxtorf als gelehrte Hebraisten gegen des Capellus Behauptung von dem jüngeren Ursprung der hebräischen Punktation (1624) in dessen *Critica sacra* (1650).**) Der Antistes Theodor Zwinger († 1654) veranlasste Einführung des gebrochenen Brodes, welches in Bern erst 1605 und in Genf erst 1626 gebräuchlich wurde. Dessen Schwiegersohn und Nachfolger Lucas Gernler betheiligte sich an der Demonstration gegen die Schule von Saumur, die von

---

*) Tholuck, Das acad. Leben im XVII. Jhdt., II, S. 314 ff.

**) Johann Buxtorf der Vater, geb. 1564, † 1629, hat sich durch das *Lex. hebr. et chald. 1607, Thesaurus gramm. 1609, Gramm. chald. et syr. 1615, Bibl. hebr. et rabbinica 1618—19, 4 Bde. fol.;* Johann Buxtorf der Sohn, geb. 1599, † 1664, durch das *Lex. chald. et syr. 1622* und durch die Schrift: *De punctorum vocalium origine 1648,* bekannt gemacht. Auf sie folgt Joh. J. Buxtorf der Enkel, 1645—1704, dessen Neffe J. Buxtorf, † 1732 und dessen Sohn, welcher ebenfalls wie sein Vater Professor der hebräischen Sprache zu Basel war.

Anderen wie J. J. Wettstein wenn nicht begünstigt, doch anerkannt und geschont wurde. In Genf lebte Beza noch bis 1605. Von dort war auch Isaac Casaubonus ausgegangen, welcher seit 1582 Professor der griechischen Sprache zu Genf, nachher in Montpellier und Paris lehrte und schrieb und 1614 in London starb, — ein Mann ersten Ranges als Philologe, Historiker, Kritiker und Polyhistor, dem nur Scaliger an Umfang des Wissens gleichstehen mochte, der zugleich seine Kräfte auch für die evangelische Theologie und Kirche verwendete, wie in der Bestreitung des Baronius, und der endlich mit seiner Gelehrsamkeit eine über dogmatische Meinungsverschiedenheiten erhabene echt christliche Frömmigkeit verband. Nach Genf gehören ferner Benedict Turretin, gest. 1681, Friedrich Spanheim, geb. 1600, gest. 1649 und während der Jahre 1626—42 in Genf thätig, nachher in Leyden, ferner Franz Turretin, der Sohn Benedict's, gest. 1687, dieser Letztere ein Vertreter des orthodoxen Standpunktes, während Alphons Turretin, Franz's Sohn, sich für Cartesius, Bayle und Tillotson interessirte. In Zürich zeichnete sich J. J. Breitinger durch Milde gegen alle Parteien, Joh. Heinr. Hottinger, geb. 1620, mit drei Kindern in der Limmat ertrunken 1667, durch umfassende historische Kenntnisse, J. H. Heidegger, geb. 1633, gest. 1698, durch Gediegenheit des Charakters und Mässigung aus. Johann Caspar Suicer aber, geb. 1620, seit 1644 in Zürich angestellt und 1660 Professor der griechischen Sprache und Canonicus am Carolinum, gest. 1684, hat sich um biblische Philologie und Erforschung der kirchlichen Literatur grosse und theilweise bis zur Gegenwart herabreichende Verdienste erworben.*)

Wissenschaftliche Kräfte und Talente waren daher an diesen Orten in ansehnlicher Zahl vorhanden, den geringsten Beitrag lieferte Bern. Aber der Geist dieser Universitäten war vorherrschend conservativ; die Schweizer fühlten sich so sehr als die Träger des echten altreformirten Confessionalismus, dass sie durch die abweichenden Ansichten ihrer Glaubensgenossen in Holland und Frankreich höchst empfindlich berührt wurden; daraus erklärt sich die damals gegen jene Neuerungen unternommene Reaction.**) Der genannte Suicer, obwohl übrigens nicht gerade streitbar noch heftig, bewog Lucas Gernler, eine ausführliche Erklärung aufzusetzen, gerichtet vornehmlich gegen die drei wichtigsten Neuerungen der Schule zu Saumur, nämlich die Ansichten des Amyraut von der Allgemeinheit der göttlichen Gnade, des la Place von der Erbsünde, des Capellus vom Alter der hebräischen Punkte, weiterhin gegen den Föde-

*) Genaueres über ihn in dem Artikel von Schweizer bei Herzog.

**) Ueber frühere Vorkehrungen der Schweizer gegen den Amyraldismus in Frankreich und die von Genf und Basel ausgegangenen Verschärfungen der Symbolverpflichtung s. Schweizer, Centraldogmen II, S. 439.

ralismus des Coccejus. Auch Franz Turretin in Genf und Joh. H. Heidegger in Zürich betheiligten sich an dem Unternehmen; auf diesem Wege entstand unter mancherlei Schwierigkeiten eine letzte Bekenntnissschrift der Reformirten Kirche, die *Formula consensus ecclesiarum Helveticarum Reformatarum circa doctrinam de gratia universali et connexa*, in welcher das Schriftprincip die schärfste und beschränkteste Consequenz erhielt; denn die Inspiration des A. T. wurde behauptet *tum quoad consonas tum quoad vocalia sive puncta ipsa sive punctorum saltem potestatem.**) Zwar blieb dieses neue Bekenntniss vorläufig ungedruckt und wurde erst weit später 1714 veröffentlicht**), auch stimmt es nicht den harten verdammenden Ton der Lutherischen Concordienformel an, und endlich erklärte der mild gesinnte Heidegger, seine Absicht gehe nicht dahin, Solchen, die in jenen Controverslehren anderer Meinung seien, die Glaubensgemeinschaft überhaupt aufzusagen, sondern man wolle damit nur die einheimische Kirche sicher stellen und der studirenden Jugend zu Hülfe kommen, der Zweck sei also ein defensiver, kein feindlicher.***) Aber die Schrift wurde doch 1675 förmlich zum Symbol erhoben und erlangte in einem grossen Theil der schweizerischen Städte für das nächste Menschenalter Gesetzeskraft. Zunächst bezeugten Zürich, Bern, Basel, Schaffhausen ihren Beitritt und beschlossen, alle Neuanzustellenden, namentlich die in Frankreich studirt hatten, auf den Consensus zu verpflichten. Hierauf wurden von diesen vier Regierungen auch die von Glarus, Appenzell, Graubünden, St. Gallen, Mühlhausen, Biel, Neufchatel zur Annahme eingeladen, und diese äusserten sich zwar im Allgemeinen einverstanden, ohne jedoch die Unterschrift vollständig einzuführen. Auch Genf hatte, obwohl erst nach längerem Zaudern, seine Zustimmung gegeben. Hingegen erregte in anderen Gegenden der Reformirten Kirche die neue Lehrnorm grosses Missfallen; bedeutende Stimmen erhoben sich gegen deren Berechtigung. Der gelehrte und beredte Jean Claude, derselbe der 1678 mit Bossuet ein Religionsgespräch über Katholicismus und Protestantismus hielt, bemühte sich noch Turretin umzustimmen.†) Auch das Verhältniss zur Lutherischen Kirche wurde schwieriger. Der grosse Kurfürst, welcher sich während der Verfolgungen der Evangelischen in Frankreich dieser so kräftig annahm, richtete am 27. Februar 1686 ein Schreiben an die evangelische Eidgenossenschaft, in welchem es hiess:

---

*) Dies im Anschluss an Buxtorf's Behauptung: „Gott habe den Text inspirirt mit den Consonanten, auch die Vocalpunkte oder doch deren Kraft und Bedeutung".

**) *Collectio confessionem ed. Niemeyer p. 731.* Eine Uebersicht des Inhalts giebt Schweizer, Centraldogmen II, S. 494 ff.

***) Schweizer, a. a. O. über Heidegger's Stellung S. 673.

†) Schroeckh, VII, 356.

„Weil aber bei der jetzigen ungemeinen Verfolgung der evangelischen Religion man vornehmlich zu verhüten hat, dass unter ihren Bekennern nicht Streit und Disputation vorfallen und dadurch ihren gänzlichen Untergang beschleunigen: so finden wir nöthig, dass man zu jetziger Zeit, wo gute Apparenz zur Vereinigung, diese Differenz nicht rege mache, damit nicht die ganze Evangelisch-Lutherische Partei, deren Hülfe und gutes Einverständniss man jetzt so nöthig hat, irritirt werde und vor den Kopf gestossen." Man antwortete darauf in einlenkender Weise, indem man des Kurfürsten friedliche Absicht guthiess und nur vorstellig machte, dass völlig fremde und ungewohnte Lehren den einheimischen Gemeinden nicht zu Gehör gebracht werden dürften.*) Gleichwohl dauerten an einzelnen Orten wie in Zürich und Bern die Bedrückungen fort, erreichten sogar einen höheren Grad. In Bern wurde jetzt ein Eid gegen Pietisten, Arminianer und Socinianer von allen Candidaten verlangt und wer ihn verweigerte, des Landes verwiesen. Eine Unterschrift mit der beschränkenden Clausel: „sofern das Geforderte der h. Schrift nicht zuwider sei", gestattete man nicht, und 1699 wurde in Bern eine eigene Religionscommission (*chambre de la religion*) angestellt, welche inquisitorisch gegen Geistliche und Laien verfahren und hauptsächlich dem Pietismus nachstellen musste. Eine heftige Abschwörung desselben sammt dem Versprechen, ihm aus allen Kräften zu widerstehen, sollte durchgesetzt werden; Viele büssten ihre Weigerung mit Absetzung, Gefängniss und selbst Verbannung, Einigen wurde die Verwaltung ihrer Güter und die Erziehung ihrer Kinder abgenommen. Dieser Nothstand dauerte eine Weile, konnte sich aber auf die Länge nicht halten, da mit der Wende des Jahrhunderts eine entgegengesetzte Strömung begann. Die Theologen zu Lausanne machten 1716 und 17 der Berner Regierung dringende Vorstellungen, besonders ihr Rector Barbeyrac, und erinnerten daran, dass eine beschränkende Berufung auf die Schriftgemässheit nach der *Confessio Helvetica* gar nicht abgelehnt werden dürfe.**) Aber erst als 1722 das *Corpus Evangelicorum*, als Preussen und England, das letztere auf Betrieb des Erzbischofs W. Wake, dem neuen Glaubenszwang offen entgegentraten, wurde derselbe, wie schon früher in anderen Cantonen, so endlich auch in Bern aufgegeben.***)

Diese Unruhen lassen sich abermals mit denen für und wider die Concordienformel und den *Consensus repetitus fidei Lutheranae* vergleichen, wobei aber mit dem Gemeinsamen auch das Unterscheidende deutlich

---

*) Schweizer, II, S. 682.

**) Schroeckh, VIII, S. 666.

***) Ueber die Intercession von Preussen, Grossbritannien und dem *Corpus Evangeliconum* von 1722 s. Schweizer, S. 688 ff., woselbst auch das Sendschreiben Friedrich Wilhelm's I. an die Vororte Zürich und Bern.

hervortritt. Auf beiden Seiten bemerken wir eine gemässigte und gelehrte Theologenpartei und eine eifrige confessionelle; nicht jene Beweglichen, die besonnenen Freunde des Fortschrittes, sondern die Festen haben mit Unterstützung der Menge zeitweise die Oberhand gewonnen. Dennoch ist die neue Auctorität der Tradition in der Form von Verpflichtung auf neue Symbolschriften mit ihren für die freie theologische Entwicklung störenden Wirkungen in der Reformirten Kirche trotz wiederholter Versuche niemals so übermächtig geworden als in der Lutherischen; jene war daher seit der Mitte des XVIII. Jahrhunderts noch allgemeiner als die letztere für die neuen Bewegungen auf dem Gebiete der Wissenschaft empfänglich, weniger freilich in England und in den Niederlanden, mehr in Deutschland und der Schweiz. Durch die grossen Veränderungen innerhalb der wissenschaftlichen Theologie seit jener Zeit ist aber sicherer als durch alle bisherigen Unionsverhandlungen eine Annäherung auch an die Lutherische Kirche hervorgebracht worden, weil neben den bedeutenden Differenzen und Gegensätzen im Innern beider Gemeinschaften die alten confessionellen Lehrunterschiede nicht mehr in gleicher Weise in's Gewicht fallen konnten. Daher haben wir von der Mitte des XVIII. Jahrhunderts an keinen Grund mehr, die Geschichte der Theologie getrennt zu behandeln, da ja sogar die äussere Vereinigung der Kirchen in den neuesten Zeiten hauptsächlich nur durch äussere rechtliche Schwierigkeiten oder durch die Ueberreste der alten, dem neueren religiösen und wissenschaftlichen Geiste noch nicht gewichenen Symbolherrschaft verhindert worden ist.

Dritter Abschnitt.

Kirchliche Umwälzung und Parteien.

§ 57. England. Spaltung der englischen Kirche.

G. Weber, Gesch. der akathol. K. in Grossbritannien, Bd. II. Derselbe: Zur Gesch. des Reformationszeitalters, Umrisse und Ausführungen, Lpz. 1874. Uhden, Die anglicanische Kirche, 1843. Weingarten, Die Revolutionskirchen Englands, Lpz. 1868. Chlebus, Die Dissenters, Zeitschr. f. hist. Theol. 1848. *Rupp, History of the religious denominations in the United States, Philad. 1844.*

In England war unter Elisabeth die Gründung einer Kirche gelungen, welche die in Deutschland vergebens erstrebte Verbindung mit dem Staat

wirklich darstellte, einer Kirche, katholisch und protestantisch zugleich, Calvinisch im Dogma, abgefallen vom Papstthum, aber verbunden mit dem altkatholischen Standpunkt eines Cyprian und zugleich eingeengt durch Tradition und strenge Fassung der Inspiration und überwuchert von unevangelischen Amts- und Successionsbegriffen. Diese National- und Staatskirche, indem sie heterogene Bestandtheile in sich vereinigte, schuf sich selbst einen natürlichen Gegensatz der „Nichtübereinstimmung"; sie war von vornherein den Gefahren der Spaltung ausgesetzt und hat sich erst nach den schwersten Kämpfen gerettet und wieder hergestellt, indem sie einen beträchtlichen Theil ihrer nationalen Alleinherrschaft opferte. Ihre folgende Geschichte ist ganz mit dem Gang der politischen Erschütterungen verflochten.

Von den beiden Hauptklassen der Nonconformisten, welche sich schon unter Elisabeth deren kirchlichen Einrichtungen nicht hatten anschliessen wollen, von den Papisten und Puritanern, — ein Name der freilich erst seit 1662 gebräuchlich wird,*) — wichen die Letzteren von der Lehre der Staatskirche eigentlich nicht ab, da sich auch das strenge Calvinische Dogma mit den 39 Artikeln vereinigen liess. Desto mehr hatten sie gegen das Verhältniss der englischen Kirche zum Staate, gegen den Supremat des Königs, gegen die Hierarchie der Bischöfe, deren Ordnung und Herrschaft und gegen Cultus und Kirchenzucht einzuwenden. Und so wichtig nahmen sie diese Differenzpunkte, so entschieden schriftwidrig und gottlos erschienen ihnen die gerügten staatskirchlichen und katholisirenden Charakterzüge, dass sie sich durch sie nicht allein zur Absonderung, sondern zum feindseligen Widerstreben und Kampf und zur Ertragung von Verfolgungen und Märtyrerthum bewegen liessen. Als Gegner der Staatskirche konnten sie von dieser nach der anderen Richtung mehr oder weniger weit abgeführt werden. Das Grundprincip der bischöflichen Kirche war innige Verbindung mit dem Staat, zugleich eine beinahe hierarchische Verwaltung von Oben nach Unten, welche für Freiheit der Gemeinde oder der Einzelnen wenig Raum übrig liess, also ein durchgeführtes Kirchenregiment, centralisirt im Könige und den Bischöfen. Diesem strengen Regiertwerden stand als entgegengesetzte Tendenz gegenüber die Freiheit eigener persönlicher Entscheidung, das *voluntary principle* und die in diesem enthaltene und auch für Fragen der Verfassung und der Kirchenverwaltung zu fordernde Gewissensfreiheit. Nach Gradverhältnissen in der Ausdehnung der letzteren schieden sich schon zu Ende des XVI. und noch bestimmter im XVII. Jahrhundert drei Hauptdenominationen, die der Presbyterianer, Independenten oder Congregationalisten und drittens der Baptisten. Zunächst konnte nämlich die Verwerfung

*) Schöll in Herzog's Encykl X, S. 44.

nur dem Supremat des Königs und der bischöflichen Gewalt gelten, so dass für die kirchliche Regierung eine Presbyterialverfassung mit einer Generalversammlung an der Spitze verlangt wurde, welcher der Staat nichts sollte zu befehlen haben, die Verwaltung aber doch an gewisse einheitliche Ordnungen und Gliederungen gebunden blieb; dann waren die Gemeinden den Ausschüssen, *kirksessions*, weiter den *courts*, d. h. grösseren Collegien mit öffentlichen Sitzungen, weiter den *presbyteries*, weiter den *synods* und endlich der *general-assembly* untergeordnet, hatten folglich die Pflicht der Unterwerfung unter die Beschlüsse der in sich selbst wieder abgestuften kirchlichen Vertretungsbehörden. Diese Ansicht wollte also nur mit der königlichen Suprematie und dem Episkopat brechen, sie war eine durchaus Reformirte und von dem Vorbild der schottischen Kirche entlehnt. Zweitens konnte bei solcher Einrichtung die Gewissensfreiheit noch zu wenig verbürgt und die Abhängigkeit von menschlicher Auctorität zu stark aufgetragen erscheinen; man konnte also weiter gehend die Forderung stellen, dass jede einzelne Gemeinde, *congregation*, — mit welchem Wort die englischen Bibelübersetzer unter Cranmer das biblische ἐκκλησία wiedergegeben hatten, — ihre vollkommne Unabhängigkeit oder Independenz als unentreissbar behaupten dürfe. Die einzelne Gemeinde bildete alsdann für sich ein selbständiges Ganze, konnte ihren Willen gegen andere Gemeinden nur durch Aufhebung der Verbindung mit ihnen kundgeben und erkannte keine anderen kirchlichen Beamten an als Gemeindebeamten und zwar nur die eigenen und selbstgewählten als *pastor, teacher, elder, deacon* und *widow*; dafür lag ihr ob, in der eigenen Mitte eine desto strengere Kirchenzucht zu pflegen. Endlich war es drittens möglich, die Freiheit auf die einzelne Persönlichkeit in der Art auszudehnen, dass diese dem Zwange von Seiten Anderer ganz entrückt wurde, also auch die Taufe nicht mehr aufgenöthigt, sondern von der bewussten Entscheidung der Einzelnen abhängig sein sollte. Diese letzte Steigerung des *voluntary principle* stellt sich in den Baptisten dar und in der Verwerfung der Kindertaufe.

Dies die drei Formen der Ablösung von der englischen Staatskirche, die presbyterianische, independentische und baptistische, welche letztere aber erst in diesem Jahrhundert hinzugetreten ist. Unter diesen Richtungen steht die der Presbyterianer weit ab von den beiden andern und selbst den Anglicanern näher, während die Baptisten sich als eine Abart des Independententhums betrachten lassen. In ihnen erreicht die Opposition gegen die bischöfliche Kirche ihre volle Stärke, sie sind es, welche das Princip der Gewissensfreiheit am Meisten urgiren und die weitführendsten praktischen Folgerungen mit ihm verbinden, selbst bis zur Losreissung von aller Geschichte und Tradition, nur nicht von dem aus dem politischen Leben Englands entwickelten, aber durch die bischöfliche

Kirchenverfassung nicht befriedigten, sondern eher bedrohten und niedergehaltenen Triebe nach Selbstverwaltung und Freiheit.

Schon unter Elisabeth sonderten sich in England und Holland, dem ersten Lande der Religionsfreiheit und dem Zufluchtsorte vieler vertriebenen Engländer, Gemeinden ab nach dem Vorgange eines Robert Brown und mit dem Anspruche auf völlige Unabhängigkeit von anderen Menschen in Sachen ihres Glaubens. Brown predigte in Norfolk, drei Jahre in Seeland, dann wieder 1585 in England, wurde vielfach verfolgt, mehr als 20 Mal gefangen, zuletzt durch Burleigh, mit dem er verwandt war, wieder aufgenommen und ausgesöhnt;*) aber Gemeinden und Einzelne blieben in beiden Ländern zurück, man zählte um 1592 gegen 20,000 Brownisten, und 1598 veröffentlichten sie ihr erstes Bekenntniss. Führer und Berather derselben durch Wort und Schrift waren Francis Johnson, Henry Ainsworth und besonders John Robinson.**)

Diese richteten 1616 für ihre Gemeinden und für den in Amsterdam und Leyden gesammelten Anhang englischer Flüchtlinge Bitten an Jakob I. um Duldung dieser Vereine und um das Recht freier, von aller Tradition abgelöster Selbstverwaltung. Namentlich war es Robinson, von welchem das Princip des Independentismus mit voller Entschiedenheit durchgeführt wurde. Den Namen Independenten lehnte er ab, denn nicht von Christus und der h. Schrift wollen er und die Seinigen unabhängig sein; aber wo zwei oder drei Gläubige zusammen aus der Welt scheiden, da sind sie eine Kirche, *they are a church*. Hatte sich in England die Kirche als priesterliche Institution mit bischöflichen Vollmachten und staatlicher Oberhoheit verkörpert: so suchte sie jetzt in den Independenten ihr ideales und unsichtbares Wesen wieder zu gewinnen, mit der Freiheit soll die Wahrheit hergestellt werden. An die Stelle des Staatschristenthums tritt

*) Er selbst stiftete eine separirte Gemeinde in Seeland, und er ging so weit, jedes Kirchenregiment, das einen weltlichen Ursprung hat, zum Reiche des Antichrists zu rechnen. Weingarten, die Revolutionskirchen Englands, S. 20 ff. Esquirol in der *Revue des deux mondes* vom 15. Dec. 1865 p. 847.

**) Francis Johnson, aus dem Christcollege in Cambridge ausgestossen, taufte ohne Pathen in der Form der Eintauchung mit den Einsetzungsworten und vertheilte das Abendmahl als Liebesmahl; er verliess 1609 England, um in Amsterdam mit H. Ainsworth einer Brownistengemeinde vorzustehen. J. Robinson befindet sich 1610 in Leyden, wo er den Grundsatz der Autonomie jeder Congregation vertheidigt. Thomas Cartwright hatte die Professur und Pfründe im Trinitycollege aufgegeben und zog schon 1570 in die Fremde, weil er nur Christus als Haupt der Kirche und als deren Beamtete nur Presbyteren für die Predigt und Diakonen zur Armenpflege anerkannt. Die Gemeinde, durch das Presbyterium geleitet, wählt ihre Geistlichen, Keiner darf sich bewerben! Erwählung und Heiligung sind das Eine Nothwendige, von hier aus Opposition gegen alles Priesterthum, Absolution und Confirmation. Unter den Bischöfen herrschte noch Fröhlichkeit am Sonntage, welche er missbilligte.

das Christenthum der Gemeinde. Die Gemeinschaft der Heiligen wagt es, sich als geistige Thatsache zu behaupten; sie beruht auf dem unmittelbaren Ergriffensein des christlichen Subjects, auf dem Recht der freien gläubigen Persönlichkeit, welche aus dem Bewusstsein der Erlösung und Erwählung ihre Heilsgewissheit schöpft. An der Erwählung und Heiligung ist Alles gelegen, wo diese feststeht, ist die Gemeinde von dem Zwange der Ueberlieferung und von den Machtsprüchen eines verweltlichten Kirchenregiments losgesprochen. In diesem Sinne lösen sich die Independenten von der historischen Continuität ab, um mit ihrem Glauben desto innerlicher sich selbst zu gehören und aus der Wirksamkeit göttlicher Kräfte ein freies Dasein zu empfangen. Ihr Geist ist kräftig, ihr Wille vordringend und stark, ihre Frömmigkeit innig erregt, aber auch zugänglich den Wallungen religiöser Schwärmerei und wilder Leidenschaft, ihre Stimmung ernst bis zur Düsterkeit und daher weit entfernt von der bis dahin herrschenden Fröhlichkeit des englischen Volkscharakters.

Den ältesten Führern dieser Gemeinden schien der Aufenthalt in dem reichen und weltlich bequemen Holland auf die Länge gefährlich für die Sitten der Ihrigen; daher gingen diese „Pilgerväter" 1620 nach Amerika und wurden die Begründer von Neu-Plymouth und den nördlichen Colonieen von Neu-England. Was sie mitbrachten, war zugleich der von der heimischen Geschichte losgerissene Freiheitstrieb, ein Umstand von entscheidender Wichtigkeit für die spätere Verfassung der vereinigten Staaten von Nordamerika, welche als Grundgesetz der Constitution den Satz aufstellten, dass es keine Staatskirche gebe.

Schon damit, dass der Puritanismus in Amerika einen glücklichen, seinem Wesen entsprechenden und culturhistorisch fruchtbaren Boden fand, war ein folgenreiches historisches Resultat gegeben; aber auch in der eigenen Heimath sollte sich ihm noch eine Laufbahn aufthun. Die Herrschaft der Stuarts trat mit den Neigungen des Volks in Widerspruch. Hatte schon Jakob I. eine starke Vorliebe für absolutistisches Regiment in Kirche und Staat an den Tag gelegt*): so ergab sich Karl I. mit

*) Bei Jakob's I. Maassregeln zur Conformirung der schottischen Kirche mit der englischen in den Jahren 1618 und 21 wirkte vermittelnd Johann Forbes a Corse, geb. 1593 zu Aberdeen, gest. 1648, Sohn des dortigen Bischofs. Mit Mässigung erklärte er sich für das Niederknieen beim Abendmahl als nicht abgöttisch und für bischöfliche Würde als nicht ohne göttliches Recht; er wurde deshalb 1641 nach dem Covenant von 1638 vertrieben und begab sich in die Niederlande. Wie er seit 1619 als Professor zu Aberdeen statt des Systems die Geschichte der Glaubenslehre aller Jahrhunderte vorgetragen hatte: so war auch seine Schrift: *Instructiones hist.-theol. de doctrina Christiana* die erste protestantische Darstellung der Dogmengeschichte. Der Prädestination war er eifrig zugethan. Von ihm haben wir auch ein Tagebuch: *Vitae interioris commentarii* sowie *Theologiae moralis libri decem*, dies mehr eine casuistische Sammlung: *Forbesii Opp. Amstel. 1703.* Vgl. Schröckh, V, S. 215.

Leichtsinn und Verblendung diesen autokratischen Tendenzen, er reizte dadurch den puritanischen Trieb nach Emancipation von menschlicher Auctorität in Glaubenssachen zu verdoppeltem Widerstande auf. Der Versuch Karl's I., auch dem presbyterianischen Schottland einige Formen der anglicanischen Kirche aufzunöthigen, wurde das Signal des Bürgerkrieges und der Revolution.*) Ein Schlag folgte dem anderen, die Erneuerung des Bundes der Schotten *Covenant* zum Schutze der alten Kirchenverfassung, der Aufstand wider den König, das lange Parlament. Durch dieses letztere, welches Karl 1640 nach langer Pause wieder gestatten musste, erhielten die Presbyterianer das Uebergewicht und erreichten was sie wollten, den Sturz der anglicanischen Kirchenverfassung. Das presbyterianische Princip trug über das des Episkopalismus, wenn auch nur vorübergehend, den Sieg davon; die Bischöfe wurden aus dem Oberhause und den Gerichtshöfen entfernt und 1641 die Aufhebung des Episkopats ausgesprochen. Wilhelm Laud geb. 1573, von Anfang an der heftigste Gegner der Puritaner und der Calvinischen Erwählungslehre, hatte sich zum Haupt der hierarchischen Partei emporgeschwungen; seit 1633 Erzbischof von Canterbury war er als Mitglied des Geheimen Raths, der Sternkammer und der hohen Commission zu unbeschränktem Einfluss gelangt und hatte dem König bei allen Unternehmungen zur Verbindung der schottischen Kirche mit der bischöflichen als vornehmster Berather und Werkzeug gedient. Dieser wurde nun das Opfer der Umwälzung, aller Hass der Sieger warf sich auf ihn; des Hochverrathes angeklagt büsste er am 10. Januar 1645 mit dem Tode, aber nach der feierlichen Erklärung, dass er niemals weder das Gesetz noch die Religion, der er selber als Protestant angehört, habe umstossen wollen.**)

Aber es kam darauf an, die presbyterianischen Principien zu allgemeiner Geltung zu bringen, für England also eine zweite Reformation an die Stelle der ersten misslungenen oder verfälschten zu setzen. Zu diesem Zweck versammelte das Parlament die Synode zu Westminster, welche unter dessen Auctorität und unter der Vorherrschaft des Presbyterianismus die Kirchenreform in den Jahren 1643 bis 49 berieth, und deren Beschlüsse in Schottland zu vollständiger Anerkennung gelangt sind.***) Die wichtigsten Schriftstücke wurden ausgearbeitet, eine Liturgie, zwei Katechismen,

---

*) G. Weber, Zur Geschichte des Reformationszeitalters, S. 359 ff.: Presbyterianismus und Episkopalsystem unter den Stuarts nach den kirchengeschichtl. Werken der Wodrow-Gesellschaft in Edinburg. D. H.

**) *The works of Laud. Lond. 1847—54.* Sein Leben von *Heylin Cyprianus Anglicus.*

***) von Rudloff, Geschichte der Westminster-Synode von 1643 bis 1649 in Niedner's Zeitschrift für histor. Theologie 1850 S. 238—96. Das dort angenommene *Directory for the public worship of God* beschrieben daselbst S. 290.

besonders aber ein Glaubensbekenntniss, das 1647 vom Parlament bestätigt, sich ebenfalls in Schottland behauptet hat und noch jetzt bei den orthodoxen Independenten und Congregationalisten England's und Amerika's in Ehren gehalten wird. Diese sogenannte Westminsterconfession, ein klarer, scharfer, mit gebieterischer Strenge auftretender Ausdruck des Calvinischen Denkens, wie kaum eine andere, stellt mit den 39 Artikeln verglichen die andere Form und Färbung dar, in welcher sich die Reformirte Lehre auf Grossbritannien übertragen hat.*) Für Agende, Kirchenordnung und Verfassung waren damit die kirchlich presbyterianischen Grundsätze entschieden, und der König willigte endlich 1647 ein, dass hiernach auch in England verfahren werden solle. Allein die Gegenwirkung der Independenten verhinderte dies. Dass in ihnen ein anderer Geist lebte, welchem auch der presbyterianische Standpunkt noch nicht genügen konnte, offenbarte sich jetzt. Die Häupter der Independenten, Cromwell selber, John Milton**), dessen Staatssecretär und die Erregtesten in seiner Umgebung

---

*) *Niemeyer*, *Collectio Confessionum*, *Appendix qua continentur Puritanorum libri symbolici.* Vgl. Weingarten, Die Revolutionskirchen, S. 336—38.

**) Johann Milton (geb. 1608 zu London, gest. 1674) in der Stille eines puritanischen Hauses erzogen und als Schüler des Christcollege in Cambridge von dem weltlichen Treiben der Menge gänzlich abgewandt, entwickelte sich als die reinste und hochstrebendste Natur unter den Puritanern. Unfähig der damals noch siegreichen Staatskirche zu huldigen, konnte er auch bei aller Frömmigkeit nicht von der Universität zu dem Berufe eines Predigers übergehen. Aber frühzeitig regte sich der Dichter in ihm; seine lateinischen Jugendgedichte, theilweise schon polemischer Art, bezeugen ebenso sehr die Keuschheit seines Innern wie die lebendigste Berührung mit dem Geist des klassischen Alterthums, der sich keinem früheren englischen Poeten wie ihm erschlossen hat. Eine Reise durch Italien und Frankreich (1638 und 39) vervollständigte seine Bildung, Grotius, Galilei, Lucas Holstenius begegneten ihm; er lebte zwei Monate in der Nähe der Römischen „Abgötterei", wurde aber dann durch die heimatlichen Kämpfe zurückgerufen. Sein nunmehriger Standpunkt darf mit dem eines schroffen und streng unterscheidenden Dogmatikers nicht verwechselt werden. Völliger Confessionalist ist Milton niemals gewesen; er wünschte die Einigung der Lutheraner und Reformirten in Deutschland, seine Duldung vertrug sich mit allen Secten, selbst mit den Socinianern, nur den Papismus und den offenen Aberglauben ausgenommen. Aber seine ganze innig religiöse Ueberzeugung wurzelte in dem einen abstracten und mit exclusiver Starrheit ausgeführten Gedanken, dass wer erlöst sein wolle, seinen eigenen selbst ergriffenen persönlichen Glauben haben müsse, dass Religion und Freiheit unzertrennlich verbunden und verwebt seien, dass die christliche Religion die Menschheit von den zwei schrecklichsten Uebeln befreien wolle, von der Furcht und von der Knechtschaft. An diesem Grundsatz soll jede menschliche und menschlich entstandene Auctorität sammt ihren Uebergriffen zu Schanden werden. Der Erlöste und in Gott Gegründete soll als der wahre Independent weltlicher Tyrannei und Allem was ihr ähnlich sieht, die Stirn bieten. Mit solchen Gesinnungen und mit glänzendem Erfolg hat Milton in den Jahren 1644 bis 49 die Laufbahn eines politischen Schriftstellers

trachteten nach mehr Glaubens- und Gewissensfreiheit, als unter der strengen Zucht sei es eines Bischofs oder eines noch genauer überwachenden und conformirenden Presbyteriums zu erwarten stand.

Enthusiastisch und schwärmerisch, gebetskräftig und an Sittenstrenge Presbyterianer und Episkopalisten überbietend, aber auch chiliastisch aufgeregt und der Nähe der letzten Zeiten entgegensehend, betrugen die Puritaner sich als die erwählten Werkzeuge der höchsten Gerechtigkeit, denen es obliege, der Verwirklichung des göttlichen Willens rasche Bahn zu brechen. Mit Psalmensingen feierten sie die Hinrichtung des Königs,*) die von Vielen als verdiente Strafe für das Blutvergiessen in Irland betrachtet werden mochte. Aber dabei blieb es nicht. Ihre Macht wuchs durch den Anschluss der Baptisten, welche 1643 ein Glaubensbekenntniss veröffentlichten und 1644 schon 47 Gemeinden in England besassen, auch John Bunyan, geb. 1628 gest. 1688, gehörte zu ihnen.**) So gestärkt

---

betreten. Mit feuriger Beredtsamkeit rechtfertigte er 1644 die von Presbyterianern und Episkopalisten verweigerte Pressfreiheit, bekämpfte die Hierarchie, entwickelte das Wesen eines aristokratischen Freistaates; aber er folgerte auch, dass das Volk befugt sei, den ihm vertragsmässig verpflichteten König zur Rechenschaft zu ziehen, ihn zu verurtheilen und zu strafen. Die Schrift: „Ueber die Stellung der Könige und Obrigkeiten", in welcher die Hinrichtung Karl's I. aus naturrechtlichen, von allem Positiven absehenden Gründen unbedingt vertheidigt wird, liess Milton sogleich nach geschehener That veröffentlichen, sie bezeichnet den Sieg, aber auch den Fall seiner Sache. Durch sie wurde seine Erhebung zum Staatssekretär 1645 veranlasst, dafür wurde sie 1660 mit anderen Schriften durch den Henker verbrannt, während ihr Verfasser nach kurzer Haft die Freiheit wieder erhielt. Obgleich Milton durch seine Polemik gegen den Absolutismus immer mehr in eine republicanische, wenn auch nicht demokratische Richtung gedrängt wurde: so ist er doch Cromwell stets in Liebe und Bewunderung treu geblieben; nicht den Usurpator erblickte er in ihm, sondern den von Gott eingesetzten Zuchtmeister. Dass ihm dann als dem schon Erblindeten die Muse seiner Jugend nahte, dass er 1667 das „Verlorene Paradies" vollendete, ist ebenso bekannt wie seine dreimalige Verheirathung und die Scheidung seiner ersten Ehe. Seine kirchenpolitischen Abhandlungen betreffen Kirchenordnung und Episkopat, Regierungsgewalt in kirchlichen Dingen, Ehe und Erziehung. Als Theologen lernen wir ihn kennen in der zuerst 1627 edirten Schrift: *De doctrina christiana,* welche rationalistische Anklänge enthält. Vgl. Baumgarten über Milton's Lehre in der Protest. K.-Z. 1872, Juli, übrigens G. Weber: Zur Gesch. des Reformationszeitalters, S. 398 ff., Pauli, Aufsätze zur engl. Gesch., 1869, Treitschke, Hist. und polit. Aufsätze, I, S. 1, D. H.

*) Bekanntlich hat die blutige Gewaltthat der Sache der Freiheit nur geschadet. Gleich darauf erschien anonym die „Eikon Basilike, das Bildniss seiner geheiligten Majestät in seiner Einsamkeit und Qual," welche Schrift für ein nachgelassenes Werk des Königs selber ausgegeben wurde. Milton antwortete darauf mit dem „Eikonoklastes." Und auf die *Defensio regia* des Salmasius folgte Milton's *Defensio pro populo Anglicano.* S. Weber, a. a. O. S. 519.

**) Weingarten, die Revolutionskirchen a. a. O. S. 105.

leisteten die Independenten Grösseres als die Schwärmerei durch sich allein einzugeben vermag; aus ihrem eigenen Bedürfniss der Unabhängigkeit ergab sich ein allgemeines und kirchlich anwendbares Princip. Sie forderten unbedingt für sich, aber auch für Andere Glaubens- und Gewissensfreiheit, Einige selbst für die Katholiken. Ihre Schriften und einige der Baptisten machten den Anfang, die Superiorität gemeinsamer christlicher Hauptlehren dergestalt zu betonen und hervorzuheben, dass sie die gemeinsame Grundlage für das freie Zusammenbestehen verschiedener Parteien, das Band der Einheit für mannigfaltige kirchliche Erscheinungen bilden, folglich oberhalb der kirchlichen Spaltung eine christliche Eintracht darstellen sollten. Und dasselbe wollte der Protector Cromwell; er, der harte aber grosse und Ehrfurcht gebietende Charakter, der überzeugte Anhänger Calvinischer Erwählung, der aus diesem Glauben die Kraft schöpfte für seine eminenten Leistungen, — er war der Mann, für seinen Willen einzustehen. Sein Standpunkt war gerade derjenige, welcher der damaligen Lage frommte. Er eröffnete die freie Predigt des Evangeliums und die Duldung aller Denominationen, hob die Verfolgung gegen die Episkopalen auf, liess die Presbyterianer gewähren und verlieh damit, was kein früherer Regent Englands gegeben hatte. Denn nur Alleinherrschaft sollte die presbyterianische Partei so wenig als die Episkopalisten erlangen, daher wurden die Beschlüsse der Westminstersynode nicht zu Grunde gelegt, aber auch die radicalen Anträge des sogenannten kurzen Parlaments von 1653, Aufhebung der Patronate und Zehnten und Civilehe, kamen nicht zur Ausführung. Cromwell verfuhr also wie einst Luther einlenkend, in gewissen Grenzen erlaubte er sich vermittelnd einzuschreiten. Eine Commission, welche er 1654 als Protector zur Prüfung der Geistlichen einsetzte, sollte vor Allem die Sitten derselben und damit die Gewissheit ihrer Erwählung sicher stellen, „und dass sie die rechten Persönlichkeiten wählten, zeigte sich hernach an dem Tage, da 2000 der von ihr bestätigten Leute sich lieber von Haus und Hof verstossen liessen, als dass sie gegen das Gewissen gehandelt hätten“.*) Auch in der Richtung der auswärtigen Politik kämpfte Cromwell mit Begeisterung für dieselbe Freiheit; den Gesandten des grossen Kurfürsten gegenüber erklärte er sich für berufen, alle protestantischen Fürsten Europa's in Frieden zusammen zu halten, und verband sich mit Frankreich nur für den Zweck einer neuen Verbürgung des Edicts von Nantes. **)

---

*) Weingarten, a. a. O. S. 153. 54.

**) Schon 1647 richtet Milton in Cromwell's Auftrage an den Landgrafen Wilhelm von Hessen Aufforderungen, für Erhaltung des Friedens unter den Dissentirenden mit ihm zusammenzuwirken: „*hoc tantum se sinant exorari qui dissentiunt, ut humanius saltem et moderatius velint dissentire nihiloque minus se*

Die erste Revolution, die mit dem Hass gegen Absolutismus und Papstthum begonnen hatte, endigte also mit der Herrschaft Cromwell's und seiner „Heiligen“, aber auch mit der Freigebung der kirchlichen Parteien. Damals entwickelte die Gemeinde als solche eine lebendige Selbstthätigkeit, wie wir sie in Deutschland höchstens bis 1530 vorfinden. Keine Kirche, sagt Weingarten, ist weniger eine Geistlichkeitskirche gewesen als die englische zu Cromwell's Zeit.*) Das allgemeine Priesterthum und die Aufhebung des Unterschieds von Theologen und Laien war in einem Grade verwirklicht wie niemals. Mag dies mit grosser Uebertreibung des *voluntary principle* geschehen sein, dennoch floss aus dieser Quelle auch eine lebendige Kraft.

Aus dieser Sachlage erklärt sich aber auch der Weg, welchen die Restauration einschlug. Sie stützte sich natürlich nicht auf die Rechte der Gemeinde, sondern knüpfte an die amtlich constituirten Kirchen wieder an, und ihr erster Versuch ging dahin, die einander so fern stehenden kirchlichen Richtungen, welche aber beide das begehrte Maass von Gewissensfreiheit nicht hatten gewähren wollen, die der Episkopalen und der Presbyterianer, sich gegenseitig anzunähern und auszusöhnen, zu welchem Zweck auch einige ausgezeichnete Nonconformisten herangezogen wurden wie Richard Baxter, der königlicher Kaplan wurde und dem sogar ein Bisthum angetragen ward. Allein diese Einigung gelang dem König Karl II. nicht. Schon die sogenannte Savoy-Conferenz von 1661, aus Mitgliedern beider Parteien zusammengesetzt, offenbarte den alten Gegensatz; die Bischöflichen wollten nicht nachgeben, die Presbyterianer aber sahen sich ausser Stande, die Bischöfe, welche gleichzeitig ihre Stellen im Oberhause wieder einnahmen, als Nachfolger der Apostel anzuerkennen und deren Ernennung durch den König zu genehmigen. Das Uebergewicht neigte sich daher auf die Seite der Majorität und der königlichen Auctorität; die bischöfliche Partei siegte, und in einer Reihe von gesetzlichen Schritten vollzog sich eine Wiederherstellung des anglicanischen Kirchenthums. Zuerst durch die Uniformitätsacte vom 19. Mai 1662, dieser zufolge wurde die ganze Liturgie sammt dem Gebetbuch nochmals umgearbeitet und erhielt ihren noch jetzt gültigen Text. Ferner wurde Jeder von geistlichen Verrichtungen ausgeschlossen, der nicht von einem Bischof ordinirt sei und die 39 Artikel einschliesslich der Bestimmungen über das Haupt der Kirche unterschrieben habe; alle Geistlichen sollten ihre volle Zustimmung zu dem revidirten *Common prayerbook* schriftlich erklären, dessen strenge Beobachtung angeloben und den Satz verdammen, dass es

---

diligere, utpote non hostes, sed fratres in levioribus licet dissentientes, in summa tamen fidei coniunctissimos;“ sie würden nicht müde werden, hierfür zu wirken.

*) Weingarten, S. 442.

erlaubt sei, gegen den König die Waffen zu ergreifen.*) In Folge dessen wurden an Einem Tage, den 24. August 1662, über 2000 puritanische Geistliche genöthigt, unter ihnen Männer wie Baxter, ihre Aemter und Gemeinden zu verlassen; noch 1665 bedrohte die Fünfmeilenacte die Prediger mit hohen Geldstrafen, falls sie sich ihren alten Gemeinden bis auf fünf Meilen nähern würden. Eine Conventikelacte von 1664 und 70 erneuerte die Strafen aus Elisabeth's Zeit gegen Zurückziehung von anglicanischem Cultus und Theilnahme am dissidentischen Privatgottesdienst. Die Zuwiderhandelnden traf dreimonatliches Gefängniss bis zur Verbannung. Solchen Härten gegenüber begann die Stellung zu den Katholiken desto versöhnlicher zu werden. Ihnen wollte König Karl II. Erleichterung schaffen durch seine Indulgenzerklärung von 1672; für sie suspendirte er die gesetzliche Bestrafung der Dissenters, verhiess ihnen sogar Plätze zum Gottesdienst, welche den protestantischen Dissidenten versagt wurden. Doch war dies nur eine königliche Verfügung, welcher das Parlament die Zustimmung versagte. Daher verfuhr die Testacte von 1673 wieder gleichmässig, indem sie allen Beamten auferlegte, sich durch Communionsscheine über ihre alljährliche Theilnahme am Abendmahl in einer anglicanischen Kirche auszuweisen und die Transsubstantiation abzuschwören, Letzteres in der Erwägung, dass der Papst zwar bei Anerkennung des königlichen Supremats, aber nicht in Bezug auf ein Dogma Dispensation ertheilen könne.

Die Schranken wurden also nach beiden Seiten wieder aufgerichtet; doch begegnen uns in diesem Verlauf auch einzelne über sie erhabene religiöse Persönlichkeiten. Unter den nonconformistischen Theologen dieser Zeit war der Ehrwürdigste der schon erwähnte Presbyterianer Richard Baxter, geb. 1615, gest. 1691, der Johann Arndt der englischen Kirche, wie er neuerlich genannt worden. Er stammte aus einer streng puritanischen Umgebung und entwickelte sich unter mancherlei Anfechtungen als eine sittlich höchst rührbare, dogmatisch dagegen nicht scharf unterscheidende Natur: daher trug er kein Bedenken, die 39 Artikel zu unterschreiben und 1641 eine geistliche Stelle in Kidderminster anzunehmen. Dorthin kehrte er auch wieder zurück, nachdem ihn die folgenden Kämpfe eine Zeit lang auf Cromwell's Seite geworfen, und wirkte höchst segensreich in der Gemeinde, bis ihn die Uniformitätsacte zum Ausscheiden nöthigte. Dennoch war er in gewissen Grenzen mit der Restauration einverstanden, denn er hatte sich gegen Cromwell freimüthig für das Königthum ausgesprochen, nahm Theil an den Rathschlägen zur Einigung und erklärte selbst das Episkopat für zulässig, wenn auch nicht für nothwendig. Eine weitere amtliche Wirksamkeit gestattete freilich diese ver-

---

*) Weingarten, S. 326.

mittelnde Stellung nicht mehr; von nun an lebte er meist unangefeindet an verschiedenen Orten als der Verkündiger der Ewigkeitsgedanken, in denen die „Heiligen" ihre Ruhe finden sollen, und als der Pfleger einer allen Parteien gewidmeten Friedenstheologie, gestützt auf den Wahlspruch des Rupertus Meldensis: *In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in omnibus caritas.* *)

Aehnlich blieben die Verhältnisse auch unter Jakob II., obgleich dieser, um den Katholiken wieder Raum zu schaffen, anfangs auch die Nonconformisten durch Verheissung allgemeiner Duldung anzuziehen suchte. Erst Wilhelm III. that wieder einen entscheidenden Schritt zu ihren Gunsten; erst die Toleranzacte von 1689 gewährte Freiheit, durch sie wurde zwar die Testacte nicht aufgehoben, was erst 1828 förmlich geschehen, wohl aber den drei Denominationen neben sonstiger Erleichterung freier Raum zu selbständiger Entwicklung eröffnet. An die Stelle des Suprematseides tritt ein anderer, in welchem der König nicht mehr als kirchlicher Oberherr bezeichnet wird, sondern nur Gehorsam gelobt und ebenso festgehalten, dass kein fremder Fürst irgend eine geistliche Gewalt in England ausüben dürfe. Auf dieses Gelöbniss hin können auch Dissenters in öffentliche Aemter eintreten, die Quäker selbst auf ihr Wort an Eidesstatt. Die Presbyterianer wurden bei Unterzeichnung der 39 Artikel von Art. 34—36 und 20 dispensirt, auch erhielten sie seit Georg I. öfter „königliche Geschenke" als Zuschüsse zur Erhaltung ihrer Geistlichen und Schulen, die später regelmässig vom Parlament bewilligt wurden. **) So unterstützt gewannen sie eine offene Ausbreitung, welche ohne die politisch-religiöse Basis zu schwächen, die England durch die Staatskirche empfing, dieser selbst durch den ihr abgenöthigten Wetteifer nützlich werden konnte. Auch vereinigten sich die drei kirchlichen Abtheilungen 1692 über allseitig festzuhaltende Lehrpunkte, *heads of agreement,* und liessen ihre gemeinsamen Angelegenheiten seitdem durch eine Commission in London betreiben.

Der alte Krieg war so gut als beendigt; statt einer feindlichen und gefährdeten Stellung innerhalb der anglicanischen Kirche erhielten die Dissenters jetzt eine friedliche neben ihr; sie mussten derselben ihre Zehnten und Taxen entrichten, und zur Ausübung politischer Rechte blieb die Zugehörigkeit zur bischöflichen Kirche erforderlich. Daran knüpfte

---

*) Hauptschriften: *Methodus theologiae, Catholic theology,* und die populären: *The saints everlasting rest (1647), A call to the unconverted.* Die Literatur über ihn in dem Artikel bei Herzog, dazu Weingarten S. 164: „Das ist das Charakteristische des Puritanismus des 17. Jhdts. dass nur unter grossen Anfechtungen das gewohnheitsmässige Christenthum sich zur bewussten und herrschenden Macht des Lebens gestaltet."

**) *Regium donum,* jetzt jährlich 135,000 Pfd.

sich der fortdauernde Verband zwischen Staat und Kirche, der zwar keine Einheit mehr darstellte, aber doch hinreichte, um den protestantischen Charakter auch des Staats sicherzustellen. Katholiken und Socinianer waren noch von der Duldung ausgeschlossen, aber Anglicaner und dreierlei Dissenters mussten in der Anerkennung des Ertrages der Revolution und Restauration einig sein.

Aber wie lange und wie gewaltig hatten die Mächte mit einander gerungen, hier die bischöfliche Ueberlieferung mit ihrer altkatholischen Grundlage, dort das Princip der freien sich selbst bestimmenden und leitenden Gemeinde, hier das Interesse an der kirchlichen Form, dort die Erregbarkeit religiöser Kräfte und Triebe! Im XVI. Jahrhundert hatte sich die Gesammtgruppe der Nonconformisten oder Puritaner in drei Arten und Formen geschieden, die der eigentlichen mit Schottland verbundenen Presbyterianer, der Brownisten oder Congregationalisten und der Independenten, auch schon Baptisten. Im folgenden Zeitalter stürzte die Revolution die Herrschaft des Episkopalismus, die Presbyterianer wurden 1643 Staatskirche, die Independenten erhielten Duldung, minder die Baptisten. Hierauf wurde mit der Restauration das Verhältniss abermals umgestaltet; die in ihre Vorrechte wieder eingesetzte Episkopalkirche gewährte den Parteien in der Testacte von 1673 eine gleichmässig bedingte Anerkennung, bis sie durch die Toleranzacte von 1689 volle Duldung gewannen, ohne dass deshalb die Prärogative der bischöflichen Kirche aufgegeben worden wäre. Jetzt lernten diese kirchlichen Richtungen sich in einander schicken und mit einander vertragen, jede durfte sich selber folgen, während allerdings der Episkopalismus, welchem sich die englische Reformation schon im XVI. Jahrhundert zugewendet hatte, vermöge seiner politischen Gerechtsame noch die Oberhand behielt.

Von den drei genannten Denominationen hatten sich am Frühesten und schon zu Anfang des XVII. Jahrhunderts die Congregationalisten auch nach Amerika verpflanzt. Jene Gemeinden, welche von John Robinson nach Holland geführt, sich dort so unheimisch befunden hatten, dass sie von König Jakob die Erlaubniss erbaten, sich in den erst entstehenden amerikanischen Besitzungen von Neuengland anzubauen, gründeten daselbst 1620 einen neuen Ort, welchen sie nach der letzten Stadt, wo sie selbst gastliche Aufnahme gefunden, Plymouth nannten.*) Von hier aus gewannen sie bald grossen Einfluss und Ausbreitung; ihre eigenen independentischen Grundsätze drangen bei der Bildung der vereinigten Staaten von Nordamerika durch, und in der Constitution wurde jede dortige Existenz einer Staatskirche ausgeschlossen.**) Später gesellten sich auch

*) *Baird, Religion in America, 1856, p. 141.*
**) Uhden, Anglicanische Kirche, 1843, S. 8.

Baptisten und Presbyterianer hinzu, jene besassen schon 1665 eine erste Kirche in Boston, diese zu Anfang des folgenden Jahrhunderts. Aber auch weitere Theilungen und neue Fractionen konnten in Amerika am Wenigsten ausbleiben.*) Die Baptisten, durch eine dem Pietismus ähnliche äussere Sittenstrenge ausgezeichnet, 1677 und dann wieder 1689 zu einem neuen Bekenntniss vereinigt, schieden sich in Calvinisirende und Arminianische oder Particular- und Generalbaptisten; noch eine besondere Abtheilung hielt die Sabbatfeier fest und erhielt den Namen Siebentagsbaptisten, *Seventh-day-baptists.* Im folgenden Jahrhundert belief sich die Zahl der Baptisten auf ungefähr vier Millionen mit 9000 Kirchen, in England hatten sie 1776 etwa 390 Gemeinden, und zwar mehr in den mittleren bürgerlichen Klassen als in den niedrigsten und höchsten verbreitet, welche der Staatskirche anzuhängen pflegen.

Damit ist jedoch nur der Hauptstamm der kirchlichen Parteiung bezeichnet; kleine sectenhafte und heterodoxe Verzweigungen kamen noch in grosser Menge hinzu, die wir übergehen, z. B. *Quaesitores,* die die wahre Kirche überall suchen, *Quintomonarchici,* die auf die Ankunft Christi im fünften Weltreich harren, dazu die Levellers, Seekers, Erastianer, d. h. Gegner jedes politischen Kirchenregiments.**) Nur Eine Partei, die ebenfalls wie die Independenten frühzeitig nach Amerika übergesiedelt ist, fordert noch unsere volle Aufmerksamkeit; es ist diejenige, welche in dem innerlichen Geistesleben selber ihre Heimath und Herkunft sucht und mit ihrem eigenen Particularismus zugleich das Universelle wieder gewinnen will.

§ 58. Quäker.

W. Sewel, Hist. van den Quakers, Amst. 1717, deutsch 1742. *Rules of discipline of the society of Friends, Lond. 1783. ed. 3. 1834. G. Croesii Quakeriana, Amst. 1695. 1704. J. Gurney, Obss. on the society of the Friends, Lond. 1824 ed. 7. 1834. J. Rowntree, Quakerism past and present, Lond. 1859.* Alberti, Aufrichtige Nachrichten von der Religion der Quäker, 1750. Schroeckh, VIIII., S. 312. *Revue des deux mondes, 1850,* April. *Lods, Etude historique et critique sur le Quakerisme, 1857.* Weingarten, die Revolutionskirchen Englands, S. 185.

Die englischen Revolutionskirchen waren durch das gegensätzliche Verhältniss der Gemeinden zu der überlieferten geistlich-staatlichen Oberherrschaft hervorgerufen worden; an diesem Faden hängt auch die Entstehung

*) *Rupp, History of the religious denominations in the United States Philad. 1844.*

**) Gieseler, III., 2, S. 47.

der Quäker, sie bezeichnen den höchsten Grad einer Negation, welche schon in der gesammten presbyterianischen Richtung ausgesprochen war. Wenn von den Presbyterianern die Bischöfe, aber doch nicht jedes Kirchenregiment, von den Independenten und Baptisten das Kirchenregiment, aber doch nicht die kirchlichen Gemeindebeamten verworfen worden: so kam die Zurückweisung der letzteren in dieser neuen Secte als ein Aeusserstes hinzu.

Georg Fox, zu Drayton in Leicester 1624 in einer presbyterianischen Familie geboren und Sohn eines Webers, war ohne theologische Bildung als Lehrling eines Schusters zu Nottingham aufgewachsen. Als Schafhirte im Dienste seines Meisters las er so eifrig die Bibel, dass er sie fast auswendig wusste, aber er gewann aus ihr den Eindruck, dass die Welt von ihr abgefallen, dass besonders die englische Kirche und ihre Geistlichen, „die Verkäufer des Worts", verdorben seien und dass er selbst den Beruf habe, dies ohne Rückhalt zu verkündigen. „Fliehe die verderbte Menge, die Ansteckung der Bösen, sei gegen Alle wie ein Fremder", rief dem 19jährigen Jünglinge eine innere Stimme zu. Der Spott, welchen Geistliche, denen er sich vertraute, ihm entgegensetzten, bestärkte ihn noch; von 1649 datirte er selbst den Anfang seines Apostolats. Er proclamirte die völlige Ausartung der Kirche, dass ihre Gebräuche heidnisch seien, der Eid verwerflich, dass die Bibel von den Lehrern selber nicht verstanden werde, was auch nur bei innerer Erleuchtung durch den göttlichen Geist möglich sei, dass die Lügenschulen (Universitäten) geschlossen, dass dem Krieg, der Zwietracht und Lüge ein Ende gemacht werden müsse. Unter den grössten Entbehrungen wanderte er als der Verkündiger des Lichts und Apostel des Geistes und seiner allein wahren, erleuchtenden und heiligenden Kraft von Ort zu Ort; seine einfache, meist in biblischen Anklängen sich bewegende Rede, verbunden mit einer rauhen, aber innigen, willensstarken und von wenigen Gedanken ganz erfüllten Persönlichkeit, wirkte erschütternd. Nicht die blosse Schrift, nein der Geist, das Licht Christi, der Christus in uns wurde sein Losungswort; nur diese innerliche göttliche Geistesmacht, nicht Buchstabe und Lehre schaffen neues Leben. Misshandlungen und Gefahren dämpften seinen stürmischen Propheteneifer nicht. Oft hat er im Freien übernachtet und tagelang gehungert; gefangen, vertrieben und blutig geschlagen blieb er freudig und gefasst, bis sein Wort Eingang fand. Bald schlossen sich ihm Genossen an, die mit ähnlichen Ansprachen den Gottesdienst unterbrachen und bestraft wurden. Den Namen Quäker leitet Fox von dem Vorfall ab, dass er 1650 bei einer Untersuchung seinen Richter ermahnt, er möge zittern bei dem Worte des Herrn, und dieser habe ihn nun selbst einen Zitterer genannt. Wahrscheinlicher war es das Volk, welches diese Benennung in Umlauf brachte mit Bezug auf die krampfhaft zuckenden Bewegungen,

in welche er und die Seinigen in Augenblicken höchster Erregung verfielen. Sie selbst nannten sich die „Gesellschaft der Freunde“.*)

Seit 1652 vermehrte sich der Verein. Cromwell, mit welchem Fox mehrmals Berührung hatte, verbot die Quäker zu verfolgen, ausser wenn sie sich ungesetzlich betrügen. Aber solche Excesse waren unvermeidlich, der prophetische Geist steigerte sich zur Schwärmerei. Ein Naylor gab sich selbst für den Messias aus; er musste dafür am Pranger stehen, erhielt 300 Hiebe und ein *B* (*blasphemer*) aufgebrandmarkt, nachher widerrief er kurz vor seinem Tode, indem er Alles für Versuchung erklärte. In den Jahren 1656—58 befanden sich mehr als 9000 Anhänger eingekerkert. Aber auch einige Gebildete, fähig die neue Gesellschaft in Schriften zu vertheidigen, traten auf ihre Seite. Noch härter wurden sie unter der Restauration behandelt, da sie den Suprematseid und den Zehnten an die Geistlichen verweigerten und auch dadurch erbitterten, dass sie bei Verhören bedeckten Hauptes blieben und den Richter mit Du anredeten. Aber Widerstand setzten sie nicht entgegen; Viele wurden seit 1664 verhaftet, nach Jamaika transportirt, ihre Güter confiscirt. Fox selbst kam wiederholt und auf Jahre in Gefangenschaft. Aber auf diese Epoche einer stürmischen Kriegserklärung gegen die ganze Kirche folgte eine zweite der ruhigeren Besinnung über sich selbst und einen geordneten Fortbestand ihrer Gesellschaft. Nach 1660 begannen die Quäker ihrem Verein eine gewisse Gestalt zu geben**); nach Matth. 18, 15—17 einigten sie sich über Kirchenzucht und Sonntagsfeier, wählten Aelteste, welchen ein unbestimmtes Aufsichtsrecht überlassen wurde, traten also aus ihrer ersten Formlosigkeit heraus und näherten sich den übrigen Independenten; aber noch immer galt der Wahlspruch: „den Geist dämpfet nicht“; Jeder soll reden in der Versammlung, den er treibt, aber auch Keiner den Andern unterbrechen.

Um dieselbe Zeit erhielten sie einen neuen Anhänger an einem Manne, der ihr zweiter Stifter und zugleich Reformator genannt werden kann. Der Sohn des englischen Admirals Penn, Wilhelm Penn, geb. 1644, schon als Student zu Oxford von der Predigt eines Quäkers Thomas Loe lebhaft ergriffen, fasste den Entschluss, zu der Gesellschaft überzugehen. Sein Vater widersetzte sich diesem Vorhaben und schickte ihn nach Paris, um ihn von seiner Melancholie zu heilen, was auch so sehr gelang, dass er sich nun in der Umgebung des Herzogs von York allzu weltlich gehen liess; aber derselbe Quäker rief ihn wieder zu seiner früheren Neigung zurück, er wurde Mitglied der Partei und versöhnte sich mit seinem Vater. Reisen führten ihn zunächst durch Holland und

*) Weingarten, Die Revolutionskirchen, S. 210.
**) Weingarten, Revolutionskirchen, S. 348. 49.

Deutschland, wo er mit Elisabeth von Herford, mit Duräus in Cassel, Petersen und mit den Labadisten Verbindung anknüpfte. Nach dem Tode seines Vaters verwandte er dessen bedeutendes Vermögen zum Besten der Gesellschaft, indem er sich für eine grosse Schuldforderung, die sein Vater noch an die Krone hatte, 1681 einen Landstrich am Delaware, nach ihm nun Pennsylvanien genannt, abtreten liess. Hier wurde Philadelphia gebaut, eine freisinnige Constitution gewährte allgemeine Duldung für Alle, die sich niederlassen wollten, die Einführung der Neger wurde verboten. Bald darauf verlieh der Herzog von York, der Penn schon unter Karl II. seinem Bruder begünstigt hatte, nachdem er als Jakob II. 1685 König geworden, zwei Jahre später die Declaration der Nachsicht (*declaration of indulgence*), eine Toleranzerklärung für alle Dissenters, freilich nur in der Absicht, die Alleinherrschaft der bischöflichen Kirche zu stürzen und zu der Wiedereinführung des Katholicismus den Uebergang zu bilden. Hierauf, als Jakob in Folge der dadurch entstandenen Gegenbewegungen 1688 aus England entflohen war und schon vorher sein Schwiegersohn Wilhelm von Oranien, nun Wilhelm III., die Regierung übernommen hatte, folgte 1689 die allgemeine Duldungsacte, welche auch den Quäkern eine gesicherte Existenz in England verhiess. Fox erlebte diesen Ausgang noch, er starb aber 1689.

Wenn durch William Penn für die sittlich stärkende, charakterbildende sociale und culturhistorische Wirksamkeit der Quäker ein neues Arbeitsfeld eröffnet worden ist: so empfingen sie durch andere Persönlichkeiten einen geistigen Zuwachs. Mehrere ihrer Anhänger wie Samuel Fisher, Georg Keith und Barklay brachten eine wissenschaftliche Bildung mit und wurden dadurch befähigt, ihre Grundsätze öffentlich zu rechtfertigen. Der eigentliche Theologe der Quäker wurde Robert Barklay (gest. 1690); von ihm und besonders in seiner Hauptschrift: *Apologia Theologiae vere christianae* 1676, sind die zerstreuten Ideen des Fox im Zusammenhange vorgetragen, durch Anknüpfung an biblische und historische Materialien erläutert und theilweise ermässigt worden. Auch Penn verfasste mehrere Schriften*), in denen er die Lehren der Quäker auf apostolische Gedanken, ja auf die Gesinnungen der besten Menschen aller Zeiten zurückzuführen sucht.

In beiden Ländern, Amerika und England, haben sie sich gehalten, Einige auch in Holland und Deutschland, woselbst in Pyrmont 1786 eine Gemeinde entstand. Ihre Sittenbildung, obwohl im Ganzen gleichförmig, liess doch Strengere und Laxere unterscheiden; die Letzteren, Nasse ge-

*) *Truth exalted, 1668, No cross no crown, The sandy foundation shaken*, gegen Trinität und Satisfaction, *A key opening the way to common understanding, — Primitive Christianity revived.* Ihre Schriften aufgezählt bei Stäudlin, Kirchengeschichte von Grossbrit. II., 188.

nannt, gestatteten noch unschuldige Vergnügungen und einfache Höflichkeitsbezeugungen, welche von den Trockenen abgelehnt wurden. Von Elias Hicks angeregt, bildete sich in Amerika 1828 eine Partei der Hicksiten, welche die Gottheit Christi leugneten. Völlig fanatisch geberdeten sich die Shakers; eine Irländerin Anna Lee hielt sich für das Offenb. 12 beschriebene Weib und bestimmt den Messias zu gebären; von England ausgewandert, stiftete sie 1774 in New-York einen asketischen Verein, welcher die Ehe verwarf und vom Tanzen und Springen in den Andachtsübungen den Namen erhielt; auch dies vertheidigte sie biblisch mit Beispielen wie 2 Sam. 6, 14—16. Luc. 1, 41.

Noch wäre über die gemeinsame religiöse Ansicht der Quäker Einiges zu berichten. Lehrbestimmung und Dogma lagen von Anfang an so wenig in ihrem Interesse, dass sie sich keine Bekenntnissschriften geschaffen haben; die Reden und Ausschreiben des Stifters traten an deren Stelle, und in ihnen kehren immer wieder dieselben Gedanken wieder, die der Zurückführung alles Christlichen auf eine einzige unsichtbare und innerliche Grundkraft. Es ist der Geist und das innere Licht, woraus alles christliche Wesen stammt und wodurch es erhalten wird. Neben diesem Einen und Nothwendigen hat selbst die h. Schrift, die es wohl anzuregen vermag, immer nur einen relativen Werth. In Wahrheit kommt das Licht von Christus, von dem himmlischen Christus, welchem der irdische nur als Hülle gedient hat, der von Anbeginn der Welt in allen frommen Menschen gewirkt, dessen Kraft und Geist selbst ohne Bekanntschaft mit Tod und Auferstehung im Herzen erfahren und als Manna in der Wüste täglich eingesammelt werden kann und soll. Auf diesem Wege wird die Reue über das böse Treiben geweckt und der neue Mensch gegründet. Daher wird auch der Gottesdienst zu einem blossen Harren auf den Geist, der Worte bedarf es nicht, auch schweigende Versammlungen, *silent meetings*, sind möglich, selbst aus dem stillen Zusammensein entsteht eine Sättigung der Seelen. Im engsten Zusammenhang damit steht die Entbehrlichkeit des Predigtamts, da in der Kraft des Geistes Alle einander ermahnen sollen, und ebenso die Geringschätzung der Sacramente wie jeder äusseren und sinnlichen Kirchlichkeit als eines Menschenwerks. Aber darum dringen die Quäker weder auf bestimmte Formen noch schlechthin auf Formlosigkeit, sondern heischen Freiheit für Alle je nach ihrem Bedürfniss, weil nur an dem inwendigen Menschen, dessen Zustand und Gesinnung Alles gelegen ist. Diese dogmenlose Gedankenreihe wurde später durch Robert Barklay in dessen Katechismus und Apologie geordnet und zusammengefasst und mit manchen biblischen und historischen Unterstützungsgründen bereichert. Aber auch nach seiner Lehre bleibt der Geist und dessen erleuchtende Mittheilung das alleinige christliche Princip und enthält zugleich die Bedingung, unter welcher allein es möglich wird,

sich von der Bibel, die an sich nur Copie jener Quelle und Hinweisung auf sie ist, ergreifen zu lassen, sie richtig zu verstehen und anzuwenden. Mit diesem erleuchtenden Princip fällt Christus selber wesentlich zusammen; auch bei diesem Namen muss an inneres erlösendes Werden und Wirken gedacht werden, nicht an ein äusseres Geschehen. Von dem historischen Christus ist daher wenig die Rede, für die an seine Erscheinung, Verdienst und Tod angeknüpften Lehren bietet auch Barklay fast keine Handhabe, nur die Rechtfertigung lässt er stehen im Sinne der Gerechtmachung durch aneignenden Glauben und Liebeswerke. Die Kirche hat ihr Dasein in der Gesammtheit aller vom wahren Lichte Erfüllten. Den Sacramentsbegriff verwirft Barklay ganz; es giebt nur Eine Taufe, die des Geistes; das Abendmahl mag als Symbol für die Verwirklichung des geistigen Empfangs der Nahrung aus dem Licht gelten, als blosse Handlung hat sie keinen Werth. Nur eine einzige äussere Veranstaltung behauptet ihre Wichtigkeit, es ist der Gottesdienst, wenn er nichts weiter darstellt als das sei es nun schweigende oder durch das Lautwerden Einzelner belebte Vereinigtsein und Zusammensitzen derer, die auf die Gabe des Geistes warten; darin ist auch die Anbetung im Geist und in der Wahrheit enthalten. Auf diese Weise wäre eine völlige Ablösung von dem historischen Christenthum möglich gewesen, wenn nicht die Mehrzahl dennoch durch persönliche Gesinnung mit diesem verbunden geblieben wäre. Das Leben der Quäker soll sich in den strengsten Grenzen einer mehr als anglicanischen Gesetzlichkeit bewegen; die gesteigerte Pflicht der Wahrhaftigkeit tritt an die Spitze als der Ausdruck eines Spiritualismus, der alle Formen und Abzeichen wegwirft. Dieselben Ideen sind auch von William Penn vertreten worden, doch milderte er sie noch durch die Weitherzigkeit, mit welcher er die gleiche Berechtigung der Confessionen als der in ihrer Verschiedenheit nur vergänglichen Einkleidungen desselben Wesens anerkannte. Es giebt nur Eine Religion, ihr Kern ist das Sittengesetz; David's Gebet um ein reines Herz und einen neuen gewissen Geist drückt ihren ganzen Willen aus.*) Die Religion ist *a principle in myself.* Selbst für die Katholiken verlangte Penn Religionsfreiheit, was ihn Jakob II. näher brachte, obgleich er durchaus nicht aus Anbequemung an dessen Wünsche dieser Meinung war. Das Wesen des Quäkerthums besteht also in der äussersten Flucht vor den Schranken der kirchlichen Erscheinung, Satzung und Versichtbarung, aber auch in dem innigen Vertrauen zu der Einen göttlichen Licht- und Lebensquelle, welche, wo sie

---

*) *W. Penn, Select works, I. CXIV. Let us not think religion a litigious thing, nor that Christ came only to make us good disputants, but that he came also to make us good livers. Sincerity goes farther than capacity.* Weingarten, a. a. O. S. 417.

einmal im Gemüthe Eingang gefunden, stets dieselben Früchte der Heiligung und Erleuchtung erzeugen wird.*)

Nach Aussen hin haben die Quäker nicht durch ihre Zurückziehung vom Eide und vom Kriegsdienst, noch durch die Vermeidung gewöhnlicher Umgangsformen, wohl aber durch den Ernst ihres Wandels, die Sauberkeit und selbst Liebenswürdigkeit ihrer Erscheinung und durch eine immer bereite Wohlthätigkeit und Gastfreundschaft ihren Namen geehrt und die christliche Cultur gefördert. Ihre Liebesübung hat die in sich selbst gleichgestellte brüderliche Gemeinschaft zur Voraussetzung. Ein Abstand wie der von Freien und Sklaven ist verwerflich. Die von Penn eröffneten friedlichen Bestrebungen zur Bekämpfung der Sklaverei sind durch das ganze XVIII. Jahrhundert fortgesetzt worden; der Verein beschloss unter Anderem 1758, jeden Freund dieses Unwesens aus seiner Mitte auszuschliessen, und durch solche Schritte gelang es, dessen Abschaffung für den Norden der Union durchzusetzen. William Penn starb 1718.

Vierter Abschnitt.

Aufklärende Bewegung und deren Gegendruck.

§ 59. Latitudinarier in England.

Walch, Bibl. theol. sel. I, 982. Conybeare, Church parties, deutsch in Gelzer's Monatsbl. 1854, April.

Die genannten Parteiungen waren durchaus kirchlicher Art und fanden im kirchlichen Volksleben ihre Darstellung; andere Bestrebungen ergaben sich ohne Betheiligung der Massen aus dem Interesse der höheren Bildungskreise und aus dem fortdauernden Nachdenken über Religion und Christenthum. Die gelehrte Theologie entwickelte sich nach mehreren Richtungen zu schöner Blüthe, denn an Eifer und wissenschaftlichem Fleiss fehlte es im XVII. Jahrhundert der englischen Kirche und ihren Bischöfen durchaus nicht; durch Männer wie James Usher**), gest. 1656 als Bischof von Armagh, John Lightfoot in Oxford, gest.

---

*) Schneckenburger, Protest. Kirchenparteien, S. 69 ff.

**) Dessen Werke kürzlich wieder herausgegeben sind.

1675, Bischof Brian Walton, gest. 1661, den Hauptbearbeiter der Londoner Polyglotte, Bischof John Pearson, gest. 1686, Bearbeiter der *Critici sacri* und der Ignatianischen Briefe, William Cave, gest. 1713, Heinrich Dodwell in Oxford u. v. A. sind biblische Erudition, altkirchliche Literaturgeschichte und Patristik, Gegenstände von höchster Wichtigkeit für die englische Theologie, — bedeutend gefördert und bereichert worden. Aber nicht Alle hielten sich innerhalb der Grenzen gelehrter Betriebsamkeit; manche hellere Köpfe wurden durch die Kämpfe des Zeitalters zu universellen und neuen Anschauungen hingeleitet, ohne sie jedoch durch Sectenbildung befestigen zu wollen.

In der Kirche lebte die Ueberzeugung, dass die christliche Offenbarung über jede andere Erkenntniss erhaben und von menschlichem Wissen wesentlich verschieden sei. Dieser Voraussetzung konnte nun auf doppelte Weise, entweder mehr im friedlichen Sinne oder mit feindlicher, aggressiver und destructiver Tendenz widersprochen werden. Das Eine geschah, wenn ein gemeinsames Gute und Göttliche überall, wo Spuren einer und derselben Wahrheit auftauchen, anerkannt, also auch Elemente einer göttlichen Offenbarung selbst ausserhalb des biblischen und christlichen Gedankenkreises oder hinter dem Wortlaut der Lehren und Bekenntnisse aufgesucht und gesammelt wurden, das Andere wenn man es unternahm, die Superiorität des Christlichen durch Gleichstellung mit dem allgemein Religiösen oder Sittlichen, durch Erklärung aus diesem und kritische Angriffe wirklich zu bestreiten. Es wirkte also dabei ein ungleiches subjectives Verhältniss zum Gegenstande mit. Die erstere Richtung wurde im XVII. Jahrhundert von einer ziemlichen Anzahl meist theologischer Schriftsteller Englands eingeschlagen, welche abgewendet von dem überhandnehmenden Particularismus zahlreicher und sich stets ausschliessender Parteimeinungen, vielmehr den Sinn für das Gemeinsame oder Verwandte und christlich Brauchbare wecken wollten und zu diesem Zweck auch die heidnische Philosophie, zumal die Platonische herbeizogen, übrigens aber bei mehr speculativem als kirchenrechtlichen Interesse sich in Verfassungsfragen sehr nachgiebig zeigten. Sie erhielten den Namen *men of latitude, Latitudinarians*. Die andere Tendenz verfolgte im Laufe dieses und des folgenden Jahrhunderts eine Reihe von Schriftstellern aus weltlichen Kreisen, Lehrern der Philosophie, Rechtsgelehrten oder wissenschaftlich gebildeten Aristokraten, welche frühzeitig Naturalisten, Freidenker, am Häufigsten aber Deisten genannt wurden.*)

*) Die Deutschen bilden sich manchmal ein, in der Theologie immer die Ersten und die Vorläufer gewesen zu sein. In der Theologie der Aufklärung war dies durchaus nicht der Fall; zum Latitudinarismus und Deismus konnte es in Deutschland schon aus Mangel an Freiheit nicht so früh als in England kommen.

Der Name Latitudinarismus bezeichnet das Gegentheil des Particularismus, eine Bereitwilligkeit und Weitherzigkeit im Aufsuchen des Gemeinsamen auf möglichst breitem Boden, also etwas dem Synkretismus und der Unionsrichtung Aehnliches, nur mit dem Unterschiede, dass diese auch auf das kirchliche Leben einen Einfluss üben wollten, während jener zunächst nicht über das intellectuelle Gebiet hinausging. Die Latitudinarier, — so beschreibt sie Einer der Ihrigen, Burnet bei Mosheim*), — waren Theologen von grosser Anhänglichkeit für die englische Kirche nach Verfassung und Cultus und entschiedene Gegner des Papstthums, aber sie hielten die Mitglieder anderer Kirchengemeinschaften nicht für gottlos, noch den freundlichen Verkehr mit ihnen für verwerflich. Mehrere, fügt Burnet hinzu, durch das Studium der Platonischen Philosophie angeregt, trachteten nach einer Mitte zwischen Aberglauben und Schwärmerei (Enthusiasmus) und lasen fleissig den Episcopius, woraus sich eine Verwandtschaft ihrer Bestrebungen mit denen der Arminianer ergab. Anfänglich erschienen sie daher den zelotischen Presbyterianern unter Karl I. und Cromwell viel zu lau und erlitten von ihnen starke Missbilligung; später unter König Wilhelm und schon vorher, als es galt die Parteien zu versöhnen, gelangten Einige zu einflussreichen Stellungen in der englischen Kirche.**)

Die Reihe dieser Weitgesinnten eröffnet John Hales, geb. zu Bath 1584, gest. 1656, *the ever memorable.****) Mit 13 Jahren finden wir ihn auf der Universität zu Oxford, wo er sich besonders im Griechischen auszeichnete; er hielt die Leichenrede auf John Bodley, den Gründer der Bibliothek, wurde Fellow und 1618 Gesandtschaftsprediger im Haag, von wo er sich auch nach Dortrecht begab. Auf Hales machte die dortige Synode einen Eindruck, in Folge dessen er aus einem Calvinisten ein Arminianer wurde und daher bald als Latitudinarier galt.†) Mit besonderer Beziehung auf des Episcopius Benutzung der Stelle Joh. 3, 16: „Auf dass Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden", verfasste er für seinen weit jüngeren Freund Chillingworth, erst 1612 geboren, eine Abhandlung: *Tract of schism*, in welcher er ausführte, es sei ein grosser Fehler, dass sich die liturgischen Formeln nicht auf den gemeinsamen Glauben beschränkten, denn dadurch werde der Keim der Zwietracht in den Gottesdienst getragen. Mit dieser erst 1642 und wider den Willen des Ver-

---

*) *Praef. in Cudworth Systema intellect. fol. h.*

**) Müsste nicht auch Milton hier eine Stelle haben? A. des Verfassers.

***) Vgl. über ihn *Biograph. Brit. IV., p. 2483*, welcher Artikel von einem dissidentischen Autor Andreas Kippis, geb. 1725 † 95, herrührt. Ausserdem hat *des Maiseaux* sein und Chillingworth's Leben geschrieben. Vgl. auch *Athenae Oxonienses.*

†) *Hist. concil. Dortrac. ed. Mosheim cum vita Halesii, Hamb. 1724.*

fassers gedruckten Schrift war der damals so mächtige Erzbischof Laud anfangs höchst unzufrieden, wurde jedoch 1638 durch dessen Verheidigung und ein langes Gespräch in Lambeth, dem Palast des Erzbischofs von Canterbury in London auf der Südseite der Themse, den am andern Ufer belegenen Parlamentshäusern und Westminster gerade gegenüber, — so für ihn gewonnen, wusste ihn aber auch für die strengere kirchliche Richtung so weit einzunehmen, dass er ihm 1639 ein Kanonicat von Windsor aufnöthigen konnte, worin sich Hales auch bis 1642 behauptet hat. Von da an gerieth er in bittere Noth, gerade die Presbyterianer liessen ihn hungern, er verlor zuerst die Präbende, dann die Fellowstelle in Eton, wo er schon vorher von einem Sixpence die Woche gelebt und gefastet hatte, wurde Hauslehrer und existirte zuletzt von dem Ertrage seiner Bibliothek bei einer Person, deren Mann einst sein Bedienter gewesen war. Ein Amt hatte er nicht wieder erhalten, doch starb er 1656 mit Heiterkeit. Schon 1645 war Laud auf dem Schaffot gefallen, damals erklärte Hales, dass er lieber statt seiner hätte sterben mögen. Verheirathet ist er nicht gewesen.*) Sein Nachlass erschien mit einer Vorrede des Bischofs Pearson: *Golden remains of the ever memorable John Hales*, 1659. Die Gedanken dieses Mannes waren stets auf dasselbe Ziel der Einträchtigkeit gerichtet. Schisma und Häresie, sagte er, sind Vergehungen, jenes der Liebe, diese der Wahrheit zuwider, entweder von einer Seite verschuldet oder von beiden, wo kein ausreichender Grund der Trennung vorliegt. Auf dreierlei Wegen sind diese Entzweiungen hervorgetreten. Es waren entweder bestimmte religiöse Uebungen, die von den Einen gefordert, von den Anderen für unerlaubt erklärt wurden; — so im alten Osterstreit, wo bei der Unwichtigkeit des Rituellen Nachgiebigkeit Pflicht gewesen wäre, so im Streit mit den Donatisten, wo aber diese die Schuld allein trugen. Oder die Lehrdifferenz als solche hat feindselig gewirkt, denn mit den neu aufkommenden dogmatischen Bestimmungen ist jederzeit auch Unfriede angestiftet worden. Und doch war bei Arianern, Sabellianern und Aehnlichen nur der Irrthum im Spiele, nicht die Bosheit der eigentlichen Häretiker, wie eines Marcion, Manes oder Valentin. Mit jenen hätte daher die Gemeinschaft fortbestehen müssen, so lange der Irrthum nicht in den liturgischen Glaubensausdruck eingriff. Oder drittens ist durch Herrschsucht und Rivalität der Bischöfe das Uebel erzeugt worden, also durch die von Christus selbst verworfenen Gesinnungen; und in solchen Fällen hätte man deshalb beisammen bleiben sollen, weil bei dergleichen Conflicten nur die Häupter der Gemeinschaft betheiligt waren. Irrthum und Sünde, fundamentale und

---

*) Er erzählt, wie man zur Zeit der Dortrechter Synode auch die Brautleute den Katechismus hersagen liess.

geringere Abweichung müssen überall geschieden werden, und nur die Vereine selbst schuldiger Schismatiker verdienen Conventikel zu heissen.

Der zweite berühmte Repräsentant dieser Denkart William Chillingworth*) war 1602 zu Oxford geboren, wurde 1618 Scholar des Trinity-College, 1623 Magister, 1628 Fellow, liess sich aber durch den Jesuiten Fischer selbst zum Jesuitismus verführen; er ging nach Douay, doch gelang es den Vorstellungen Laud's, ihn wieder in sein Vaterland zurückzurufen, wo er in Oxford weiteren Studien oblag. Während der Jahre 1635—37 arbeitete er an seiner Hauptschrift, die zuerst 1637 und noch in zehn anderen Ausgaben erschien: *The religion of the protestants a safe way to salvation.* Um diese Zeit weigerte er sich noch, eine Anstellung anzunehmen, da er die 39 Artikel als ein von Römischen und hierarchischen Einflüssen verunreinigtes Bekenntniss nicht unterschreiben wollte und besonders an den Verdammungen am Schlusse des Athanasischen Symbols und an Art. 13. 14. 20. 31 (gegen gute Werke, Heidenthum und für Auctorität der Kirche) Anstoss nahm.**) Doch fügte er sich endlich 1638 auf erneute Vorstellungen, wurde sogleich zu kirchlichen Präbenden befördert, auch 1640 in's Parlament geschickt, wo er die beste Aufnahme fand; dann half er 1643 Glocester belagern, wurde jedoch gefangen und starb am 30. Januar 1644. Seiner Gesinnung nach war er streng biblisch, ja auf jedes Wort der Schrift zu sterben bereit; aber von diesem Standpunkt aus und einverstanden mit dem apostolischen Symbol bekämpfte er desto energischer den Wahn der Unverbesserlichkeit und Untrüglichkeit irgend einer Particularkirche. Eben darum missfiel er Allen, noch bei seinem Leichenbegängniss warf ihm ein presbyterianischer Geistlicher Cheynel sein Buch in's Grab nach.

Auf diese beiden Anführer folgten Andere als Geistesverwandte, wie Henry More, Lehrer in Cambridge, gest. 1678, als Platoniker alle wahre Philosophie aus göttlicher Erleuchtung herleitend und daher auch in der alten Philosophie eine Offenbarung des Logos ehrend, Ralph Cudworth***), von 1654 bis zu seinem Tode 1688 Vorsteher von Christcollege

---

*) Eine Biographie von Birch findet sich vor der 10. Ausgabe der „*Religion of the protestants*", eine andere von *des Maiseaux, Lond. 1725.* Dazu *Biogr. Britan.* von Kippis, *Wood, Athen. Oxon. I. u. II., Walker, General dictionary,* Bd. VIII., mehr literarisch in Lawson's Schrift über Laud, II., p. 273.

**) Seine Beurtheilung des protestantischen Glaubens wird in dem Artikel der *Biogr. Britann., vol. II,* so ausgesprochen: *Though he does not hold the doctrine of all protestants absolutely true, yet he holds it free from all impiety and from all errors destructive of salvation.*

***) Ueber ihn den Artikel von Schöll bei Herzog. Erdmann, Grundriss der Geschichte der Philosophie, § 278. 3.

in Cambridge, ein Platonisch gebildeter Idealist, dessen umfangreiches und gehaltvolles Werk: *The true intellectual systeme of the universe,* London 1678, lateinisch bearbeitet von Mosheim, Jena 1733, den Atheismus bestreitet und im *consensus gentium* mit gelehrten Mitteln einen Gottesglauben nachweist, welcher wie die ewigen ethischen Ideen einen tieferen Grund habe als den der Tradition und Uebereinkunft. Ferner Benjamin Whichcot, Lehrer der Theologie im Trinitycollege, welcher die Tugenden gutgesinnter Heiden hervorhob, das Studium der alten Philosophie empfahl und sogar behauptete, in aller Religion sei elf Zwölftel natürliche Religion, ähnlich John Worthington, John Wilkins.

Erst gegen Ende des Jahrhunderts kam für diese Gegner des Particularismus und der kirchlichen Ausschliesslichkeit der Name Latitudinarier auf. Die Genannten wurden aber die Lehrer einiger späteren sogar hochstehenden und einflussreichen Männer, theilweise derselben, welche König Wilhelm III. zur Zeit der Toleranzacte 1689 beriethen, obgleich sie einen noch weiter gehenden Plan zur Versöhnung der Kirche mit den Dissenters, die *comprehensionbill,* gegen die Hochkirchlichen nicht durchsetzen konnten. Keiner unter ihnen hat mehr Lob davongetragen und verdient als John Tillotson*), geb. 1630, gest. 1694 in der höchsten kirchlichen Würde als Erzbischof von Canterbury (seit 1691), berühmt als ausgezeichneter Prediger und englischer Prosaist, hochgeehrt als Einer der edelsten Charaktere; er war bemüht, statt des gewöhnlich behaupteten Gegensatzes und Widerspruchs zwischen Religion und Philosophie vielmehr die Wahrheit jener auch in dieser wiederzufinden, also gerade die Vernünftigkeit der sittlichen Aufgaben des Christenthums und wie dasselbe die Bestrebungen der Philosophie vollende und zur That werden lasse, darzuthun. Zur Prüfung der Glaubenssätze forderte er eine Selbstbeobachtung, aus welcher die innere Zustimmung hervorgehen müsse, ohne die eine *λογικὴ λατρεία* nicht möglich sei, und verwarf die falsche Selbstverleugnung, welche in dem Verzichten auf diesen subjectiven bejahenden Beifall liege, weil dies eine Resignation sei, als ob man leugnen wolle ein Mensch zu sein. — In mehr historischer Richtung entwickelte sich Gilbert Burnet**), der Verfasser der Reformationsgeschichte von England und Professor zu Glasgow unter Karl II.; er war den Presbyterianern als Episkopalist, den Episkopalisten als Eiferer für ursprüngliche Einfachheit des bischöflichen Amtes verhasst, wurde unter Wilhelm 1689 Bischof von Salisbury, befreundete sich mit Locke und fand auch in den Nieder-

*) Birch, Leben des hochwürdigen Herrn T. in's Deutsche übersetzt, Lpz. 1754. Die Ausgabe seiner Werke, Lond. 1707.

**) S. über ihn den Artikel von G. Weber bei Herzog.

landen Anklang, wo damals die verschiedensten Geister, Bayle, Spinoza, Clericus sich zusammenfanden.*)

Auch Stillingfleet, Clarke, Whiston und Spencer könnten in diesem Zusammenhange erwähnt werden. Allerdings hat sich auch eine Ueberlieferung dieses gemässigten und versöhnlichen Geistes in der englischen niederkirchlichen Partei, *evangelical low-church party,* erhalten, aber wenn die Anglicaner schon von dieser Gesinnung aus die Reinheit der Lehre aufgegeben fanden: so konnte es nicht mehr auffallen, dass der Orthodoxie noch feindlichere Richtungen gegenübertraten, wozu indessen noch Anderes beigetragen hat. Das Bestreben, ein Verhältniss gegenseitiger Ergänzung zwischen Vernunft und Offenbarung zu wahren und zu unterstützen, erregte nach beiden Seiten Unzufriedenheit, weder die Gegner noch die allzu eifrigen Freunde der letzteren waren damit einverstanden; sie berührten sich in demselben Widerstreben und haben dadurch auch anderweitig Schaden angerichtet. Wer mit dem Resultat endigt, dass Vernunft und Offenbarung unvereinbar seien, tadelt damit eben diese, weil er von ihr behauptet, dass sie ihr Ziel nicht erreichen könne, die Vernunft auch vom Irrthum und Wahn zu befreien. Nur Missbrauch derselben kann es sein, welcher sich der Offenbarung einfach widersetzt; den rechten Gebrauch soll sie gerade im Umgang mit jener gewinnen, beide also sich zuletzt vertragen lernen, statt den Widerspruch zwischen sich zu hegen und zu pflegen, und nicht soll die Vernunft sich gross dünken, wenn sie gegen ihr besseres Wissen und Gewissen unwahrhaftig und sich selbst beschädigend nachgiebt.

§ 60. Fortsetzung. Deisten.

Leland, View of the principal deistical writers, 1754. Thorschmid, Versuch einer vollst. engl. Freidenker Bibl. 1765—67. Lechler, Geschichte des Deismus, Stuttg. und Tüb. 1841. Noack, Die Freidenker in der Religion, Bern 1853—55. 3 Bde. *Pattison,* in *Essays and reviews, Oxf. 1860. Farrer, Hist. of free thought, 1862.* Ein Aufsatz über Beide: *Freethinking, its history and tendencies, in Quarterly Review 1864, July. Rationalistae in Anglia, Caroli ad ann. 1682. Tom. II., p. 309.*

Der beschriebene Latitudinarismus bildet den historischen Uebergang zum englischen Deismus, obwohl er von diesem nach Art, Entstehung

*) In diesen Literaturkreis gehört auch die Schrift des *Arthur Bury, The naked Gospel, Lond. 1690,* welche auf Grund eines Decrets der Universität Oxford verurtheilt und durch den Henker verbrannt wurde. Gegen sie schrieb Jurieu: *La religion latitudinaire,* wurde aber beantwortet in *Latitudinarius orthodoxus — accesserunt vindiciae libertatis christianae, ecclesiae Anglicanae et Arthuri Bury contra ineptias et calumnias P. Jurieu, Lond. 1697.*

und vorwiegender Tendenz wohl unterschieden werden muss. Diese zweite religiös-wissenschaftliche Bewegung macht uns mit einer neuen Reihe theils gleichzeitiger theils späterer Denker und Schriftsteller bekannt; sie wurden bald Naturalisten genannt, und zwar nicht im objectiven, Natur und Gott gleichstellenden Sinne, sondern im subjectiven, so dass die natürliche Erkenntniss zum Entscheidungsgrund in der Religion gemacht wird, bald Freidenker, *freethinkers*, zuweilen den *halfthinkers* entgegengesetzt, von Baco auch schon *rationalisti*,*) in Frankreich wohl auch *esprits forts*, am Gewöhnlichsten aber von Anhängern wie von Gegnern Deisten. Doch knüpfte sich ursprünglich an diesen Namen noch nicht die genauere Unterscheidung, nach welcher etwa der Theismus ein inniges Verhältniss eines persönlichen Gottes zur Welt, der Deismus aber ein geschiedeneres und mehr äusserliches voraussetzt, sondern er diente allgemeiner zur Bezeichnung derjenigen, welche eine durch blosses Denken ohne Tradition und Geschichte angeeignete natürliche Religion oder einen „reinen Gottesglauben", der aber nach den Graden der Zweifelsucht sehr ungleich ausfiel, der Offenbarung entgegensetzten und als Norm und Regel durchzuführen suchten, wobei sie zu weit abweichenden Meinungen über das Christenthum hingetrieben wurden.

Vorbereitet wurde der Deismus ebenso durch philosophische und wissenschaftliche Fortschritte wie durch kirchliche Verhältnisse. Seit der Reformation vereinigte sich Vieles, um gerade in England eine solche Opposition hervorzurufen. Schon in dem Gegensatz der Staatskirche und der Dissenters oder, wie Lechler es lehrreich ausführt, der königlichen Reformation von Oben und der volksthümlichen von Unten, lag für eine patriotische Theilnahme am Wohl und Wehe des Landes die Aufforderung, jede von staatlicher oder hierarchischer Auctorität getragene Kirchlichkeit in Frage zu stellen mit Berufung auf das unverlorene Recht freier persönlicher Ueberzeugung. Schon die Latitudinarier hatten sich zu Gunsten des Friedens und des sittlichen Gemeingeistes von zahlreichen Lehrschärfen zurückgezogen; daran knüpfte sich jetzt die viel weiter gehende Absicht, die Religion überhaupt von den positiven Schranken zu befreien und in praktische Moral umzuschmelzen, damit das Denken wie das Handeln nur seinem eigenen inneren Gesetz zurückgegeben werde. Aber noch eine zweite treibende Macht kam hinzu. Die Philosophie stellte sich zur Aufgabe, die menschliche Erkenntnissfähigkeit, deren Gründe, Quellen und Grenzen zu erforschen; bewogen durch die Fortschritte der exacten Wissenschaft schlug sie den Weg eines Empirismus ein, der im Sensualismus

*) *Caroli, a. a. O. p. 309.* Als Calixt die Existenz Gottes zu beweisen suchte, „da meinten die Wittenberger, er sei ein Rationalist," sagt Gundling. — Ein Deismus wird schon in Pascals *Pensées* bekämpft als blosse Anerkennung eines allmächtigen Gottes, der sich aber nicht offenbart.

endigte. Religion und Philosophie trennten sich, und die letztere versagte jener soweit ihre Zustimmung, als ihren Aussagen der Beweis der Erfahrung abging. An diesem Faden hängen Bacon, Hobbes und Locke. Schon Bacon's Schriften können als Vorbereitung zum Deismus betrachtet werden, weit mehr freilich die von Thomas Hobbes; denn dieser erkannte die Denkfreiheit an, während er zugleich deren unvermeidlichen Missbrauch verhüten und die Offenbarung durch Gewalt und Auctorität aufrecht erhalten wissen wollte. Doch nahm die deistische Literatur ihren Anfang, ehe noch der ihre Tendenz begünstigende Empirismus zur Herrschaft gelangte. Endlich aber zeigte sich, dass die vorangegangene leidenschaftliche Ueberspannung des religiösen Geistes unter den Puritanern einer ebenso grossen Erschlaffung und Verflüchtigung der eigenthümlich christlichen Interessen den Weg bereiten konnte. Von den kleineren Parteien stellen besonders die im Heere Cromwell's entstandenen Leveller die Gewalt dieses Umschlags vor Augen.*) Ihr Grundgedanke ist unbedingte Trennung von Kirche und Staat. Staatliche Mittel auf die Kirche angewendet, führen wie jedes vorschreibende und gebieterische Verfahren zum Gewissenszwang. Das Gewissen ist der einzige Zeuge Gottes im Menschen, und Jeder mag dessen Inhalt nach eigenem Dafürhalten auslegen und bethätigen, denn in der sittlichen Handlungsweise hat die Religion ihr alleiniges Wesen. Glaubensstreit und theologische Controversen sind verwerflich, weil sie eine Einmischung in das Recht freier und eigner Schätzung der Religion enthalten. Hier haben wir abermals das Freiheitsprincip, dasselbe auf welches sich auch die Puritaner und Independenten berufen hatten, aber die Leveller benutzten es in entgegengesetzter Richtung. Was die Einen mit dem ganzen Reichthum ihrer schwärmerischen Frömmigkeit verschmolzen hatten, diente den Anderen dazu, um alle Zumuthungen des Dogma's und jede bestimmte Ausprägung des Glaubens zurückzuweisen. Auf den Enthusiasmus der Einen, je stürmischer er sich entwickelt hatte, folgte die Ernüchterung der Anderen, auf die puritanische Erleuchtung ein kühler und abstracter Moralismus. Die Leveller (d. h. Radicalen) verschwanden unter der Restauration, aber sie wurden das Vorzeichen einer Denkart, welche unter Mitwirkung anderer Ursachen eine weitere Ausdehnung und längere Dauer erhielt. Nicht ohne Grund ist auch im Quäkerthum ein Anknüpfungspunkt für den Deismus gefunden worden; zwar blieb dasselbe stets religiös und christlich erregt, aber der Spiritualismus, den es zum Princip erhob, war so allgemein gefasst, dass er auch bis zur Ablösung von dem historischen Christenthum verfolgt werden konnte.**)

---

*) *The Leveller or the principles and maximes concerning government and religion of those commonly called Levellers, Lond. 1658.*

**) Weingarten, Revolutionskirchen, S. 294 ff.

Als erster deistischer Schriftsteller gilt Eduard Herbert Baron von Cherbury gest. 1648, ein wissenschaftlich gebildeter, vielgereister und persönlich ehrenhafter Staatsmann unter Karl I. Er war mit Hugo Grotius befreundet und theilte diesem das Manuskript seiner Hauptschrift mit,*) welche von diesem sehr gelobt wurde. Dennoch zögerte er noch mit der Herausgabe, bis er auf sein Gebet um ein göttliches Zeichen, wenn er es veröffentlichen sollte, ein solches empfangen zu haben glaubte. Mit den späteren Empiristen und Sensualisten darf Herbert nicht verwechselt werden, denn er glaubte an eine angeborene Wahrheit der Religion; diese bildet so sehr das einzige specifische Merkmal der Menschlichkeit, dass nur der Sinnlose sich ihrer entschlagen kann. Herbert hängt daher noch mit metaphysischen und idealistischen Principien zusammen, Naturalist ist er nur in dem Sinne, dass er alle religiöse Gewissheit auf dieser Naturstufe festhalten will. Fünf Sätze machen den Inbegriff der Religionswahrheit aus: 1. *Esse Deum,* 2. *Coli debere,* 3. *Virtutem pietatemque esse praecipuas partes cultus divini,* 4. *Dolendum esse ob peccata ab iisque esse resipiscendum,* 5. *Dari ex bonitate justitiaque divina praemium vel poenam tum in hac vita tum post hanc vitam.***) Dasein Gottes, Pflicht der Verehrung durch Tugend und Frömmigkeit, Reue über die Sünde und Trachten nach Besserung, endlich Glaube an Vergeltung in diesem und jenem Leben, — sind die einzig sicheren aber auch hinreichenden Factoren religiöser Wahrheit; sie allein schaffen Sittlichkeit und Friede, und je dichter alle anderen Zuthaten mit Streit und Unfriede umgeben sind, desto mehr gleichen sie der Ausartung, die sich dann nur aus Quellen der Willkür, der Erfindung und des Priesterbetrugs erklären lässt. Selbst die Offenbarung bleibt völlig problematisch, denn sie liesse sich nur an sehr bestimmten und nirgends nachweisbaren Merkmalen als solche erkennen. Es bleibt keine Wahl als diesen Naturglauben lebendig zu umfassen, da er gegen die Täuschungen einer durch Auctorität und Tradition herrschend gewordenen Satzung die einzige Zuflucht gewährt.***)

---

*) *De veritate prout distinguitur a revelatione, Par. 1624.* Zwei andere Schriften: *De religione gentilium, Lond. 1645. De causis errorum, 1656.* Vergl. Lechler, S. 36. Herberts Selbstbiographie.

**) Lechler, S. 41.

***) *Ch. de Rémusat, Herb. de Cherbury, Revue des deux mondes, 1854, V, p. 692—732: En résumé, laissant de coté le rationalisme deiste, qui n'en deplaise à lord Herbert, n'est pas inséparable de sa doctrine, nous pensons que dans la philosophie pure il appartient à la cause du spiritualisme, c'est à dire à la bonne cause, et que si la philosophie dans la Grande Bretagne relève de Bacon, il faut admettre, que la methode de l'observation a produit deux écoles, l'une qui dans l'âme humaine a subordonné tout à l'expérience, et dont Hobbes est le représentant le plus violent, Locke le plus noble maître; l'autre qui par des méthodes plus ou moins analogues à celles de Descartes a su trouver dans la*

Noch weiter als Herbert's Ansichten verbreiteten sich um dieselbe Zeit die populären Schriften eines übrigens mit Botanik, Alchemie und Astrologie beschäftigten Arztes Thomas Browne, geb. 1605, dessen *Religio medici* eine ursprüngliche allgemeine und noch in den Evangelien zu Tage liegende Religion von allen späteren Versuchen positiver und metaphysischer Dogmen unabhängig zu machen sucht. Nur den Atheismus erklärt auch er für unmöglich. Gewissen und Dasein Gottes verdienen unbedingten Glauben; an diesem festhaltend sollten die Confessionen sich als Christen die Hand reichen, denn was sie sonst noch scheiden mag, ist unerheblich.*)

In den Jahren der Revolution und der Herrschaft Cromwell's lockte der allgemeine Wetteifer alle geistigen Triebe und Bestrebungen an die Oberfläche. Jede Partei kämpfte um den eigensten Besitz, die Wellen gingen hoch; wo Alles schwankte, suchten Einige ihr Heil in der Zurückziehung auf ein sicheres Ufer, indem sie sich mit wenigen Gedanken begnügten und alles Streitige als unbedeutend bei Seite schoben. Ein Zeugniss von 1646**) spricht von einer Secte der „Rationalisten", welche mitten unter Presbyterianern und Independenten auftauchend, nur was die Vernunft über Staat und Kirche vorschreibt, als glaubhaft annehmen wollten, bis sie eines Besseren belehrt seien.

Noch anders wirkte die nächstfolgende politische Wendung. Als durch die Restauration und unter dem *merry reign* Karl's II. die Episkopalisten in den ausschliesslichen Besitz ihrer alten Rechte wieder eingesetzt wurden, da ergoss sich der Spott über den frommen Eifer der Presbyterianer, Independenten und Baptisten wie über jede stark hervortretende religiöse Innerlichkeit; es schien nöthig, den Glauben, der sich in seiner subjectiven Steigerung erschöpft hatte, auf das geringste Maass zu reduciren. Der Anführer dieser ungläubigen Herabstimmung, der krasse Widersacher des Enthusiasmus wie jeder religiösen Begeisterung war Thomas Hobbes, geb. 1588 gest. 1679, in welchem sich die widersprechendsten

---

raison des principes supérieurs à l'observation et à l'expérience elle même. Lord Herbert est une des lumières de cette école. Nous placerons auprès de lui Cudworth et Clarke; mais par sa confiance dans la nature humaine, par son optimisme intellectuel le noble pair paraît surtout l'avant-coureur de lord Shaftesbury. Hallam nannte ihn den ersten englischen Metaphysiker, William Hamilton klagte mit Recht, dass ein so bemerkenswerther Philosoph von den geistesverwandten Denkern so sehr übersehen worden sei.

*) Weingarten, S. 306 ff.

**) *There is a new sect sprung up and these are the Rationalists; and what their reason dictates them in church or state, stands for good, until they be convinced with better. There be desperate opinions broached in the House.* Weingarten, S. 304. Lechler, S. 61.

Maximen berührten.*) Von der Menschenwürde dachte er durchaus pessimistisch. Der Mensch ist selbstsüchtig und schlecht, er bedarf der Zügelung; Staat und Gesetzgebung haben die Bestimmung, den aus menschlicher Ungebundenheit erwachsenden Schaden durch gewaltsames Niederhalten zu verhüten, was nur durch die Mittel eines monarchischen Absolutismus gelingen kann. Giebt sich nun der Mensch Religion und Kirche: so mag er das thun, aber die kirchlichen Institutionen können ebenfalls nur zur Erhaltung des bürgerlichen Gehorsams dienen, und alle Religionspflichten werden durch Unterwerfung der Kirche unter den Staat zu Staatspflichten. Mit diesen absolutistischen Grundsätzen verband Hobbes eine völlig skeptische Religionsansicht, die eigentlich nur das allgemeine natürliche Sittengesetz als festen und nothwendigen Kern bestehen liess. Der Glaube an eine übernatürliche Offenbarung erscheint ihm Anmaassung und Wahnsinn; eine Inspiration könnte nur durch Wunder bewiesen werden, die aber selber nicht kenntlich sind, weil sich die wahren nicht von den falschen unterscheiden lassen. Zwar bleiben einige positive Sätze, z. B. von Christi Messianität und Aemtern, in Hobbes' Schriften unangefochten, aber auch diese nicht als Sache der Ueberzeugung, denn in der Gegenwart müssen alle subjectiven Ansprüche verstummen, und nur der legitime Landesfürst darf bestimmen, was geglaubt und gelehrt werden soll. Ueber Gedanken besitzt er freilich keine Verfügung, wohl aber über die Handlungsweise, welche in der öffentlichen Anerkennung von Dogmen und Lehren ihren Ausdruck findet. „Gut und böse, heilig und teuflisch ist, was die Staatsgewalt dafür erklärt". So urtheilte Hobbes als Materialist mit vornehmer Geringschätzung des noch lebenden Milton, der als Idealist das volle Gegentheil behauptet hatte. So zog er unter dem Titel der politischen Ordnung dasjenige wieder herbei, was ihm und seiner materialistischen und skeptischen Denkweise innerlich fremd geworden war. Aber gerade weil er die Religion entseelte, wurde er nur geneigter, ihren Leib als Uebungsmittel des Gehorsams der Verwaltung des Staats anheim zu geben. Solche extreme Unwahrheiten bedurften indessen der Berichtigung, die ihnen theilweise in der nächsten Zeit zu Theil werden sollte.

Nach diesen Vorläufern beginnt mit 1688, also mit der Vertreibung der Stuarts und der Regierung Wilhelm's III. die eigentliche deistische Zeit der englischen Theologie, um etwa bis 1750 anzudauern. Begünstigt wurde diese Epoche durch das Toleranzedict und die Pressfreiheit, welche 1694 an die Stelle des bis dahin verlängerten Censurgesetzes trat. Alle Zwangsmaassregeln fielen hinweg, um so vollständiger trat der deistische Geist an die Offentlichkeit; die englische Theologie wurde ihrer ganzen Breite nach ergriffen, auch die streng conservative Richtung zu heilsamer

*) Weingarten, S. 311 ff.

Anstrengung genöthigt. Deisten und Antideisten betraten denselben Kampfplatz; methodisch mussten sich die Letzeren mit den Anderen einigen, indem sie von der Annahme einer inneren Harmonie der Vernunft und Offenbarung ausgingen, diese also als Ergänzung, Vollendung und höhere Beglaubigung der anderen nachzuweisen suchten, um erst auf dieses Resultat die Forderung zu gründen, dass sich die Vernunft jener höheren Genossin auch rechtmässig unterzuordnen habe.

Erst um diese Zeit beginnt die literarische Wirksamkeit Locke's, der schon 1632 geboren war und 1704 starb, dessen Einfluss aber die weitere Entwicklung des Deismus bedingt hat und zugleich weit über diesen hinaus auch für dessen Gegner folgenreich geworden ist.*) In ihm verband sich mit einer im historischen und philosophischen Sinne kritischen Tendenz eine religiöse Gesinnung, welche jener das Gleichgewicht hielt und ihn daher in Sachen des Christenthums bei gemässigten Ergebnissen anlangen liess; seine Ansichten wurden von den Deisten überboten, während sie den Rechtgläubigen nicht genügten, dafür sollten sie später grosse Ausbreitung gewinnen. Sein grundlegendes Werk: *Essay on human understanding*, zuerst 1590 erschienen, enthält über die streitigen Begriffe Vernunft und Offenbarung, unmittelbare und überlieferte Kundgebung, Vernunft und Glaube und deren Verhältniss durchgreifende Resultate. Zwischen beiden soll kein Gegensatz, sondern nur eine Verschiedenheit in der Art des Wissens und der Aneignung bestehen; dort eine Ableitung aus Ideen, hier die Zustimmung zu demjenigen, was von Persönlichkeiten unter höherer Auctorität als nothwendig Anzunehmendes vorgetragen wird. Doch darf diese Beistimmung niemals bei Dingen, die auch durch richtige rationale Deduction erkennbar sind, noch auch wo sie der eigenen klaren Erkenntniss widersprechen würde, gewährt werden; denn niemals können wir so gewiss wissen, ob etwas unmittelbar von Gott mitgetheilt sei, als was wir nach eigener Einsicht erkennen, z. B. die Wahrheit eines mathematischen Satzes. Nur wo die sich selbst überlassene Erkenntnissthätigkeit blosse Wahrscheinlichkeit erreicht, darf zwar auch zwischen den beiden Medien des Wissens kein Widerspruch eintreten, — denn darin liegt das Wesen der Schwärmerei, mit Uebergehung der Vernunft eine Offenbarung einzuführen, und das war auch die Ursache so vieler Verirrungen in der Geschichte der Religion, dass man den Glauben der Vernunft überordnete, — allein in diesem Falle kann doch Gott nachhelfen und die Wahrscheinlichkeit zu höherer Sicherheit erheben durch Offenbarung.**) Diese Anschauung

*) Lechler, Deismus S. 163 ff.

**) *Essays and reviews, p. 267 sqq. Reason is natural revelation. Revelation is natural reason enlarged by a new set of discoveries communicated by God immediately, which reason is the truth of by the proofs it gives, that they come from God. So that he that takes away reason to make way for revelation, puts out the light of*

wandte Locke 1695 in einer besonderen Schrift *The reasonableness of Christianity as delivered in the scriptures* auf die Bibel an. Der einzige fundamentale christliche Glaubenssatz lautet: Jesus ist der Christ, der Messias; mit diesem Glauben verband sich der göttliche Beistand, dessen die Menschheit bedurfte, nachdem die von Gott gegebene Norm, das Gesetz der Vernunft hinfällig geworden. Von diesem Christus haben wir zuverlässige Erkenntniss des Einen wahren Gottes und unserer Pflichten, von ihm den wahren Cultus im Geist und in der Wahrheit, die Verheissung der Kraft des göttlichen Geistes in uns zur Erfüllung des Willens Gottes, und endlich die höhere Gewissheit der Unsterblichkeit und Vergeltung, die bis dahin nur dunkle Vermuthungen gewesen waren, empfangen. Nachdem uns aber diese göttliche Mittheilung zu Theil geworden, kann dies Alles nun auch, wie es soll, zum selbständigen Besitz der Vernunft erhoben werden. Schon früher hatte Locke in den seit 1688 veröffentlichten „Briefen" eine fast unbeschränkte Toleranz von Staat und Kirche gefordert, welche beide er in einer nach seinen Wünschen in Amerika verwirklichten Gestaltung ganz geschieden sehen wollte. Alle speculativen Vorstellungen, — denn so unterscheidet er doch noch, — soll der Staat unbehelligt gewähren lassen, aber praktische Meinungen ist er so weit zu überwachen verpflichtet, als er für das Wohl der Gesellschaft einzustehen hat; fordert eine Kirche seinen Schutz: so darf sie ihn auch nicht schädigen, noch gegen ihn werben, seinen Fürsten nicht excommuniciren noch etwa lehren, dass man Ketzern keine Treue schuldig sei; dergleichen Auslassungen sollen vom Staat als seinen Zwecken zuwiderlaufend verhindert werden. Und für Locke war dies keine blosse Doctrin, da er bereits 1669 Gelegenheit gehabt, auf eine Staatseinrichtung praktisch nach seinen Grundsätzen einzuwirken. Für acht Lords, denen von Karl II. die Provinz Carolina angewiesen worden, hatte er eine „fundamentale Constitution" entworfen,*) welche den in ihr enthaltenen Kirchen das Recht eigener Verfassung und Ordnung zugestanden, indem sie ihnen nur weniges Gemeinsame auferlegte, nämlich die Anerkennung, dass Ein Gott sei, dass er öffentlich verehrt werden müsse, und dass Jeder verpflichtet sei, auf Verlangen der Regierenden ein wahres Zeugniss abzulegen; aber aller Genuss bürgerlicher Rechte sollte dadurch bedingt sein, dass Jeder zu einer der sich dazu verstehenden Kirchen auch gehören müsse. Auch in der Geschichte der Politik war Locke derjenige, der gegen Hobbes' Lehre, dass der natürliche Hass und Krieg aller ursprünglich gleichgearteten Menschen wider einander sich nur durch eine absolute Gewalt in Schranken halten und un-

---

both and does much-what the same as if he would persuade a man, to put out his eyes the better to receive the remote light of an invisible by a telescope.

*) Lechler, S. 177.

schädlich machen lasse, zuerst eine philosophische Begründung des Rechtsstaates aufgestellt hat.

Locke als der ernste Denker und gründliche Lehrer befindet sich im Hintergrunde der Bewegung, er liefert die kritischen Mittel, welche selbst wieder sehr verschieden verwendet werden konnten. Sein Schüler Anton Ashley Cooper, geb. 1671, seit dem Tode seines Vaters Lord Shaftesbury, gest. 1713 in Neapel, kleidete seine philosophischen Lebensbetrachtungen in ein satirisches Gewand. In seiner Hauptschrift postulirt auch er eine Einstimmigkeit von Vernunft und Offenbarung, richtet sich aber von hier aus desto schärfer gegen die Verkehrtheiten der Leichtgläubigkeit und Vielgläubigkeit und gegen die gedankenlose Düsterkeit des „Enthusiasmus"; an dem Lächerlichen dieser Ausartungen macht er die Probe. Wahrer Glaube an den Werth der Offenbarung bedarf der Bestätigung durch Wunder nicht mehr. Echte Frömmigkeit braucht nicht erst durch Lohnsucht und angedrohte Vergeltung erzeugt zu werden, sie ruht vielmehr auf der liebevollen Anschauung der göttlichen Ordnung und Schönheit der ganzen Welt, und ohne diese Anerkennung giebt es auch keine vollkommene Tugend.*) Dies die Tendenz seines vielgelesenen Werks: *Characteristicks of men* **) (1714), in welchem aber stellenweise auch positivere Ansichten geäussert werden.

Ein anderer Anhänger der Locke'schen Philosophie, der Irländer John Toland***), geb. um 1670 und katholisch aufgewachsen, wandte sich frühzeitig protestantischen Universitäten zu, studirte in Glasgow und Edinburg, nachher in Leyden und gelangte zu einem hohen Grad gelehrter Bildung. Auf ein gegen alle Priesterschaft gerichtetes Spottgedicht: „Der Stamm Levi" folgte 1696 seine wichtigste Schrift: *Christianity not mysterious, or a treatise shewing that there is nothing in the gospel contrary to reason nor above it.* Es wird der Gedanke entwickelt, Offenbarung sei gar nicht ein Grund, weshalb etwas für wahr genommen werden müsse, sondern nur ein *mean of information*, nur ein Mittel, wodurch wir zu einer Erkenntniss gelangen, deren Recht in der Vernunft und zwar eben mit Hülfe des Offenbarten aufgezeigt werden muss.†) Auctorität allein würde das Christenthum nicht vom Koran und anderen positiven Religionen unterscheiden, denn sie wird von diesen ebenfalls geltend gemacht; das Christenthum erhebt sich über sie durch seine inneren Vorzüge, und deren Nachweisung ist so viel als der Beweis der Vernunftmässigkeit des

*) *Virtue not complete but in piety.*

**) Andere Schriften bei Lechler, S. 244 ff.

***) Lechler, Deismus, S. 180 ff.

†) Der Gedanke ist zur Hälfte richtig, nämlich für die speculativen Bestandtheile und eigentlich religiösen und sittlichen Wahrheiten, aber nicht für die historischen, wo keine συμμαρτυρία stattfindet.

Christenthums. Nur das Derartige in der h. Schrift, nur das in seiner Vernünftigkeit Erkennbare gehört zum Wesen desselben, alles Uebrige zur Form der Mittheilung. Selbst das Wort *μυστήριον* wird im N. T. für vorher Unbekanntes oder Verkanntes gebraucht, was aber nun, seit es durch das Evangelium erschlossen worden, kein Mysterium mehr ist.*) Aber aus Anbequemung an Judenthum und Heidenthum, an Orgien und Ceresdienst suchte die alte Kirche sich auch mit Mysterien im heidnischen Sinne zu umgeben, mit Dingen die für das tiefste Christliche erklärt wurden, in der That aber nur einen fremdartigen heidnischen Nimbus hinzubrachten; man verwandelte Brodbrechen, Weintrinken, Untertauchen, welches sehr gute Sinnbilder sind, sonst aber gewöhnliche Handlungen, in unnahbare Geheimnisse. Auch der Glaube ruht mittelbar auf der Vernunft, weil auf der Prüfung der Glaubwürdigkeit und Gotteswürdigkeit derer, welchen er nach dieser Prüfung beistimmt. Alles führt darauf, dass weder *contrary to reason* noch *above reason* etwas zum Wesen des Christenthums Gehöriges übrig bleibt; ohnehin gilt jede Erkenntniss nur in Beziehung auf uns und unser Fassungsvermögen, indem sie sich an die Eigenschaften der Gegenstände anschliesst, das wahre Wesen erforschen wir von keinem Ding (Locke). — In einer anderen Schrift: *Nazarenus or jewish, gentile and Mahometan Christianity,* beleuchtet Toland das ursprüngliche Verhältniss der Heidenchristen zu den Judenchristen, behandelt die Mohammedaner als christliche Secte und geht dann über zu der alten irländischen Kirche und ihren celtischen Eigenthümlichkeiten, — eine Ausführung, gegen welche Mosheim seine *Vindiciae,* Helmst. 1720, richtete. Am Meisten wurde Toland durch sein *Pantheisticon* von 1720 verhasst, dies allerdings sein radicalstes Product, in welchem Statuten, Lehren und Symposien einer pantheistischen Gesellschaft beschrieben werden. Lechler führt an, dass von deutschen Theologen in dem Erscheinen dieses Manifests ein Vorzeichen der letzten Zeit gefunden worden. Zuerst in seiner Heimath Irland, dann auch in England hatte der Verfasser ziemlich heftige Verfolgungen zu bestehen, theilweise verschuldet durch sein eitles marktschreierisches Betragen. Das irländische Parlament verurtheilte 1697 das Hauptwerk und beinahe den Verfasser selber zur Verbrennung; in England schrieb man gegen ihn. Sein Buch *Amyntor,* in welchem er wie Milton die Echtheit einer angeblichen letzten Schrift König Karl's I. mit Recht bestritt, dabei aber auch die kritische Unsicherheit mancher Schriften des apostolischen Zeitalters, z. B. der apostolischen Väter, zur Sprache brachte, veranlasste 1700 die Convocation des engli-

*) *Pattison, Essays and reviews p. 292. „In the N. T. not that which is incomprehensible, but that which was once a secret, though now it is revealed, it is no longer so."*

schen Klerus, Oberhaus und Unterhaus derselben, sich mit ihm zu beschäftigen, doch konnte sie über ein einzuschlagendes Verfahren nicht einig werden. Toland starb 1722.

Nicht weniger bemerkenswerth ist Anthony Collins, geb. erst 1676 aus einer reichen Familie, anfangs zur Rechtswissenschaft bestimmt, dann aber nur den Wissenschaften lebend und seit 1707 als Schriftsteller thätig. Noch in hohem Alter schloss er sich, wie seine Briefe beweisen, mit jugendlicher Anhänglichkeit an Locke an und arbeitete für ihn. Pattison nennt ihn einen unabhängigen und sehr geachteten Mann, aber schwach als Gelehrter und Kritiker, so dass er einem Bentley die Gegenrede leicht machte. Er schrieb das „Freidenken" auf seine Fahne, und von seiner 1713 herausgegebenen Schrift: *Discourse of freethinking* ging dieser Name auf die ganze Partei über.*) Dieses Freidenken aber als der unabhängige Verstandesgebrauch zur Ermittelung der Evidenz eines Satzes steht dem von Priestern jederzeit abhängigen Glauben gerade entgegen. Es ist nothwendig als alleiniger Weg zur Wahrheit und zur Befreiung von gefährlichen Irrthümern aller Art wie Anthropomorphismus, Blut des h. Januarius und von einem Aberglauben, welcher einen gerechten Gott nicht ausdenken kann, weil er nur von einigen Lieblingsvölkern wissen will, während andere als verworfene liegen bleiben, — ferner nothwendig zum Wohl der Gesellschaft, da der Eifer für Anderes als Pflichterfüllung stets dem Interesse an dieser Einen Abbruch thut und dem Frieden schadet, während die Priester selbst dem Laster nachgesehen haben, wenn es nur für sie eiferte, — nothwendig endlich nach den Zeugnissen der h. Schrift. Schon die Propheten sind als Freidenker gegen die bestehende Religion ebenso entschieden wie ein Tindal aufgetreten, nicht minder die Apostel; Christus selbst will nicht Rabbi heissen; Paulus häuft die Beweise, will also nicht auf Auctorität pochen, die Geistlichen aber sind so uneinig, dass man doch schliesslich wieder zwischen ihnen entscheiden muss, da sie selber nur sehr schlecht die Theologie studiren und immer nur bemüht sind, Gründe zu suchen für ein gegebenes System. Kritischer suchte er in dem *Discourse on the grounds and reasons of the Christian religion* von 1724 in die biblischen Schriften beider Testamente und deren gegenseitiges Verhältniss einzudringen, und hier hat er eine sehr folgenreiche Untersuchung eröffnet, betreffend nicht nur die Weissagungen des A. T., sondern die auf sie bezüglichen Anwendungen und Auslegungen alttestamentlicher Stellen im N. T. Das N. T. ist auf das Alte gegründet, Christus macht keinen anderen Anspruch auf Anerkennung, als sofern er der im alten Bunde verheissene Messias ist; ebenso verfahren die Apostel bei der Beglaubigung des Evangeliums. Dieser Beweis, wenn er überhaupt

*) Lechler, S. 217 ff.

zu führen, darf keine Wunder zu Hülfe nehmen, welche niemals im Stande sind, etwas Unwahres wie etwa einen falschen Schluss oder eine unrichtige Interpretation in eine haltbare zu verwandeln. In der That erfolgt aber diese Beweisführung durchaus vermittelst einer allegorischen Deutung der alttestamentlichen Stellen, und nicht etwa im Sinne blosser Anwendung, sondern die Formel ἵνα πληρωθῇ drückt wirklich den Glauben an eigentliche Erfüllung aus; diese Art der Argumentation ungenügend finden, heisst das Christenthum selbst zerstören, welches nur in dieser Weise auf das Judenthum gegründet sein will. Nach dem Wortsinne der Propheten ist oft auf der einen Seite etwas Anderes erwartet worden, als was auf der anderen als Erfüllung erscheint; man muss buchstäblich das Vorhergesagte von dem Erfüllten unterscheiden, und das wäre doch das Unbegreiflichste, wenn Beides dennoch Eines sein sollte. Unter diesen Umständen erweist sich das Christenthum als ein allegorisirtes Judenthum, *mystical Judaism**), es steht und fällt mit dem Recht der allegorischen Auslegung, — worauf mit Recht geantwortet worden, dass dieser Schluss von dem historischen auf das religiöse Gebiet unzulässig sei und die Fehler in der historischen Combination nicht ausreichen, um über das Ganze abzusprechen.**)

Hatte Toland den Beweis aus Weissagungen und die allegorische Interpretation bestritten: so wurde die letztere überschätzt und alle Kritik gegen den Wunderbeweis gerichtet durch Thomas Woolston. Dieser, geb. 1669 und Fellow in Cambridge, war durch seine theologischen Studien zu einer solchen Vorliebe für Philo und Origenes geführt worden, dass er auch im N. T. nichts als Allegorie finden und nur sie als würdige Auffassung und Darstellung des Gegenstandes, von welcher eben die Geistlichen abgefallen seien, anerkennen wollte. Schon 1705 führte er diesen Gedanken aus in einer Schrift: *The old apology for the truth of Christian religion against the Jews and the gentiles revived,* nachher auch 1720 ff. in lateinischen Briefen, die er dem Origenes in den Mund legte. Und wegen des gegebenen Anstosses in Cambridge ausgeschlossen, trat er mit neuen und schärferen Flugschriften hervor, unter ihnen *Six discourses on the miracles of our saviour*, 1727—30, welche bei der Wichtigkeit, welche der Weissagungs- und Wunderbeweis in der englischen Theologie hatte, eine ungeheure Ausbreitung erlangten.***) In diesen Abhandlungen werden die neutestamentlichen Wundererzählungen, auch die Erweckungen und die Auferstehungsgeschichte zum Nachweis unglaublicher und unwürdiger Züge in ihnen und nicht ohne Spott durchgegangen, und darauf

*) Lechler, S. 274.
**) Lechler, S. 287.
***) Lechler, S. 294 ff.

folgt die Behauptung, dass also nur der mystische Sinn der richtige sein könne: der Kranke am Teich Bethesda ist dann der Mensch überhaupt, die Erweckung des Lazarus drückt die allgemeine Auferstehung aus, der Jüngling zu Nain den höheren Schriftsinn, so dass die Sargträger den Dienern des Buchstabens entsprechen, die jenen gefangen halten. Woolston wurde wegen dieser „Discurse" von der Kingsbench zu einer Geldstrafe verurtheilt, welche er nicht aufbringen konnte, weshalb er bis an seinen Tod 1731 im Gefängniss blieb.

Die beiden letztgenannten Schriftsteller gaben also ihrer Kritik eine Richtung in das biblische Detail, sie warfen sich auf einzelne Bestandtheile des historischen Bibelstoffs und forschten mit gelehrten Mitteln, haben daher auch manche Untersuchungen, z. B. die über die Abfassungszeit des Buchs Daniel, die dann später mit mehr Ruhe von Neuem begonnen werden mussten, zuerst angeregt. Von Anderen wurde die allgemeine Tendenz wieder aufgenommen.

Matthews Tindal, geb. 1656, gest. 1733, lebte als Rechtsgelehrter zu Oxford, zuletzt als Senior der Universität, in der Zwischenzeit schloss er sich 1685 bis 1687 der katholischen Kirche an. In diesem Manne erreicht der abstracte Deismus seinen Höhepunkt. Zwei Daseinsformen der Religion werden verglichen, hier die natürliche und mit der Schöpfung gegebene, dort die historisch mitgetheilte, und jene verhält sich zu dieser wie das Ursprüngliche zu dem mehr oder minder Gemachten, Willkürlichen, wenn nicht Verfälschten, welches keinen Anspruch auf Vollkommenheit hat, ausser soweit es mit dem Natürlichen übereinstimmt. So erklärt sich der Titel der berühmten, obgleich unvollendet gebliebenen Tindal'schen Schrift: *Christianity as old as creation, or the gospel a republication of the religion of nature*, Lond. 1730. Die Religion ist die Mitgabe der Schöpfung und gerade in dieser ihrer Unmittelbarkeit und Natürlichkeit vollkommen, also kann sich jede positive nur aus der Uebereinstimmung mit diesem Urbild rechtfertigen, sowie sie durch den Gegensatz zu ihr verurtheilt wird. Näher betrachtet besteht aber die Religion in der Moralität und Pflichterfüllung; wenn Tugenden und Pflichten freudig und nicht sklavisch geübt werden: so umfassen sie zugleich den ganzen vernünftigen Gottesdienst, die λογικὴ λατρεία, Röm. 12, 1. Denn Religion und Moralität haben nicht allein denselben Zweck, das Wohl des Menschen zu fördern, sondern fallen eigentlich zusammen. Dieses wesentliche Einssein des Religiösen mit dem Sittlichen, nachdem es in anderen Religionen nur unvollständig dargethan war, ist nun durch das Christenthum wieder völlig offenbar geworden, folglich hat es seinen Ruhm und sein Verdienst eben darin, die Wiederherstellung und Promulgation der natürlichen Religion zu sein. Der Kern des Christlichen ist damit gerettet, zu der Schale gehören freilich auch mancherlei Irrthümer, theils biblische der Apostel,

als sie meinten und verkündigten, die damalige Zeit seien die letzten Tage, theils spätere wie die Superstitionen und dogmatischen Fictionen der Kirche. Man sieht, dass Tindal bei der Durchführung seines religiösen Naturalismus doch das Christenthum nicht fallen lassen wollte, sowie er auch keinen Anstand nahm, biblische Gedanken und Aussprüche Jesu einfach unter der Firma des Natürlichen anzuführen und zu preisen. Daher wollte er nicht Neuerer und Deist oder doch nur christlicher Deist genannt werden, und indem er sich von dem Banne der Positivität und den Schranken der historischen Entwickelung unbesonnen lossagte, stand ihm das christliche Wesen als ein ewiges und darum auf die Schöpfung selber zurückgehendes vor Augen.*)

Viel Verwandtschaft mit Tindal und noch mehr mit späteren deutschen Systemen zeigt der Handschuhmacher Thomas Chubb in Salisbury, geb. 1679, gest. 1747; er war nicht so *illiterate*, wie er selbst als Handwerker zu sein stets versicherte, aber doch mit einigen Eigenheiten behaftet, die an seinen Stand und Bildungsgrad erinnern. Von Aufzeichnungen, die er nur verfasst hatte, um sich selber klar zu werden, wurden einige durch Andere veröffentlicht, zuerst eine biblische Beweisführung gegen die Trinitätslehre: *The supremacy of the father asserted*, dann die wichtigere Schrift: *The true gospel of Jesus Christ asserted.* In vier Abtheilungen handelt dieselbe 1. von den Zwecken der Rede und des Wandels Christi, die nicht in der Lehre, sondern in der Beseligung und Rettung der Menschenseelen zu suchen sind, und in der Erhebung zur Hoffnung auf künftige Glückseligkeit, einer Hoffnung, die in der Regel schon zum irdischen Glücke beiträgt, — 2. von den dazu angewandten Mitteln. Das sind die Ermahnungen, unser Leben nach ewigen Gesetzen (*reason of things*, z. B. in den zehn Geboten) einzurichten und nach Uebertretungen zum Guten umzukehren, sowie die Hinweisungen auf künftige Vergeltung, — also alte ewige, nicht neue Mittel und nicht historische Thatsachen. Das Evangelium wird den Armen schon gepredigt, als Christus noch lebt, sein Leiden, Sterben, Auferstehen kann also keinen Bestandtheil dieser Kunde ausmachen, ebensowenig die Privatmeinungen der Apostel (*private opinions*), wie der Inhalt des Johanneischen Prologs, welcher von dem Folgenden streng unterschieden wird. Nur das Gemeinsame und für Alle, auch die Ungelehrten Verständliche gehört zum Wesen des Evangeliums. Christus, welcher Mensch war und Gott heisst, nur sofern das Wort Gottes an ihn gelangte, hat auch durch sein Vorbild für seine Zwecke gewirkt wie durch die Stiftung von Gemeinden (*societies*) als den Lichtpunkten zur Erfüllung des Evangeliums, die aber auch als freie Gesellschaften ihrer eigenen Selbstregierung überlassen werden

*) Lechler, a. a. O. S. 337.

müssen, — und er hat zur bestimmteren Aufforderung zwei sinnbildliche Handlungen hinzugefügt, welche an sich keine magischen Wirkungen haben. Es wird 3. nachgewiesen, dass diese Mittel den Zwecken durchaus entsprechend gewesen, aber auch 4., dass sie keinen allgemeinen Erfolg gehabt, sondern durch Missdeutungen und übermächtige Irrthümer geschwächt worden. Denn irrthümlich sei die eigentlich verstandene Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, da Blut und Tod Christi uns doch nur uneigentlich zur Gerechtigkeit gereichen können, indem sie durch ihren Eindruck die Sünder in sich gehen und dadurch gebessert werden lassen, irrthümlich überhaupt die Annahme, als ob die Zustimmung zu speculativen Sätzen das göttliche Wohlgefallen bedinge, während Christus im geraden Widerspruch dagegen sage: „Thue das, so wirst du leben.“ Auf den sittlichen Willen des Evangeliums ist der scharfsinnige Mann offenbar mit grossem Ernst eingegangen, weshalb er denn auch immer zu den besseren Vertretern dieser Richtung gezählt wird.*)

Mit Chubb stimmte in der Verwerfung der Trinitätslehre William Whiston, geb. 1667, gest. 1752, überein, übrigens ein ganz anderer Mann, Newton's Nachfolger in Cambridge als Professor der Mathematik seit 1701, aber 1710 ausgestossen und seitdem in Noth und Armuth lebend, welche er mit heiterem Spott über die Beschränktheit seiner Gegner ertrug. Auch durch Paradoxieen über den Kanon, in welchen er die Schriften der apostolischen Väter Barnabas, Clemens Romanus, Hermas, Ignatius, Polykarp aufgenommen sehen wollte, und über die apostolischen Constitutionen, die Christus den Aposteln zwischen Auferstehung und Himmelfahrt gegeben habe, erregte seine Schrift: *Primitive Christianity revived,* 1711 Aufsehen.

Von einer andern Seite wurde die h. Schrift, insbesondere das A. T. von Thomas Morgan angegriffen, der anfangs Geistlicher in einer dissentirenden Gemeinde, dann wegen Arianismus abgesetzt wurde, als Arzt bei den Quäkern in Bristol ein Unterkommen fand und 1743 starb. In der Hauptschrift: *The moral philosopher* geht er die ganze alttestamentliche Geschichte des jüdischen Volks, der Könige, Priester und Propheten in der Absicht durch, die älteren Epochen in unglaubhafte Mythen aufzulösen; den Rest, der als historisch stehen bleiben soll, tadelt er bitter und schreibt den Beherrschern die Schuld an dem Untergang des schlecht regierten Staates zu. Als Weissagung erkennt er bei den Propheten nur eine unbestimmte Hoffnung besserer Zeiten an; über das Wie der Erfüllung haben sie entweder geschwiegen oder sich geirrt. Alles Mysterium ist eine nicht durchschaute Allegorie, dahin gehören auch die Ausdrücke über Christi Tod als Opfer, deren Gebrauch sich auch Paulus anbequemen musste, ob-

*) Lechler, S. 349 ff.

gleich er sonst der kräftige Befreier vom Judenthum und der rechte Freidenker war.

Von einer weiter gehenden Skepsis wurden die bisherigen Ergebnisse des Deismus noch überboten, aber sie wurden auch theilweise berichtigt oder bei Seite geschoben und damit eine künftige Entwicklung vorbereitet. Selbst die Frivolität des Viscount Bolingbroke, gest. 1751, gewinnt in diesem Uebergange eine Bedeutung.*) Dieser nämlich, sehr unähnlich dem Anfänger Cherbury, welcher den Menschen ohne Religion gar nicht denken wollte, hatte sich für seine Person nahezu aller religiösen und der tieferen sittlichen Impulse entledigt; er betrachtete die Religion durchaus nur als Mittel der Volksgemeinschaft und Volksbeherrschung, aber als solches wollte er sie geschützt und die Freidenker unschädlich gemacht sehen, wie er selbst es schon war. H. Doddwell, der gleichnamige Sohn eines evangelischen Bestreiters der Deisten, wandte sich ab von der bisherigen einseitig doctrinären und theoretischen Behandlung des Gegenstandes; in der Schrift: *Christianity not founded on argument, the true principle of gospel-evidence assigned 1742,* zeigte er die Verschiedenheit zwischen dem Glauben und dem blossen Forschen und Raisonniren und vindicirte jenem die Befugniss, sich selbst aus seinen Erfahrungen und Früchten zu rechtfertigen. Auch der Skepticismus David Hume's war geeignet, eine auf sorgfältige Selbstbeobachtung gegründete Philosophie vorzubereiten und zunächst von der unerwiesenen Voraussetzung einer allgemeinen Naturreligion abzulenken. Als sein *Treatise on human nature 1739* erschien, war das Interesse an diesen Fragen schon erkaltet.**)

Der englische Deismus hat daher seinen bestimmten, theilweise durch die kirchlichen Verhältnisse selber bedingten Verlauf, er endigt, als es kein Aufsehen mehr erregte, deistisch zu schreiben, und als in der Kirche selber ruhigere und gesundere Verhältnisse zurückgekehrt waren, als welche jenen unnatürlichen Priesterhass erzeugt hatten. Schon früher aber hatten die Deisten zahlreiche Gegner wider sich herausgefordert, und diese Antideisten, unter ihnen begabte und aufrichtige Forscher, wurden um zu bestehen, vielfach zu Revisionen ihrer Exegese und Kritik und zu neuen historischen Forschungen genöthigt. Einige stellten sich dem Deismus schroff gegenüber, Andere näherten sich ihm, dadurch entstanden neue Abstufungen, der Schauplatz der ganzen literarischen Bewegung gewann an Breite und Reichthum. Man sah es als ein verdienstliches Werk an, zu solcher Bestreitung aufzumuntern, und der Naturforscher Robert Boyle, seit 1661 Präsident der Gesellschaft für Ausbreitung des Evangeliums in

*) *Ch. de Rémusat* in der *Revue des deux mondes, 1853 u. 54,* woselbst mehrere Abhandlungen über B.

**) *Pattison, l. c. p. 266.* E. Pfleiderer, Empirismus und Skepsis in Hume's Philosophie, Berl. 1874.

Amerika und für Verbreitung von Bibeln in irländischer Volkssprache, machte eine Stiftung, welcher zufolge jährlich Predigten gegen Deisten und Atheisten gehalten werden sollten; wobei zur Bedingung gemacht war, von der natürlichen Religion auszugehen und nach rationaler Methode zu verfahren. Der gelehrte Bentley, auch sonst in derselben Richtung als Schriftsteller thätig, war der Erste, der 1691 diese Predigten hielt. Sonst aber schrieben gegen Collins: W. Whiston, Benjamin Ibbot, Clarke, — gegen Shaftesbury: John Brown, Sherlock, Chandler, Warburton, — gegen Woolston: Nathanael Lardner, Thomas Sherlock,*) Gibson, Bischof von London, Pearce, Bischof von Rochester, — gegen Tindal: Waterland, Conybeare, Law, Foster u. v. A. aus der Hochkirche und den Dissenters, — gegen Morgan besonders Warburton. Als der gründlicheste und gemässigtste Bekämpfer der englischen Deisten, welcher deren Zweifel vollständig zusammenfasst, erwägt und beantwortet, gilt Joseph Butler, Bischof von Durham geb. 1692 gest. 1750, in seiner Schrift: *The analogy of religion natural and revealed, London 1736.***) Viel heftiger und eifriger, aber auch hochmüthiger und gröber schrieb gegen sie W. Warburton, geb. 1698 gest. als Bischof von Glocester 1779, in dem merkwürdigen Product: *The divine legation of Moses demonstrated on the principles of a religious deist, Lond. 1738.****) Die Engländer haben ihre allgemein gebrauchten *standard books* der Theologie, die noch jetzt innerhalb der anglicanischen Kirche in höchsten Ehren stehen, sie zählen zu ihnen: Hooker, *Ecclesiastical polity,* Pearson, Bischof von Chester gest. 1686, *Exposition of the creed,* Butler, *Analogy of reason and revelation.*

Gewissen und Auctorität, Selbstglaube und Andere für sich glauben Lassen und ihren Weisungen Gehorchen, — auf diesen Unterschied wird zuweilen der Gegensatz evangelischer und katholischer Grundsätze zurückgeführt und katholischerseits der Schluss gezogen, dass der Protestantismus stets zur Revolution, zum Rationalismus und Atheismus führen müsse. Das wäre richtig, theils wenn es wahr wäre, dass jedes Maass von Selbständigkeit der Forschung nothwendig zum Extrem treibt, theils wenn dasjenige Gewissen, für welches der Protestantismus Freiheit in Anspruch nimmt, damit sich selbst überlassen würde und aus der Gemeinschaft mit Christus und der h. Schrift heraustreten müsste und nicht vielmehr nur verpflichtet würde, mit Freiheit aus diesen Quellen zu schöpfen. Aber dabei muss es allerdings bleiben, dass für den evangelischen Standpunkt nicht die Auctorität der Kirche als genügend gilt, sondern auch die Zustimmung des eigenen Gewissens gefordert wird.

---

*) *The trial of the witnesses of the resurrection of Christ 1729.*

**) *Pattison, Essays and reviews, p. 286—306.*

***) Lechler, a. a. O. S. 388.

Die Excesse des Deismus legen uns die Frage in den Mund: Wenn das so fortging, wo sollte es endigen? Aber in demselben Ausruf: „Wenn das so fortging“! spricht auch immer die Drohung derer mit, die es bequem haben und auf die schwierige Feststellung des Maasses keine Mühe verwenden wollen. Gerade weil es so fortgehen kann, gerade weil auch die beste Sache sich übertreiben und dadurch verderben lässt, bis die Glaubenstreue zum geistlosen Nachsprechen alter Traditionen herabsinkt, während die Selbstthätigkeit zur selbstgefälligen Willkür und Destruction entartet: soll die ernsthafte Anstrengung darauf hingerichtet sein, eine rechte, nicht etwa beschlossene, sondern erforschte und verantwortliche Mitte zu gewinnen. Die Aufgabe, welche den Deisten vorschwebte, war eine unveräusserliche, so unvollkommen oder verfehlt auch die Leistungen ausfallen mochten.

In historischer Beziehung ist noch hinzuzufügen, dass der Deismus aus dem religiösen und politischen Lebensgange der englischen Kirche hervorgegangen war und daher als literarische und wissenschaftliche Agitation zunächst in deren Grenzen verblieb. Dennoch war sein Inhalt so universell, dass andere Gebiete des Protestantismus unmöglich unbetheiligt bleiben konnten. Die deistischen und antideistischen Schriften gelangten im Original oder durch Uebersetzungen nach Frankreich und auf diesem Wege, aber auch unmittelbar nach Deutschland. Schon die „Unschuldigen Nachrichten“ und die *Acta eruditorum* berichteten fleissig über sie, Collegien wurden gehalten und Schriften edirt über die *theologia antideistica*, besonders seit dem Zeitalter Friedrichs II.; denn als in England das Interesse an diesen Kämpfen schon sehr in der Abnahme begriffen war, zeigten sich erst in Deutschland bedeutende Rückwirkungen, sei es nun in der Richtung der Aneignung oder der Bestreitung.

Ein kräftiger Widerstand gegen die deistische Scholastik und deren zerstörenden Einfluss auf die Sitten zuerst der höheren Klassen und weiterhin des Volkes von England selber erwuchs aus einer neuen englischen Religionspartei oder Denomination, und zwar so nachhaltig, dass Manche die ganze gegenwärtige Kirchlichkeit und Gläubigkeit von England aus dieser Quelle haben herleiten wollen.

§ 61. Methodisten.

Als Quellen dienen *Wesley's Works*, 7 Bde., ausführliche Tagebücher. — Dazu kommen Schriften über Wesley, Biographie von Hampson, welcher eine Zeitlang zu der Partei gehörte und dann zurücktrat, deutsch von Niemeyer, Halle 1793, eine anziehendere von dem Dichter Robert Southey, deutsch von Krummacher, Hamb. 1828. J. G. Burkhard, Vollständige Geschichte der Methodisten in England, 2 Thle. Nürnb. 1796. J. W. Baum, der Methodismus, Zür. 1838.

More's Life of Wesley, History of the methodist episcopal church, 4 Bde. *J. Taylor, Wesley and Methodism, 1851, Ch. Smith, History of Wesleyan Methodism, 1857.* Andere Schriften von Whitehead, Jackson, Gillies citirt Schöll in dem Artikel bei Herzog.

Nachdem die drei grossen Abtheilungen der englischen Dissenters sich im Laufe des XVI. und XVII. Jahrhunderts im Gegensatz zur bischöflichen Kirche entwickelt und behauptet hatten und diese zu verdrängen bemüht gewesen, entstand im XVIII. eine religiöse Bewegung innerhalb der Staatskirche. Die Urheber derselben hatten anfänglich keineswegs die Absicht, aus dieser zu scheiden, sondern nur ihr zu dienen, wurden aber durch ihre unerwarteten Erfolge über die bestehenden anglicanischen Ordnungen hinausgeführt und dadurch zu einer selbständigen Gliederung genöthigt, welche ihren Verein von dem gewöhnlichen Kirchenverbande ablöste.

Studirende der Theologie in Oxford vereinigten sich 1725 zu regelmässigen Zusammenkünften, in denen Schriftsteller gelesen wurden, Klassiker und Sonntags das N. T. Unter ihnen befanden sich zwei Brüder Wesley, John und Charles, zwei Andere Morgan und Kirkman. John, der ältere Wesley, gehörte zu den kräftigen und gebietenden Naturen, welche mit dem Bedürfniss eines rastlosen Wirkens nach Aussen ein zum Gottvertrauen verklärtes Selbstvertrauen verbinden und daher Ausserordentliches zu leisten vermögen. Dem frivolen Leben ihrer Mitstudirenden gegenüber verbanden sich die Mitglieder dieser Gesellschaft zu immer strengeren Verpflichtungen, sie beobachteten Enthaltung vom Spiel, frivolem Gespräch und Trunkliebe und übten sich im Fasten. Alles aber nach einer sehr strengen und regelmässigen Zeiteintheilung, wofür ihnen denn bald mancherlei Spottnamen wie „heiliger Club," „Bibelmotten," besonders aber das Prädicat der methodisch Lebenden oder „Methodisten" beigelegten wurde.*) Unter John Wesley's Leitung, seit dieser eine Stelle als Fellow in einem College zu Oxford und die Ordination erhalten, vermehrte sich der Verein unter Anderem durch den Beitritt eines viel jüngeren Mannes, George Whitefield, welcher erst 1714 geboren, sich aus einem Gehülfen im Gasthofe und Aufwärter der Studirenden, *servitor in Pembroke-College* zu Oxford, in heftigem innerem Drange zu einer selbständigen und religiös höchst lebendigen Persönlichkeit emporgearbeitet hatte. Schon lehnte Wesley die Pfarrstelle seines Vaters ab, um seine Wirksamkeit in Oxford, die ihm folgenreicher schien, unter den Studirenden fortzusetzen. Nicht nur theologische Studien und Fastenübungen wurden getrieben, man fing an, die Gefängnisse aufzusuchen und Kranke in den Hospitälern zu trösten. Der erwachende Missionstrieb sollte bald auf einen

*) Southey, Leben Wesley's, I., S. 49.

entlegenen Schauplatz führen. Beide Brüder **Wesley** mit zwei anderen Genossen schlossen sich einer Expedition nach Amerika an, wo sie als Missionare arbeiten wollten und vom October 1735 unter den europäischen Einwohnern von Georgien und als Geistliche einiger englischer Colonien dienten, der Erfolg war gering. Doch hatte diese Ueberfahrt, während welcher die asketische Zeitordnung streng festgehalten wurde, ihre Berührung mit der Brüdergemeinde veranlasst. Am Bord des Schiffes trafen sie 26 Herrnhuter mit ihrem Bischof **Nitschmann**, die ebenfalls nach Georgien gingen, und wurden dann in Savannah auch mit **Spangenberg** bekannt. Auf **John Wesley** machte diese Begegnung grossen Eindruck, er wurde ganz für die seiner eigenen Neigung verwandten Herrnhutischen Ideale und Anschauungen und für den Werth eines durchgeführten christlichen Gemeindelebens gewonnen. Auch eine gewisse Weitherzigkeit in der Beurtheilung der Lehre ging auf ihn über; zugleich aber befestigte sich in ihm der Gedanke, dass es eines plötzlichen entscheidenden Moments der Wiedergeburt oder eines „Durchbruchs der Gnade“ zur völligen Bekehrung des Einzelnen bedürfe.*) Nach diesem Maassstabe prüfte er sich selbst. Erst nach seiner Rückkehr, am Abend des 24. Mai glaubte er Tag und Stunde dieser plötzlichen Umkehr von Sünde und Tod erlebt zu haben. Bald darauf besuchte er Marienborn, um **Zinzendorf** zu sehen, und hielt sich einige Wochen in Herrnhut auf. Sein Leben nahm eine andere und noch strengere Gestalt an. Eifriger als früher begann er eine Gesellschaft von Freunden und Anhängern zu einem methodistisch geregelten Wandel ohne Frivolität und Luxus, voll Arbeit und Fasten und unter Verzichtleistung selbst auf das Nöthigste zu Gunsten der Armen, um sich zu vereinigen. In seiner Abwesenheit hatte schon **Whitefield** für gleiche Zwecke gewirkt; mit 21 Jahren vom Bischof von Glocester **Benson** ordinirt, hatte derselbe inzwischen in London und Bristol mit hinreissender Kraft gepredigt und war dann **Wesley**, gerade als dieser zurückkam, — die Schiffe fuhren im Hafen aneinander vorbei, — nach Amerika gefolgt, von wo er jedoch noch Ende 1738 zurückkehrte. Schon waren jetzt gegen hundert Personen zu wöchentlichen Zusammenkünften für Gebet und Gesang bei Brod und Wasser in feste Verbindung getreten, und so Viele drängten sich hinzu, dass zu Anfang 1739 **Whitefield** auch im Freien zu London und Bristol vor Tausenden zu predigen begann, ebenso **Wesley**. Der Erstere wählte gerade die Gegenden der Stadt, wo die verdorbenste Bevölkerung wohnte; „man müsse, sagte er, den Teufel in seinen festesten Plätzen angreifen.“**) Bei **Wesley's** Predigten, nicht sogleich bei denen **Whitefield's**, äusserte sich die heftige Aufregung der Zuhörer häufig, wie

---

*) **Southey**, I., S. 142. **Hampson**, S. 141. 43.
) **Southey, S. 242.

einige Jahre früher (1727—31) in Paris am Grabe des François de Paris, in Krämpfen und Zuckungen, welche Wesley wie jene in Frankreich als Zeichen einer glücklichen inneren Krisis betrachtete, — ein Extrem von welchem er später wieder zurückgekommen ist.*) Die methodistischen Versammlungen erhielten auf diese Weise einen auffälligen und leidenschaftlichen Anstrich, der sie von der Sitte der englischen Kirche zunehmend ausschied. Die Geistlichen wollten zu so heftigen gottesdienstlichen Scenen keine Kirchen mehr einräumen, die auch zu klein waren, und so mussten die Reden im Freien gehalten werden, und Wesley berief sich auf die Vorschrift, „umherzugehen und Gutes zu thun," wo sie könnten. Hindernisse wurden nicht entgegengesetzt oder sie reichten nicht aus; Southey sagt S. 216: „Bei einer veralteten Disciplin und schwachen Gesetzen darf die Schwärmerei Alles, was sie zu unternehmen wagt." Die Gebetsformeln der englischen Liturgie liessen die Prediger weg, da sie ein freies Gebet erwecklicher fanden, auch darin lag eine Entfernung von der kirchlichen Observanz. Auf die Länge aber konnten bestimmte Locale nicht entbehrt werden, es war nöthig, einfache Versammlungshäuser zu beschaffen, womit Wesley wie einst Herrmann Franke den Anfang machte. Der Vorschlag, dass Jeder dazu wöchentlich einen Penny geben möge, veranlasste zu einem viel wichtigeren Schritt, zu einer inneren Gliederung des Ganzen, welcher zufolge nun Vorsteher (*leaders*) für kleinere Abtheilungen von zwölf Mitgliedern diese Einzelnen wöchentlich wenigstens einmal in ihren Häusern besuchen und sich mit ihnen über ihr christliches Leben besprechen sollten, dabei aber auch in Empfang nehmen, was Jeder bei der Vermeidung alles Luxus und bei der sonstigen Bereitwilligkeit spenden wollte. Dazu kam das zunehmende Bedürfniss geeigneter Kräfte für den Zweck der öffentlichen Rede; Geistliche der englischen Kirche zogen sich sehr zurück, aber desto häufiger boten sich junge religiös erregte Laien an. Man wollte sie anfänglich nicht zulassen, aber schon hatten es Einige wie Bowers, Maxfield, Nelson mit so grossem Erfolg versucht, dass Wesley darin ein Gottesurtheil erblickte, die Laienprediger annahm und selbst umherschickte. Dieses Umherreisen und Reisepredigen zur Aushülfe und Nachhülfe nach Art der alten Mönchsorden brachte in-

---

*) Im Einzelnen werden die extremsten Erscheinungen berichtet. Einst befiel die ganze Versammlung ein Geist des Lachens, dem selbst Wesley nicht widerstehen konnte; doch wurde diese Anfechtung bald wieder durch Gebet besänftigt. S. Schroeckh, VIII., S. 690. Eine Darstellung der Zusammenkünfte mit Verzückten und Schlafenden von Hogarth Nr. 66. Unter den allegorischen Spielen ist ein Thermometer über den Unterleibseingeweiden angebracht mit folgender Skala: *Raving — convulsion — lust — love heat — lukewarm — low spirits — sorrow — agony — settled grief — madness etc.* Die Ueberschrift des Ganzen: *Credulity, superstition and fanaticism, medley, 1. Joh. 4, 1.*

dessen oft nur vorübergehende Frucht, daher lag es nahe, einen stetigen Aufseher und einen Versammlungsort, kurz eine Gemeinde an jedem Ort zurückzulassen. Endlich aber bei der raschen Ausbreitung der Methodisten in England und Amerika sah sich Wesley genöthigt, auch noch den letzten Schritt zu thun, indem er selbständig Prediger ordinirte.*)

So wurde der Verein, indem er eigene Formen annahm, — „allgemeine Regeln" waren schon 1743 oder früher von Wesley entworfen worden, — schrittweise aus den bestehenden bischöflichen Kirchenordnungen herausgedrängt, ohne jedoch eine feindliche Stellung zur Kirche einzunehmen. Die Methodisten wurden eine durchaus individuelle Erscheinung, die sich aber nach Aussen als christliche Volkssache den weitesten Zugang offen erhalten hat. Mit den ersten Predigten im Freien und der gleichzeitigen Gründung der ersten methodistischen Kapelle zu Bristol (1739) eröffnete sich die weitreichendste öffentliche Wirksamkeit; ganze Volksmassen von 20—30,000, in einigen Fällen von 60—80,000 Menschen wurden durch die in London fortgesetzten Feldpredigten herangezogen. Wesley's Muth wuchs mit den Erfolgen, er konnte sagen: „Die ganze Welt ist meine Pfarrei." **) Herrschverständig und herrschbedürftig, wie er war, leitete er immer unumschränkter die grosse Gemeinschaft, besonders seit sie sich 1740 von den Herrnhutern getrennt hatte. Diese nämlich wollten die methodistische Behauptung, dass die evangelische „Vollkommenheit" im irdischen Leben erreichbar sei, nicht zugeben, sie beriefen sich auf die immer noch vorhandene Sünde, und vergeblich reiste Zinzendorf zur Ausgleichung der Differenz nach London. Bald nachher kam es auch zwischen Wesley und Whitefield zu einer Scheidung. Der Letztere als strenger Calvinist hielt fest an den Vorstellungen der unbedingten Erwählung und des unverlierbaren Gnadenstandes, der Erstere verwarf sie, weil sie, statt den Eifer in guten Werken zu beleben, vielmehr eine falsche Sicherheit erzeugen und zum „Antinomismus" verleiten müssten, erklärte also die Gnade für verlierbar und bestritt die gegentheilige Meinung als schlimmste Irrlehre.***) Die Folge war, dass der Methodismus in zwei Abtheilungen zerfiel, doch wirkten beide Männer von 1741 bis 71 noch neben und mit einander, Beide mit ungeheurer Anstrengung, doch Whitefield, der jüngere Mann, früher erliegend (gest. 1771), nach seinem Wort: „lieber will ich mich aufreiben als verrosten." Das organisatorische Talent eines John Wesley fehlte ihm, dafür war er der gewaltigere Prediger, dessen Wort Angstschrei erpresste und Zuckungen

---

*) Uhden, Anglicanische Kirche, S. 187.

**) Schöll bei Herzog, IX., S. 457 ff.

***) Z. B. in einer berühmten Predigt, deutsch bei Southey II., S. 371—81. Uebrigens vgl. in Betreff des Lehrgebiets Schneckenburger's Vorlesungen über die Lehrbegr. der kleineren Kirchenparteien, S. 103.

hervorrief. Siebenmal ist er nach Amerika gereist und soll 18,000 Predigten gehalten haben; seit 1748 wurden seine Unternehmungen durch eine verwittwete Lady Huntingdon unterstützt, die „Methodistenkönigin“, welche Kapellen und Seminare gründete. Wesley, der ihn bis 1791 überlebte, erhielt noch 1773 an einem Schweizer John William Fletcher, geb. 1729, gest. 1785, einen ausgezeichneten Gehülfen und einen zweiten an Dr. Thomas Coke*); übrigens fuhr er fort, die Gesellschaft und deren Güter fast monarchisch zu verwalten. Wie aber sollte es nach seinem Tode werden? Durch eine bei dem obersten Gerichtshof (*high court of chancery*) niedergelegte Erklärung gelang es ihm, eine alljährliche Conferenz von hundert Predigern, welche sich ergänzen und vollzählig erhalten sollten, als regierenden Mittelpunkt einzusetzen. Und bei der letzten Conferenz, der er selbst noch 1790 beiwohnte, zählte die Gesellschaft bereits über 500 Prediger und mehr als 120,000 Mitglieder in England und Amerika, die sich seitdem noch ganz ausserordentlich vermehrt haben.

Alle Richtungen einer nach Aussen und nach Innen gehenden Missionsthätigkeit sind von den Methodisten in Angriff genommen worden; wie ihr Verein einer permanenten und selbständig organisirten Missionsanstalt gleicht: so ist John Wesley neuerlich der „Vater der inneren Mission“ genannt worden. Zum Eintritt in die Gesellschaft ist kein weiteres Bekenntniss erforderlich als ein Verlangen, „dem künftigen Zorn zu entfliehen und erlöst zu werden von seinen Sünden“ (*a desire to flee from the wrath to come and to be saved from their sins*); aber ob dies Verlangen echt und tief genug sei, muss sich aus den Früchten ergeben, aus dem Unterlassen des Schlechten und Ausüben des Guten. Als böse wird bezeichnet und ausdrücklich untersagt unnützliches Führen des Namens Gottes, Entheiligung des Feiertages, Trunkenheit, Rache, Sklavenhandel, Wucher, leichtsinniges Schuldenmachen, Defraudiren von Abgaben im Handel, Gold und Silber als Kleiderschmuck, Lesen und Singen frivoler Worte, — und als Gutes gefordert jede mögliche Fürsorge für andere Menschen nach Leib und Seele, Hülfsleistung an Arme, Kranke und Gefangene, Bemühung um das Seelenheil Aller, mit denen der Einzelne in Berührung tritt, insbesondere der Glaubensgenossen durch Ermahnung, Belehrung, Emporbringung des Gebets, Hinweisung auf das Wort Gottes, gegenseitige Anregung zur Besserung. Darin bewährt sich der gesunde Glaube verbunden mit guten Werken, und falsch wäre die Meinung, als ob man nicht eher Hand anlegen dürfe, als bis das eigene Herz sich von den Sünden, deren Bekämpfung Noth thut, erst ganz frei weiss. Wer diese Gebote anhaltend übertritt, wird erinnert, und wenn immer vergeblich, ausgewiesen. Aber weit über

*) Ueber Beide die Notizen bei Schöll a. a. O. S. 471.

die Grenzen der eigentlichen, in Klassen getheilten und unter wöchentliche Aufsicht gestellten Gesellschaft hinaus wirken Tausende von Reisepredigern und Lehrern; in England allein giebt Wiggers vom Jahre 1842 gegen 4000 Sonntagsschulen an und 370 Missionare für das Ausland, Afrika, Indien, Neuseeland. An die von Wesley selber niedergesetzte Generalconferenz als höchste vertretende Behörde von 100 Mitgliedern schlossen sich jährliche Versammlungen und kleinere Meetings; als Aemter dienten Bischöfe, vorsitzende Aelteste, Diakonen, *exhorters*, *trustees*, *stewards*, *class-leaders*. Neuere Einrichtungen rühren hauptsächlich von Dr. Bunting, einem der thätigsten Vorsteher der Methodisten in diesem Jahrhundert her. Nach den Angaben von Rupp befanden sich 1843 in Nordamerika allein 7730 stehende Ortsprediger und noch 4286 Reiseprediger mit mehr als einer Million eigentlicher Mitglieder.*) Doch hat sich die dortige Form der Methodistengemeinschaft Einigen wieder zu bischöflich und aristokratisch entwickelt, daraus erklären sich die neueren Verzweigungen. Ein Theil hat sich 1814 als Reformirte, ein anderer 1830 als protestantische Methodistenkirche, welche 60,000 Mitglieder mit 1300 Dienern und Predigern zählte, ein dritter 1843 als wahre oder treu methodistische abgesondert, die letztere mit unbedingter Verwerfung der Sklaverei.**) Daneben dauerte noch der alte Dualismus fort, nach welchem die eine Hälfte als Whitefieldianer der Calvinischen, die andere als Wesleyaner der milderen oder Arminianischen Auffassung der Gnadenwahl den Vorzug gab.

Beide Gebiete, Grossbritannien und Amerika, verliehen dem Methodismus eine eigenthümliche historische Stellung und Wirksamkeit, wenn auch der gemeinsame Grundcharakter unverloren geblieben ist. Verfassungsreformen, Secessionen, Associationen füllen den grösseren Theil dieser inneren Geschichte aus. Von den alten Schroffheiten hat Manches den mildernden Zeiteinflüssen weichen müssen. Auch in Bezug auf theologische Studien, welche sie zuerst gering schätzten, sind die Methodisten anerkennender geworden. Bei ihrem Jubelfeste zu London (1839) wurde mit einem Missionshaus ein Seminar für hundert Studirende verbunden;***) auch in Amerika machen zahlreiche Lehranstalten als „Hochschulen und Academieen" ebenfalls einen gelehrten Anspruch. Dennoch bleibt ihnen was zum christlichen Leben und zur Befreiung von der Sünde gehört, weit wichtiger als blosse Lehre. Ein durch die General-Conferenzen appro-

---

*) *Rupp, History of the denominations, p. 446 sqq.*

**) Eine fanatische Secte der Whitefieldischen Methodisten wie die *Shakers* der Quäker sind die *Jumpers*, seit 1760 durch Harris Rowland und W. Williams entstanden; sie halten Zusammenkünfte mit Geheul, Zuckungen, Springen, oft drei Stunden als Geistesmittheilung. Einige Gemeinden in Wales.

***) Wiggers, Statistik, I., S. 322.

birtes Glaubensbekenntniss von 25 Artikeln*) stellt die h. Schrift als einzige Glaubensnorm hin und behauptet deren Sufficienz; daneben wird erklärt, dass vom A. T. die bürgerlichen und ritualen Vorschriften transitorisch gewesen und nur noch die sittlichen verbindend seien. Die Sacramente als Zeichen und Bestätigungen der göttlichen Gnade wirken nur, wo sie würdig gebraucht werden; die Taufe ist Zeichen der Wiedergeburt, nicht bloss der kirchlichen Zugehörigkeit, das Abendmahl enthält eine geistliche und himmlische Gegenwart Christi und einen Genuss seines Leibes durch den Glauben. Die übrigen kirchlichen Gebräuche können verschieden sein und sind es stets gewesen, darum haben alle Particularkirchen die Befugniss, sie nach ihrem Bedarf abzuändern, sobald damit nichts Schriftwidriges eingeführt wird; nur soll Niemand willkürlich von der bestehenden Ordnung abfallen und damit schwächeren Brüdern ein Aergerniss geben. Indem die Methodisten den Namen Dissenters gern von sich ablehnen, behaupten sie der Lehre nach der englischen Kirche treu geblieben zu sein, betrachten sich aber doch seit einigen Decennien als eine besondere Kirche.**) Auch in dieser letzten Zeit hat es an Streit und Trennung nicht gefehlt, besonders seit 1850, als Viele mehr Beschränkung der dirigirenden Conferenz verlangten und massenweise ausschieden.***)

Amerika zeigt gegenwärtig eine ungeheure Ausbreitung des Methodismus. Hier wurde 1866 ein hundertjähriges Jubelfest gefeiert, worüber eine Schrift von Stevens unter Vergleichung der älteren Geschichte des amerikanischen Methodismus Auskunft giebt. Nach diesem Bericht werden in den vereinigten Staaten und in Canada fast zwei Millionen Mitglieder, 15,000 sesshafte Prediger und 13,000 Reiseprediger und noch 8 Millionen Anhänger, dazu gegen 200 „Hochschulen und Academieen" gezählt; das Vermögen an Kirchen und Predigerwohnungen wird daselbst auf 27 Millionen Dollars geschätzt.

---

*) *Rupp, p. 441—46.*

**) Döllinger, Kirche und Kirchen, S. 255.

***) *Oui, l'Angleterre d'aujourdhui avec sa littérature pudique et grave, avec son langage biblique, avec sa piété nationale, avec ses classes moyennes, dont la moralité exemplaire fait la force du pays, l'Angleterre est l'oeuvre du methodisme. Revue des deux mondes, XV., 1861 p. 406.*

Halle, Druck von E. Karras.

Dr. E. L. Th. Henke's

Neuere Kirchengeschichte.

Nachgelassene Vorlesungen

herausgegeben

von

Dr. W. Gass.

Band III.

Geschichte der Kirche von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis 1870

für den Druck bearbeitet

von

Dr. Alexander Vial,
Pfarrer in Hersfeld.

Halle.
Max Niemeyer.
1880.

Vorreden.

I.

Wenn ich auch bei der Herausgabe dieses kurzen Schlussbandes der Henke'schen Vorlesungen das Wort nehme, so geschieht es hauptsächlich, um mir meinen bisherigen Verdienstantheil für dieses letzte Stück öffentlich und unter Angabe des Grundes meiner Zurückziehung abzuerkennen. Mein Name könnte auch fehlen, er ist der Gleichmässigkeit halber beibehalten worden; daher will ich wenigstens meine Freude über die Beendigung des Unternehmens bezeugen.

Nach der Veröffentlichung des zweiten Bandes bin ich zunächst durch andere Pflichten eine Zeit lang ganz abgelenkt worden; auch war ich nicht einig mit mir, ob nicht vielleicht das Werk schon mit den beiden ersten Bänden, weil sie die selbständigsten Studien Henke's umfassen, seinen Zweck hinreichend erfüllt habe. Erst das Zureden Anderer befreite mich von dieser Ungewissheit, zumal als auch einige gelehrte Kenner den bestimmten Wunsch aussprachen, dass der dritte Band nicht zurückgehalten werden möge. Auf Anfragen dieser Art musste ich jedoch erklären, dass ich selber diesmal ausser Stande sei, die Bearbeitung zu übernehmen, weil sie mich zwingen würde, eine grössere literarische Aufgabe, welche mich noch beschäftigt, geradezu aus der Hand zu legen. Es galt also, einen anderen Arbeiter zu gewinnen. Mehrere Versuche zu diesem Zweck kosteten abermals Zeit und blieben zuletzt erfolglos. Erst im vorigen Jahre bin ich auf Herrn Dr. A. Vial, Pfarrer zu Hersfeld, einen Schüler des Verstorbenen, aufmerksam gemacht worden. Ihn fand ich nicht allein bereit, son-

*

dern er hat sich aller Mühe mit grösstem Eifer unterzogen, so dass mir nur eine letzte Revision überlassen blieb. Ihm gelang es, die mir fehlenden Stücke des Manuscripts herbeizuschaffen, ihm danke ich es also, wenn ich jetzt meines Versprechens ohne Beschämung und meines seligen Freundes mit freiem Herzen gedenken darf.

Indem mir nunmehr der gedruckte Text vor Augen liegt, will ich von den sich mir aufdrängenden Betrachtungen eine nicht verschweigen. Historische Darstellungen neuester Zeit haben immer ihren Reiz, aber sie nehmen auch eine eigene Art der Aufmerksamkeit für sich in Anspruch. Der geschichtliche Inhalt ist theilweise auf dem gewöhnlichen literarischen Wege angeeignet, wird also auch wiedergegeben, wie er aus den Quellen ermittelt und verstanden ist. Zum andern Theil wird er aber auch als ein Selbsterlebtes dargeboten, und diese Mittheilungen ziehen den Leser enger an den Schriftsteller heran, weil Beide statt der blossen Lectüre auch Erfahrungen mit einander gemein haben. Ebenso werden wir auch hier in ungleicher Weise angesprochen. In dem Abschnitt über die Kirchen Grossbritanniens vernehmen wir den genauen und zuverlässigen Referenten, in der Papstgeschichte den Zuschauer überraschender Weltereignisse, welche durch sich selber und ihre Aufeinanderfolge schon dem Vortrage eine dramatische Lebendigkeit verleihen, dagegen in der deutschen Kirchengeschichte den innerlich ergriffenen und mitbetheiligten Zeitgenossen. Diese letztere Abtheilung über deutsche Theologie und Kirche bildet den Kern des Ganzen, und dass sie nach den Regierungen der Könige von Preussen geordnet ist, wird man für den gegebenen Zweck einer Uebersicht angemessen finden. Hier giebt sich Henke ganz zu erkennen. Er verfolgt die theologischen Gegensätze und kirchlichen Parteien, indem er sie durch Aufzeigung gemeinsamer Zwecke zugleich mildern und einander näher rücken will. Er hebt Schleiermacher liebevoll hervor und stellt mit kräftigen Worten Kant als den zweiten Aristoteles auf den Schauplatz. Er wendet sich schon von Fichte als Philosophen, mehr noch von den beiden folgenden philosophischen Schulen ab; denn bis zu Kant, pflegte er scherzweise zu sagen, müsse der „Strumpf aufgetrieselt werden“. Seine milde Gesinnung hindert ihn nicht, den Gang des Kirchenregiments von der

Unionsbewegung an bis fast zur Eröffnung des deutschen Reiches mit kritischer Offenheit darzulegen. In allen diesen Richtungen offenbart sich die religiöse wie die wissenschaftliche und deutschgesinnte Persönlichkeit des Verfassers. Ich bin der Meinung, dass dieses Bändchen mehr zu bedenken giebt, als man nach der geringen Bogenzahl vermuthen sollte. Dass die griechische Kirche so gut wie unberücksichtigt geblieben, ist allerdings ein Mangel, dem sich aber nicht abhelfen liess und der wohl auch nur von der Minderzahl der Leser als solcher empfunden werden wird.

Heidelberg, 24. August 1880.

Dr. Gass.

II.

Bei der Versehung einer der arbeitsreichsten Pfarreien des Landes war ich Anfangs etwas bedenklich, den mich ehrenden Auftrag zur Bearbeitung des letzten Theils der kirchengeschichtlichen Vorlesungen Henke's für den Druck anzunehmen. Als mir dann aber sachverständige Freunde, welche von der Verbreitung der Vorträge unseres unvergesslichen Lehrers auch in weitere Kreise eine heilsame Wirkung erhoffen, ermutigend zuredeten, mochte ich mich ihm nicht entziehen. Galt es doch auch für mich dabei zugleich um die Abtragung einer Schuld pietätsvoller Dankbarkeit für all das Liebe und Gute, welches ich als der Jugendfreund von dem ältesten Sohne Henke's so viele Jahre lang in seinem Hause erfahren, und für all die förderlichen Anregungen, welche ich von ihm selbst empfangen habe. Und leugnen kann ich nicht, dass gerade die Auffassung und Beurtheilung unserer neusten kirchengeschichtlichen Vorgänge und Zustände von einem so geistvollen, christlich-frommen und deutschgesinnten Manne wie Henke, wo sie Beachtung findet, wohl im Stande wäre, dem Unfrieden und der Verwirrung zu steuern, welche unserm kirchlichen Gemeinwesen immer verhängnisvoller und verderblicher zu werden drohen, seitdem man darin weithin, in alte schwer gebüsste Irrtümer zurück-

fallend, die Theologie mit dem Bekenntnis verwechselt, die der eignen Ueberzeugung wissenschaftlich wenig oder gar nicht vermittelte Annahme einer bestimmten Theologie für „den Glauben" ausgibt und für diesen daher um so mehr nur als für etwas „zu Recht Bestehendes" Unterwerfung fordert, je weniger man diese blose Tradition natürlich den erlösungsbedürftigen Seelen als eine Bedingung des Heils zu empfehlen vermag. Denn wenn es dem seligen Henke bei seinen Vorlesungen ausser um die historische Wahrheit und Treue noch um etwas anderes zu thun war, so war es das Bestreben, seinen Zuhörern, diesen zukünftigen Hirten und Vorstehern der Gemeinden, wahrlich nicht etwa das Bekenntnis der Kirche zu verdunkeln und zu verleiden — das wäre ihm roher Frevel und vandalische Zerstörung des Heiligtums gewesen —, sondern ihnen behülflich zu sein, dass sie dereinst nicht als blose „überzeugungslose Kirchenknechte" Misbrauch mit dem Kirchenbekenntnis trieben, den Glauben wieder nur als eine andere Art von „guten Werken", weil als sacrificio del intelletto, forderten, die Sacramente als ein opus operatum verwalteten und überhaupt in der Kirche als in einem blosen Rechtsverband dienten, dass sie vielmehr durch die Einsicht in die letzten Gründe und Bedingungen des historisch Gewordenen die Bildung gewönnen, ihren Gemeinden das Christentum als die grösste Wohtthat, Gnade, Erlösung und Hülfe zu bringen und diesen dadurch das kräftigere Miteinstimmen in den Hymnus des Bekenntnisses zu ermöglichen. Nicht wenige daher, bei welchen ihm dieses Bestreben gelang, indem sie dabei den Glauben nunmehr als eine ganz andere Ueberzeugungsart vom Wissen und von der wissenschaftlichen Erkenntnis und demgemäss auch das nicht in Begriffen sondern nur in Symbolen Ausdruck findende Bekenntnis von der Theologie unterscheiden lernten, sind ihm dafür dankbar gewesen, dass sie auch darum nachher nicht nötig hatten, sich als blose Agenten einer theologischen Richtung und Sekte gebrauchen zu lassen, und von dem nur den heimlichen Unglauben verratenden Wahne befreit blieben, als ginge das Christentum, mit seiner ewigen Wahrheit einem ewigen Bedürfnis der Menschenseele entsprechend, zu Grunde, wenn es nicht wie eine Parteisache behandelt und mit allen Partei-Mitteln und Mittelchen oder gar mit Zwang aufrecht erhalten würde.

Diese Wirkung der Henkeschen Vorlesungen hat mir als Hoffnung

vorgeschwebt bei der Bearbeitung dieses letzten Theils der Kirchengeschichte. Ich bin dabei ganz den Grundsätzen gefolgt, wonach Herr Professor Dr. Gass die Herausgabe der früheren Bände besorgt hat, und zugleich den Winken und Fingerzeigen, die derselbe mir ausserdem noch mündlich und schriftlich zu ertheilen die Güte hatte. Es war mein stetes Bestreben, überall nur Henke's Ausführungen selbst und soviel wie möglich vollständig aus dem Hefte wie aus den diesem anliegenden Zetteln herzustellen. Das ist mir, da mir sonst alle Theile des Heftes vollständig zu Gebote standen, nur schwer geworden bei der Darstellung der allerneusten Zeit. Seit der Zeit nemlich, als Henke die vorliegenden Vorlesungen gehalten, hat er jedesmal, so oft er sie hielt, den Bericht über die allerneusten Ereignisse und Zustände an das Vorhergehende blos angestückelt und angeflickt, oft ganz dasselbe in dem verschiedensten Zusammenhang, so dass diese ganze Partie einer einheitlichen Redaction ermangelte. Manchmal bestand da das Heft nur aus flüchtigen Skizzen und Uebersichten.

Bei Bearbeitung dieser Partie war ich daher um so mehr bemüht, dass alles Material, welches sich mir in den anliegenden Zetteln und in Nachschriften von meinen Collegen Schaub und Gundlach und von mir darbot, an dem gehörigen Orte in jenen Uebersichten zur Verwendung käme, und selbst wenn darüber der Zusammenhang etwas weniger gefällig werden würde. Denn ich hoffte wohl schon für eine weniger kunstgerechte Gruppirung des Stoffes, für welche mir ja der Rahmen ohnehin in der von Henke vorgesehenen Eintheilung gegeben war, eher Indulgenz zu erlangen, als für die Auslassung irgend einer der schönen und treffenden Bemerkungen, die sich da vorfanden.

Nun mag Gott geben, dass die Hoffnung, welche wir Freunde und Schüler Henke's auf die Veröffentlichung seiner Werke nach seinem Tode setzen, in Erfüllung gehe an einem Geschlecht, welches des Rates zum Frieden und zur Eintracht, weil der Stärkung und Kräftigung so dringend bedarf. Sollte ich mich inzwischen noch lebhafter davon überzeugen, dass diese Erfüllung, wie man mich zu bestärken sucht, in eine noch sicherere Aussicht trete, wenn man aus der Symbolik

Henke's zugleich die Gesichtspunkte als die wahren noch näher begründet und heller erleuchtet sähe, von wo aus derselbe in der Kirchengeschichte die Entwicklung der Kirche und Theologie betrachtet hat, so würde mir das Veranlassung genug sein, die Herausgabe seiner Vorlesungen darüber, welche man mir zu diesem Zwecke übergeben hat, demnächst folgen zu lassen.

Hersfeld, im August 1880.

Dr. A. Vial.

Uebersicht des Inhalts.

Erste Abtheilung.

Die evangelische Kirche im letzten Jahrhundert.

Erster Abschnitt.

Grossbritannien.

Dritter Abschnitt.

Zweite Abtheilung.

Geschichte der katholischen Kirche.

Verzeichnis

sinnentstellender Druckfehler.

Auf Seite 44 Zeile 18 von oben ist zu lesen statt a*n*ch — a*u*ch.

„ „ 45 „ 24 „ „ „ „ „ „ ganzen — jenigen.

„ „ 61 „ 35 „ „ „ „ „ „ W*e*rtsinn — W*o*rtsinn.

„ „ 72 „ 33 „ „ „ „ „ „ einander — *in*einander.

„ „ 92 „ 20 „ „ „ „ „ „ als dann die — als dann (1856) die

„ „ 99 „ 28 „ „ „ „ „ „ Buntschli — B*l*untschli.

„ „ 107 „ 4 „ „ „ „ „ „ Barberini — Barbèri.

§ 1. Zur Uebersicht.

Der letzte Abschnitt der Geschichte der christlichen Kirche beginnt um die Mitte des 18. Jahrhunderts. Er scheidet sich von der grösseren Periode der Kirchengeschichte seit der Reformation durch die Bedeutung seines Anfangspunktes, zunächst freilich nur für die deutsche Theologie, welche seit jenem Zeitpunkt eine wesentlich andere wurde, indem sie mehr auf eignes Erfahren, eignes Empfinden und eignes Urtheil gab als auf die bisherige in dicken Streitschriften sich erschöpfende, rechtgläubige Stubengelehrsamkeit. Doch fehlt es dieser neuen Zeit daneben auch nicht an Erscheinungen, welche sie mit der ganzen Zeit seit Anfang des 16. Jahrhunderts noch gemein hat. Sehen wir zuerst auf dies Gemeinsame!

Geblieben ist auch dem letzten Jahrhundert nicht nur die grosse Trennung der Kirche in eine griechische und lateinische und dann auch wieder in der lateinischen die Trennung in eine katholische, eine lutherische und eine reformirte Kirche, sondern auch der fortwirkende Trieb zu immer neuen und specielleren Spaltungen und Secessionen, wogegen herstellende, versöhnende und aufbauende Tendenzen gering vertreten waren und sich daher noch matt und unwirksam zeigten.

Geblieben ist auch im ganzen das Gesammtverhältnis der grossen Fractionen der Kirche und das Eigentümliche einer jeden.

Die griechische Kirche hat durchgängig die alte orientalische Unbeweglichkeit und Festigkeit in Sachen der Theologie und Lehre festgehalten; auch in der Kirchenverfassung, wenigstens nach ihrem bedeutendsten Theile, in der russischen Kirche, die alt-byzantinische Unterordnung der Hierarchie unter das Imperium. Selbständiger bewegte sich die griechische Hierarchie unter der Herrschaft der ungläubigen Türken. Da war sie zu einer nationalen Regierung Besiegter unter einer permanent gewordenen militärischen Occupation geworden. Aber auch hier wie jenseit der russischen und türkischen Herrschaft, z. B. in Abyssinien, herrschte die starre Anhänglichkeit an alte Tradition.

Bewegter und für die Gegenwart thätiger ist jeder Zeit wie das Abendland überhaupt, so auch insbesondere die lateinische Kirche gewesen. Dies gilt auch für das letzte Jahrhundert sowohl von der katholischen als von der protestantischen Kirche, und in so fern in noch höherem Maasse wie sonst, als die neuste Zeit „schneller lebt als sonst", als ihr schroffere Gegensätze des Wechsels aus einem Extrem in das andere eigen sind. In beiden Kirchen zeigt sich dieser Wechsel besonders in dem mit ungleichem Erfolg geführten Kampfe progressiver und reactionärer Tendenzen gegeneinander und dabei guter und schlimmer Elemente auf beiden Seiten, reformatorischer und destructiver auf der einen, wohlmeinend conservativer und selbstsüchtig antireformatorischer auf der andern Seite.

In der evangelischen Kirche stellt sich dies besonders in der Theologie und darum besonders in der evangelischen Kirche Deutschlands dar. Hier folgte auf die Periode der Aufklärung und auf die Umwälzung, welche diese in allen theologischen Wissenschaften herbeiführte, auf die Periode der Ueberschätzung der Wissenschaft und neuer kritischer Forschung zwar nicht eine spurlose Wirkungslosigkeit des wissenschaftlichen Ertrages, aber im grossen doch die unverkennbare Abneigung gegen die bewegliche Unruhe des Rationalismus, gegen den Betrieb der Theologie im Zusammenhang mit den andern Wissenschaften, und die Neigung das damals in Frage Gestellte oder Aufgegebene wieder zu suchen, die Zeugnisse der grossen Vorzeit, die Tradition, zuerst die biblische und hierauf die symbolische, pietätsvoll wieder als Lehr- und Lebensordnung anzuerkennen und zu verehren. Nur ist damit zum Glück nicht mehr das ganze Leben der evangelischen Kirche erschöpft, vielmehr wird jetzt noch mehr als früher auf heilsame Weise Deutsches durch Englisches, Schätzung besonders von Lehre und Theologie durch praktische christliche Bestrebungen ergänzt, bei welchen auch die ganze Gemeine sich besser und heilsamer betheiligen kann, als wenn dies blos durch das Interesse für die Lehre und ihre Dissense geschieht; und so wird dadurch auch der durch das Uebermaass dieses Interesses der Kirche zugefügte schlimmste Schade, die Beeinträchtigung oder gar Zerstörung der Gemeinschaft, heilsam vermindert, und hier und da tritt schon ein neues freudiges Zusammenwirken auch in der Lehre Dissentirender wohlthuend an die Stelle. Aber allgemein und vorherrschend geworden sind doch diese praktischen christlichen Berichtigungen und Heilungen des alten unchristlichen Kriegs aller gegen alle um der Lehre willen besonders in der deutsch-evangelischen Kirche, selbst durch die grossen, deutsche Einigung wirkenden Ereignisse der Jahre 1870 und 1871 noch nicht wieder, wenn sich auch schon tröstlich wie eine Weissagung und Heilshoffnung der Ruf nach einer herzustellenden deutschen Kirche hat vernehmen lassen.

In der **katholischen** Kirche zeigt sich noch gereizter und noch mehr äusserlich in die Augen fallend derselbe Kampf progressiver und reactionärer Tendenzen, und zwar innerhalb des letzten Jahrhunderts mit wechselndem Erfolg für jede von beiden Seiten, hier auch weniger blos um theologische und Lehr-Fragen als um Rechts- und Verfassungsfragen und darum zwischen Kirche und Staat oder genauer zwischen ausländischer Priesterschaft und inländischer weltlicher Herrschaft geführt. Auf eine Niederlage, welche das Papsttum am Ausgang des 18. Jahrhunderts von den weltlichen Mächten schien erfahren zu haben, folgte mit dem 19. Jahrhundert eine Herstellung seiner Macht und seines Einflusses, welche noch jetzt fortwirkt. Nur hat die Kühnheit im Gebrauch dieses wiedergewonnenen Ansehens doch auch wieder gefährlichen Widerstand dagegen in der katholischen Kirche selbst hervorgerufen, und dieser Widerstand hat gerade jetzt in den Jahren 1870 und 1871 bereits zum Untergang der weltlichen Macht des Papstes selbst in Rom und schon früher in dem übrigen nunmehr unter einer weltlichen Macht geeinigten Italien geführt.

Das ganze Jahrhundert verläuft also der Art, dass nach einer unruhigen und dann beschwichtigten Aufregung ein Niederschlag, eine Ermattung folgt, oder dass es darin hergeht wie bei der Speisung der 5000: zuerst wunderbare Vermehrung des Vorrats, dann Aufsammeln der übrigen Brocken.

Als Quellen für die Kirchengeschichte dieses Jahrhunderts sind anzuführen, noch für das 18. Jahrhundert:

1. *Acta hist.-eccl.* Weimar 1734—87; 99 Bde.
2. Acten und Urkunden zur neusten Kirchengeschichte 1788—1791; 4 Bde.
3. W. Fr. Walch, neuste Rel. Gesch. Lemgo 1771—83; 9 Bde.
4. Planck, neuste Rel. Gesch. Lemgo 1787—93; 3 Bde.
5. Neuste Rel. Begebenheiten 1778—97; 20 Bde.
6. Hanauische Berichte v. Rel. Sachen —1790.
7. Henke, Archiv für neuste Kirchengeschichte 1795—99; 6 Bde.
8. Ständlin, Tschirner, Vater, Kirchenhist. Archiv ist für die ganze Kirchengeschichte Quelle, nicht blos für die neuere. Ebenso
9. Illgen-Niedner, Zeitschrift für histor. Theologie.

Für das 19. Jahrhundert:

10. Rheinwald, *Acta hist.-ecclesiastica saec. XIX*, leider nur für die Jahre 1835—1837, Hamburg 1838—1840; 3 Bde.

Bearbeitungen des **Ganzen** der Kirchengeschichte des letzten Jahrhunderts fehlen, wenn man nicht **Hagenbach's** Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts Leipz. 1842—43 dahin rechnen will, welche den 5. u. 6. Theil der Vorlesungen des Verfassers über Wesen und Geschichte der Reformation bilden, und **Gieseler's** Kirchengeschichte 4. Band, Bonn

1857 und 5. Band 1855; indessen hat doch das 19. Jahrhundert einige Bearbeitungen erhalten. So zuerst den von Stäudlin in seinem kirchenhist. Archiv im Jahre 1823 gelieferten „Grundriss" der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts. Wertvoller und lehrreicher sind aber Baur's Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, herausgegeben von Zeller, Tübingen 1862; Nippold's Handbuch der neusten Kirchengeschichte, Elberfeld 1867 und 2. Aufl. 1868; Hundeshagen, der deutsche Protestantismus, 3. Aufl. Frankfurt 1850.

Eine Geschichte blos der Theologie von diesem Zeitraum haben geliefert:

1. Gass, Geschichte der prot. Dogmatik im Zusammenhang mit der Theologie, 4. Bd. Berlin 1867.
2. Dorner, Gesch. der prot. Theologie, München 1867.
3. Kahnis, Gechichte der protest. Theologie in letzten Jahrhundert, Leipz. 1854, 2. Aufl. 1860.
4. Schwarz, Zur Geschichte der neusten Theologie, Leipz. 1856. 4. Aufl. 1869.

Was die katholische Kirche betrifft, so muss deren Geschichte dieses Zeitraums aus den Memoiren und Biographien zur Geschichte der letzten Päpste, aus Staatsschriften und Zeitschriften, aus Zeitungen u. s. w. zusammengesucht werden. Bearbeitungen, wie z. B. die von L. Ranke über Pius VII., sind selten und kurz. Ausgezeichnet ist Döllinger's Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat, München 1861.

I. Abtheilung.

Evangelische Kirche im letzten Jahrhundert.

1. Grossbritannien.[1])

§ 2. Allgemeines.

Die Trennung der evangelischen Kirche in eine lutherische und in eine reformirte hat für das letzte Jahrhundert keine so grosse Wichtigkeit mehr. Bedeutender ist der Gegensatz von brittischem und von deutschem Wesen. Dort ist, wie dies schon von jeher etwas reformirtes war, das Christentum mehr eine Sache des praktischen Lebens und die Aufgabe der Kirche das Zusammenhalten der verschiedenartigen Elemente, während Lehre und Theologie mehr und mehr zurücktreten. In Deutschland aber bethätigt sich das Christentum ungleich mehr in der Pflege der Theologie und in dem Suchen nach der „reinen“ Lehre, hat also ein vorzugsweise theoretisches Interesse, während die Kirchenverfassung darüber unentwickelt bleibt. So wird als das Bemerkenswerteste an der englischen Kirche die Verfassung, in Deutschland aber mehr die Entwicklung der Theologie zu beachten sein. Es gibt in den drei grossbritannischen Königreichen zwei öffentlich anerkannte Kirchen, die bischöfliche Kirche von England und die presbyterianische Nationalkirche von Schottland, wie denn der König das Haupt beider zugleich ist; aber die Mehrzahl der Nation besitzen sie nicht mehr, sondern nach Döllinger's Angaben[2]) ge-

---

[1]) Die Voranstellung der Kirchengeschichte Englands wird sich hoffentlich als zweckmässig erweisen, wenn ersichtlich wird, wie sich dort schärfer, ausgeprägter und charaktervoller zu zeigen pflegt, was in Deutschland später, schwächer und schwerfälliger auftritt. Wie sind doch auch alle Werke grossen christlichen Gemeingeistes neuerlichst blos durch Englands Vorgang angeregt worden, wo sie eine Frucht der Gewöhnung zur Selbstthätigkeit sind, welche ein freies Volk besser lernt.

[2]) Döllinger, Kirche und Kirchen S. 229.

hören in Schottland etwa $^1/_3$, in Irland $^1/_7$, in Wales $^1/_{10}$ und in England die Hälfte der Bevölkerung zu den Nationalkirchen; der übrige Theil gehört, soweit er nicht katholisch ist, zu den Dissenters. Wiederum auch in England und Schottland scheidet es sich nun gerade in diesen Sachen der Verfassung auch wieder so, wie in dieser Hinsicht lutherisch und reformirt sich zu unterscheiden pflegen. Die anglicanische Kirche ist nicht blos die *ecclesia lutheranizans,* sondern noch mehr unter einer kirchlichen Aristokratie eines englischen Episkopats von oben nach unten gegliedert als etwa die deutsche Kirche, während die Nationalkirche von Schottland presbyterianisch und demokratisch als Gemeineverfassung von unten nach oben eingerichtet ist. In jedem von beiden *„establishments“* hat sich dann in der letzten Zeit diese besondere Richtung noch weiter über sich hinaus gesteigert und grosse Secessionen herbeigeführt, in der anglicanischen Kirche bis zum Puseyismus und in der Schottischen bis zum Austritt der freien Kirche. Dabei finden wir auch manches Gleiche, welches auf beide ebenso wie auf die Dissenters einwirkte. In beiden gab es seit der Mitte des 18. Jahrhunderts nach der Ausbreitung und den Einflüssen der deïstischen Schriften und nach der Einwirkung der französischen Materialisten zuerst weithin eine Zeit der Kälte, Gleichgültigkeit und Verweltlichung, welche einer Abhülfe und einer Wiedererregung bedurfte und diese auch nach der Steigerung durch die französische Revolution um so kräftiger erfuhr. Beide haben zugleich den Vorzug gemeinsam, dass Anhänglichkeit an Volk und Vaterland in ihnen in engster Wechselbeziehung zu gegenseitiger Verstärkung mit ihrem Glaubensleben steht, dass christliches Familienleben und feste, zugleich auch nationale Sitte — man denke an die streng gehaltene Sonntagsfeier — nirgends so sicher begründet sind, und dass hier nach so vielen Kämpfen für Kirchen- und Staatsverfassungen noch eine starke Bereitwilligkeit fortdauert, für die Angelegenheiten beider thätig einzutreten, *selfgovernement* zu fordern und zu üben und sich opferwillig in Associationen zu vereinigen, so dass ganz andere und grössere praktische Erfolge herauskommen wie da, wo man mehr nur zu reden als zu handeln gelernt hat.[1])

---

[1]) Man erwäge bei dieser englischen Bereitwilligkeit zu solchen Opfern besonders eins, wie eng sie mit der Gewöhnung zur Selbstverwaltung, also mit der politischen Freiheit zusammenhängt. Wer blos andere für sich sorgen lässt, lernt leicht nur sich egoistisch in sich selbst zusammenziehen. In Deutschland ist das Reichwerden der Einzelnen nicht selten, wohl aber sehr selten diese Geläufigkeit, sogleich von dem Reichtum wieder etwas für gemeinsame Zwecke herzugeben, viel häufiger dann blos der selbstsüchtige Luxus der Reichen, welcher wieder in England und besonders in dem ärmeren Schottland seltener ist. Es ist demnach nicht richtig, dass mehr politische Freiheit weniger christliche Tugend und dass weniger politische Freiheit mehr christliche Tugend erzeuge.

§ 3. Schottland und die freie Kirche.

Gemberg, die schottische Nationalkirche, Hamb. 1828; Sack, die Kirche von Schottland, Heidelberg 1844; Sydow, die schottische Kirchenfrage 1845; *Merle d'Aubigné, Trois siècles de luttes en Ecosse,* 1850 (deutsch von O. Fiebig, Leipzig 1851); J. Köstlin, die schottische Kirche, Hamburg 1852.

Die Nationalkirche von Schottland besteht noch auf den Grundlagen des 16. und 17. Jahrhunderts, auf dem Disciplinbuch aus der Zeit des John Knox und auf der Confession der Westminster-Synode unter Cromwell. Auf den evangelischen Grundgedanken des allgemeinen Priestertums gründet sie den andern Grundsatz der völligen Gleichheit der Berechtigung aller Mitglieder der Kirche und den des möglichst gleichmässigen Zusammenwirkens von Geistlichen und Weltlichen.[1] Jede Gemeine hat demnach ein verwaltendes Kirchencollegium (*kirksession*), zusammengesetzt aus den Aeltesten (*elders*), auf dem Lande aus 5—7 und in den Städten aus 8—12, und unter dem Vorsitz des geistlichen Aeltesten (*clergg-elder*), welcher aber selbst keine Stimme hat, sondern nur bei Stimmengleichheit den Ausschlag gibt. Dasselbe hält in der Regel jede Woche Sitzung und übt u. a. eine strenge Kirchenzucht mit Kirchenstrafen, von der auch die Geistlichen nicht ausgeschlossen sind. Diesen Kirksessions sind Courts übergeordnet, grössere ebenso zusammengesetzte Collegien mit öffentlichen Sitzungen, zunächst das Presbytery, zusammengesetzt aus allen Geistlichen der Diöcese und aus Laienältesten, von denen jede Gemeine einen entsendet. Diese stehen unter einem geistlichen Moderator nicht blos als eine höhere Revisionsinstanz über den Kirksessions, sondern auch zur Prüfung und Beaufsichtigung der Geistlichen, Den 82 Presbytery's sind weiter übergeordnet 15 Synoden, welche regelmässig zweimal im Jahr zusammentreten und aus Abgeordneten der ersteren bestehen. Die höchste Macht und Leitung steht aber bei der Generalsynode (General-Assembly), einer Versammlung von 361 Abgeordneten, welche die Presbyterien etwa zur Hälfte aus Geistlichen und zur Hälfte aus den Aeltesten wählen und welche jedes Jahr im Monat Mai $1^1/_2$ Wochen in Edinburg — in *high-street* oben am Schlosse — unter einem königlichen Lord-high-commissioner tagt, ohne dass diesem etwa die Leitung oder ein Veto oder sonst eine Entscheidung zustände, da er vielmehr dem von der Versammlung gewählten Moderator diese Geschäfte überlassen muss. Diese eigentümliche und über ganz Schottland in dieser Gliederung ausgedehnte Kirchenverfassung hat aber in den neusten Zeiten durch eine tiefgehende Spaltung eine grosse Veränderung erlitten und zwar — auch dies ist hier bezeichnend — über eine Frage des Rechts und der Verfassung,

---

[1]) Bruns, Repertorium I, 3, 259 ff.

nemlich den Antheil der Gemeineglieder bei Besetzung der geistlichen Stellen.

Das *first book of discipline* von John Knox (1560) fordert dies Recht für die Gemeinen, aber schon im 16. Jahrhundert wurde es diesen durch Parlamentsentscheidung wieder abgestritten und die Ertheilung des Amts wie der Einkünfte den alten Patronen, meist der Krone als Nachfolgerin der alten Bischöfe, aber auch den reichen Grundbesitzern und den Städten vindicirt. Im Jahre 1690 bestätigte dann König Wilhelm III. wieder das Knoxische Disciplinbuch und hob das Patronat gegen eine Entschädigung völlig auf. In den dann folgenden Unionsverhandlungen zwischen England und Schottland wurde 1707 eine Sicherheitsakte, die dies verbürgen sollte, in den Unionstraktat für beide Königreiche aufgenommen. Kaum aber war so die Union derselben vollzogen, so gab 1711 ein Beschluss des nun vereinigten, für England und Schottland maassgebenden Parlaments das Patronatrecht den früheren Besitzern zurück. Wenigstens sollten die Gemeinen einen solchen vom Patron gewählten Geistlichen nicht mehr zurückweisen können, welchen das Presbyterium geprüft, wählbar gefunden und ordinirt habe.

Dies würde schon damals lebhaften Widerspruch erfahren haben, wenn nicht auch Schottland zu jener Zeit vom Deïsmus berührt und dadurch weithin gleichgültiger gegen diese Frage geworden wäre. Dennoch kam es schon im 18. Jahrhundert zu mehreren Secessionen aus dem *establishment,* der Staatskirche, deren jede bis jetzt eine kleine Partei zurückgelassen hat. Die erste unter ihnen entstand 1732 und wird die *original secession* genannt; die zweite, die *united secession* unter dem Geistlichen Ebenezer Erskine, erfolgte, weil die Kirche in Sünden versunken sei, und zählte 1747 schon 32 Gemeinen, als eine Spaltung unter ihnen eintrat, weil die einen in den Bürgereid auch den Eid auf das Bekenntnis mit aufgenommen haben wollten, die andern nicht. Im Jahre 1752 erfolgte dann unter dem Geistlichen Gillespie die dritte Secession, die *churches of relief*, auch *uinited presbyterians* (oder kürzer *ju-pi* d. i. U. P.) geheissen, als sich eine Anzahl von Gemeinen dem Beschlusse der Generalsynode in Betreff der Anstellung von Geistlichen nicht unterwerfen wollte. Diese Partei war übrigens tolerant, insofern sie mit allen kirchliche Gemeinschaft pflegen wollte, welche sich an Christus halten würden. Nur erkannte sie grundsätzlich keine Staatsgewalt in der Kirche an, besonders keine über die Lehre, weshalb sie Cap. 23 der Westminster-Confession nicht annahm.

So sind im Laufe des Jahrhunderts wohl an 600 Gemeinen aus der Nationalkirche ausgetreten, die sich selbst regierten. Aber eine noch grössere Bewegung ergriff die schottische Kirche, als im Anfang des 19. Jahrhunderts, durch die Methodisten angeregt und als Gegenwirkung gegen

die französische Revolution und gegen die Lauheit und Gleichgültigkeit der deïstisch gerichteten Zeit, sich die sogenannte Bewegungs- (*moving party*) oder evangelische Partei bildete und dem „Voluntarismus" gegenüber, welcher die Kirche auf freiwillige Theilnahme der einzelnen Gläubigen gegründet wissen wollte, zwar an der Staatskirche festhielt, aber innerhalb derselben die innere Selbständigkeit der Kirche und die Rechte der Gemeinen geltend zu machen suchte. Geführt wurde diese Partei besonders durch Dr. Chalmers (geb. 1780 und gest. 1847) und Andr. Thompson zu Glasgow und Edinburg, welche, als sie auf einer Generalsynode die Majorität erhalten hatten, auch das Veto der Gemeinen bei Besetzung der geistlichen Stellen durch die Patrone, meist Anglicaner, reclamirten und 1834 auch als Beschluss einer Generalversammlung in der berühmten Vetoakte durchsetzten. Dadurch wurde nicht etwa das Patronatrecht selbst angegriffen, sondern es wurde nur in den Fällen, in welchen der grösste Theil der männlichen Familienhäupter gegen einen vom Patron gewählten Geistlichen gesinnt sei, dem Presbyterium die Einführung desselben verboten. Die nächsten Folgen dieses Beschlusses sollen sehr wohlthätig gewesen sein: Wetteifer der jungen Bewerber, mässige Anwendung des Veto (in 7 Jahren etwa 12 Fälle unter 300), Sorgfalt der Patrone, Neubau von 200 Kirchen innerhalb weniger Jahre. Dennoch, als die Patrone in streitigen Fällen gegen die Vetoakte entschieden hatten und das Ministerium eine Petition der General-Assembly von 1842 hiergegen nicht unterstützen wollte, so geschah, was für diesen Fall schon beschlossen war: am 18. Mai 1843 erklärten 486 Geistliche, 2—3000 Aelteste und sonstige Beamte, 360 Schullehrer und Tausende von Gemeinemitgliedern, fast bis zu einer Million, ihren Austritt aus dem *establishment* und ihre Vereinigung zu der „freien Kirche von Schottland", frei von weltlicher Einmischung überhaupt und in dem Sinne, dass es zur Wahrheit werde, dass nur Christus das Haupt der Kirche sei und nicht etwa in letzter Instanz Lord Aberdeen oder Sir James Graham.

Diese schottische „Freikirche" hat sich nicht nur gehalten, sondern mit unglaublichem Eifer begründet und gegliedert. Ihre Anhänger schieden aus in einer Weise, wie es in Deutschland bei weniger Achtung vor dem Eigentum nicht geschehen sein würde. Kirchen und Kirchengut, Einkünfte der Parochien liessen sie vollständig zurück, nicht eben in einem reichen Lande wie England, sondern in dem ärmeren Schottland. Aber in wenigen Jahren ist hier alles Fehlende freiwillig zusammengebracht worden [1]: in den vier Jahren von 1842 bis 1846 sind 625 neue Kirchen gebaut worden, welche 412000 L., also 2 Millionen Thaler, kosteten; in gleichem Maassstabe wurden, nur zurückgehalten durch die hier entgegenwirkenden Geist-

[1]) Bruns' Kirchenzeitung 1846 S. 1008.

lichen, Dotationen für geistliche Stellen herbeigeschafft (1845: 82,681 L.), ebenso für Schulen, deren 500 gebaut werden sollten und schon im ersten Jahr über 100 fertig waren, ebenso für eine besondere theologische Facultät der freien Kirche in Edinburg, wo 1845 schon über 200 Studenten bei 4 Professoren unter dem ersten Vorsteher Chalmers studirten[1]), ebenso für Ausbreitung der freien Kirche in England, auf dem Continent und in andern Welttheilen, endlich ebenso für eigentliche Mission einschliesslich der Judenmission. In den zwei Jahren 1844 und 1845 wurden so überhaupt 700,000 L., beinahe 5 Millionen Thaler, für die freie Kirche verwendet.[2]) „Evangelisation", erhöhtes evangelisches Leben war der Zweck bei dem allen. Dazu sollten auch die besseren Bildungsanstalten, die strengere Kirchenzucht und die durchgeführte innere und äussere Mission dienen. Verfassung und Glaubensbekenntnis blieben im übrigen unverändert wie im *establishment*. Auch hat sich die freie Kirche, wenn auch erst sehr theilweise, mit Mitgliedern der älteren Secessionen unirt. Die erste Rückwirkung ihrer Bildung auf die *residuary church*, etwa die Hälfte, war auch nicht nachtheilig, da diese nun mit ihr in Wetteifer trat. Dieselbe erhielt zugleich einzelne Concessionen wie die Bestimmung, dass wenigstens das motivirte Veto der Gemeinen von den Presbyterien geprüft werden solle. Aber die zurückgebliebene Kirche kam dessen ungeachtet immer mehr unter den unbeschränkten Einfluss der Gleichgültigen oder, was eben soviel bedeutet, der *„Moderates"* und des *„Moderatism"*: ihre General-Assembly wenigstens ist tot, wenn sie auch immer noch in alter Förmlichkeit und Pracht, wobei der Lord-high-commissioner mit 6 Pferden angefahren kommt, eröffnet wird. Wie frisch und lebendig tagt dagegen zu gleicher Zeit[3]) 400 an der Zahl die der *free church* in ihrem anfangs ganz unscheinbaren Versammlungsgebäude! Indessen werden doch fortwährend Versuche zur Wiederannäherung beider Kirchen gemacht, bis jetzt freilich ohne Erfolg.

Uebrigens gibt es auch noch eine bischöfliche Kirche in Schottland, nicht vereinigt mit der Staatskirche von England. Sie rührt her von jenen Gemeinen, welche von den Versuchen Karl's I. und des Erzbischofs Laud, die schottische Kirche der anglicanischen zu conformiren, übrig geblieben sind und die durch die Isolirung mit der Zeit Abzeichen an-

---

[1]) Köstlin S. 391.

[2]) Im Jahr 1855 hatte die freie Kirche 9 Professoren, 747 Geistliche, 661 Lehrer, 200 Candidaten und mindestens 700000 Mitglieder. Sie hatte dagegen 900 Kirchen erbaut, viele sehr einfache, aber auch prachtvolle wie New-College in der Princess-Street.

[3]) Im Monat Mai tagen überhaupt alle Generalsynoden der vier verschiedenen Kirchen: der *estabished church*, der *free church*, der *U. P. (united presbyterian) church* und der *reformed church*.

genommen haben, welche von der anglicanischen Kirche abweichen und einen romanisirenden Anstrich haben. Bis zum Jahre 1788 weigerten sie sich für die Dynastie zu beten und erlitten deshalb einen Druck, der aber aufhörte, als sie nachgaben. Es sind etwa 100 Gemeinen und Geistliche unter 7 Bischöfen und einer Generalsynode. Diese Bischöfe werden aber nicht wie englische Bischöfe als Lords von reichem Kirchengut unterhalten, sondern aus einem von den Gemeinen dazu gesammelten Fonds ziemlich ärmlich, sehen jedoch hoch herab auf alle Nichtepiscopalen, weil diese keine rechte Ordination der Geistlichen hätten. Im Jahre 1804 haben sie zwar die 39 Artikel angenommen und infolge dessen anglicanische Gehülfen erhalten, auch haben wohl anglicanische Episkopalen, welche in Schottland lebten, Verbindung mit ihnen gesucht; aber gerade neuerdings sind Mitglieder beider Theile wieder auf die Unterschiede aufmerksam und einer Erneuerung der Trennung zugeneigt geworden. Noch 1838 hat eine Synode der schottischen Episcopalen den *code of canons* revidirt und hier die Abweichung in der Liturgie sanctionirt, auch im Bekenntnis mehr Annäherung an die Transsubstantiationslehre eingeführt; und selbst anglicanische Gemeinen in Schottland haben sich wieder von denselben getrennt.

§ 4. Die anglicanische Kirche und ihre Parteien.

Burns, Ecclesiastical Law, 1842. — *Rogers, a Pratical arrangement of ecclesiastical law 1849.* — Herm. Uhden, Die Zustände der anglicanischen Kirche, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Verfassung und ihres Cultus, Leipzig 1843. — G. Weber, Die akatholischen Kirchen und Secten von Grossbritannien, Leipzig 1845—52, 2 Bde. — *Congbeare, Churchparties, Oct.* 1853 aus *Edinb. Review*, bes. Abdruck: *Lond. Congan.* — Geist der britt. Mission im Baseler Magazin 1816. — Weaver, Der Puseyismus in seinen Lehren und Tendenzen, übersetzt von Ed. Amthor, Leipz. 1844. — M. Petri, Beiträge zur besseren Würdigung des Puseyismus, Göttingen 1843—1844, 2 Hefte. — Illgen's Zeitschrift 1844, Heft 4. — Fock in den tübinger Jahrbüchern, August 1844. — Lechler, Anglo-Katholicität in den theol. Studien und Kritiken, 1841, Heft 4. — Gelzer's protest. Monatshefte Mai 1853, April 1854 u. ff. — L. Schöll, Die kirchlichen Zustände in England seit Mitte des 19. Jahrhunderts. — Desselben Artikel in Herzogs Realencyklopädie I, S. 323—347; XIV, 212—270; XX, 259—314. — Diestel, die Oxforder Essays und Reviews in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1861, Heft 4. — H. Weingarten, Die Revolutionskirchen Englands, Leipz. 1860.

Die bischöfliche Kirche in England, das andere *establishment*, besteht nicht ganz mehr, aber doch grossentheils noch in alter Weise fort und nimmt eine Stellung ein als die weltlich angesehenste und reichste kirchliche Repräsentation, welche der ganzen protestantischen Kirche und der christlichen überhaupt eigen ist. Nach einem Census vom Jahre 1851 stehen an ihrer Spitze die beiden Erzbischöfe von Canterbury und von York und 28 Bischöfe mit grossen politischen Vorrechten, nemlich als

spiritual **lords** Mitglieder des Oberhauses, die Erzbischöfe mit dem höchsten Rang gleich nach den Mitgliedern der königlichen Familie und vor den Dukes, Marquesses, Earls und Viscounts, und die Bischöfe sogleich nach diesen und vor den Baronets, zusammen mit einem jährlichen Einkommen von über 200,000 L., also durchschnittlich einer von mehr als 10,000 L. Ihre Capitel haben ausserdem noch etwa 350,000 L. zu beziehen. Das sind noch über 2 Millionen Thaler. Diese Bischöfe und unter und neben ihnen ein von ihnen nicht sehr abhängiger Clerus (man hat berechnet, dass der anglicanische Clerus, 18—19,000 Geistliche, zusammen ein grösseres Einkommen besitzt als der ganze übrige christliche Clerus, nemlich dieser 9 Millionen L. und jener 9,440,000 L.) haben nach dem Census von 1851 die Kirchenleitung über 11,728 Pfarreien und 14,077 Kirchen und Capellen mit Sitzen für 5 Millionen Menschen, von welchen Kirchengebäuden etwa 1800 erst in den 20 Jahren von 1831 bis 1851 gebaut worden sind. Von den 11,000 Pfarreien aber haben die Gemeinen keine zu vergeben; die grössere Hälfte der Wahlen hängt von den Privatpatronen ab, welche dabei oft ziemlich simonistisch verfahren sollen, doch werden sie durch die Bischöfe beschränkt und controlirt, weil diesen die Ertheilung oder auch die Versagung der Ordination mit unbeschränktem Veto zusteht. Bei den andern übt die Krone das Patronatrecht aus oder auch die Universitäten. Die Bischöfe besetzen etwa 2000 Pfarrstellen. Die Bischöfe selber sollen zuvor eigentlich von dem Capitel ihrer Geistlichen gewählt werden, und der Form nach geschieht dies auch, in der That aber ist es die Krone, welche dem Capitel den zu Wählenden durch einen *congé d'élire* bezeichnet und die Einkünfte zurückhält wenn es einen Andern wählen sollte. In ihren Diöcesen besitzen die Bischöfe eine ausgedehnte geistliche Jurisdiction in Angelegenheiten von Erbschafts- und Ehesachen, von Kirchenzucht gegen Geistliche und Laien und von Streitigkeiten über Kirchengüter. Dazu bestehen Gerichtshöfe, deren Richter sie ernennen. Die Diöcesen zerfallen wieder in Archidiakonate und unter den *archdeacons* stehen *rural deans*, Landesdechanten mit 10 Gemeinen unter sich. Die Inhaber der Parochien und ihrer Einkünfte, *incumbents* genannt, heissen **rectores**, **vicars** oder *perpetual curates*, einige darunter mit Einkünften bis zu 7000 L., die meisten mit Besoldungen zwischen 200 und 300 L., doch 134 zwischen 1000 und 1500 L. Sie können aber ihre Geschäfte unter Zustimmung der Bischöfe durch *curates*, welche sie bezahlen, schlechthin verrichten lassen; es sind Stellen, die schon vermöge der nie *sine titulo* ertheilten Ordination ziemlich gesucht und bei dem Reichtum vieler Incumbents auch ziemlich häufig sind. So besteht also hier eine glänzende und schon durch ihre politische Stellung einflussreiche Geistlichkeit, welche seit der Aufhebung des Cölibats aus allen und selbst aus den höchsten Klassen der Nation ergänzt wird, deren Verhältnisse

kennt und nachdrücklich auf sie einzuwirken vermag. Zugleich wird diese Geistlichkeit von einer in den Familien mehr als in irgend einem andern christlichen Lande heimischen Frömmigkeit getragen. Aber diese Lebendigkeit des religiösen Interesses und zugleich des Freiheitssinnes der Nation ist es nun auch gewesen, welche vielen ihrer Mitglieder diese blos königliche und aristokratische Staatskirche verhasst gemacht und sie in die Vereine der Dissenters geführt hat.

Ausserdem erstreckt sich die bischöfliche Kirche auch über die englischen Colonien. Im Jahre 1863 gab es in diesen 42 Bischöfe königlichen Patronats und noch immer mehren sie sich. Selbst über das fast ganz katholische Irland erstreckt sich die bischöfliche Kirche als die herrschende. Dort zählt man neben $6\frac{1}{2}$ Millionen Katholiken nur $1\frac{1}{2}$ Millionen Protestanten und unter diesen gehören nur 852,000 zur anglicanischen Kirche. Dennoch ist die Abtheilung des Landes in Diöcesen mit Bischöfen wie vor der Reformation beibehalten, aber die Anglicaner sind in den Besitz derselben und ihrer Einkünfte gesetzt worden. Seit 1833 gibt es dort zwei Erzbischöfe zu Armag und zu Dublin und unter jedem 6, also im ganzen 12 Bischöfe. Diese Erzbischöfe und Bischöfe beziehen 130,000 L. Einkünfte, ihre Capitel 23,000 L. und die übrige Geistlichkeit 600,000 L. Da es aber an Gemeinen für diese fehlt oder da diese doch meisst äusserst klein sind, so dauert hier besonders das Unwesen fort, dass die Pfründeninhaber ihre Geschäfte durch karg besoldete Curates besorgen lassen und selbst, vielleicht in England wohnend, die Einkünfte beziehen, während die katholische Hierarchie in Irland, um welche sich der Staat nicht kümmert, nur durch freiwillige Anschliessung der Bevölkerung und durch freiwillige Beiträge besteht.

Diese so glänzend ausgestattete und politisch so mächtig unterstützte Geistlichkeit der bischöflichen Kirche hat nun aber auch ausserdem, dass ihre Bischöfe Lords des Oberhauses sind, noch ihr eignes Parlament, die Convocation mit einem Oberhaus, in welchem wieder die Bischöfe, und mit einem Unterhaus, in welchem Decane und Abgeordnete sitzen. Der Form nach besteht dasselbe noch und wird mit den beiden Häusern des weltlichen Parlaments einberufen, aber seit einem Conflict mit der Regierung im Jahre 1717 immer nach der Eröffnung wieder aufgelöst. In den letzten Jahren hat man theils mehr Wiederbelebung des Instituts gefordert, theils es auch in einigen wenigen Fällen etwas weiter kommen lassen. Zuerst liess man die Convocation wieder einmal 1852 vier Tage lang bis zur Annahme einer Bitte an die Königin um Wiederherstellung des Instituts debattiren. Später hat man sie dann noch ein oder das andere Mal tagen lassen; aber grosses Ansehn und eingreifenden Einfluss hat es dadurch nicht gewonnen. Factisch ist das höchste Gericht in Kirchensachen das *privy council* der Königin. Bis 1832 entschied in Fällen der Appellation

an den König ein von ihm gewählter Delegatenhof; dessen Functionen wurden seitdem auf Brougham's Antrag einem gerichtlichen Ausschuss des *privy council* übertragen, zu welchem zwei Prälaten aus demselben, aber ohne Stimmrecht, zugezogen werden. Das nächst höchste Gericht ist der *court of arches*, der kirchliche Gerichtshof des Erzbischofs.

Der so situirte anglicanische Clerus steht nun zwar nicht nur den Katholiken, sondern auch den protestantischen Dissenters abgeschlossen und aristokratisch gegenüber; doch nicht in gleicher Weise, vielmehr hat es auch in seiner eignen Mitte nicht an Ungleichheit und an Parteien gefehlt, welche zum Theil durch das Verhältnis zu den Draussenstehenden, wenn auch nicht entstanden, doch vermehrt und befördert worden sind. Drei Richtungen und Parteien scheiden sich nemlich in der anglicanischen Geistlichkeit, welche jetzt auch neben einander, beinahe zu gleichen Theilen in ihr bestehen, welche aber innerhalb des letzten Jahrhunderts erst nach einander aufgekommen und beinahe auf einander gefolgt sind. Das ist 1. die *evangelical* oder *low church party*, 2. die *high church party*, mit ihrer Uebertreibung in den Puseyiten oder *tractarians*, 3. die *broad-church party*, von denen die beiden ersten jede etwa $^2/_5$, die letzte $^1/_5$ des Clerus umfassen.

Die erste unter diesen Parteien ist eine Wirkung der Erregung, welche der englischen Kirche besonders durch die Methodisten zugeführt wurde. Die Fürsorge derselben für das verwahrloste Volk beschämte die Gleichgültigkeit und Verweltlichung der reichen Pfründeninhaber noch aus der Zeit des Deïsmus und des französischen Materialismus und weckte in vielen mehr christlichen Ernst und Eifer, zugleich ein Mistrauen gegen äussere Formen und eine Kirchlichkeit, welche sich gegen die Veräusserlichung in der englischen Kirche und noch mehr gegen das Papsttum so unzureichend erwiesen hatte. Es wurde von neuem auf Innigkeit und Herzensfrömmigkeit gedrungen. Und so entstand das erste Revival in der anglicanischen Kirche bei den Evangelicals. Doch verband sich das evangelische Dringen auf die Rechtfertigung durch den Glauben allein und die antikatholische Verwerfung äusserer Werke hier durchaus nicht mit Unthätigkeit für Werke christlicher Liebe; vielmehr wurden eifriger als bei den sonst ähnlichen deutschen Pietisten seit Ende des 18. und dem Anfang des 19. Jahrhunderts Kräfte vereinigt und Vereine gestiftet für Anstalten der äusseren und innern Mission. Den grössten und gesegnetsten Einfluss übte W. Wilberforce (geb. 1759, gest. 1833), welcher, durch Wesley und Lavater angeregt, schon 15jährig eine Abhandlung gegen den Sclavenhandel geschrieben hatte. Als er mit 21 Jahren ins Parlament gewählt worden, wurde er mit Pitt eng befreundet. Im Jahre 1789 eröffnete er im Parlament den Kampf gegen den Sclavenhandel und nach 18 Jahren erreichte er es 1807, dass dessen Ungesetzlichkeit für England

in der Abolitionsbill ausgesprochen wurde. Seine Schriften, von denen eine vom Jahr 1797 in 50 Auflagen verbreitet war, hatten zugleich den grössten Einfluss auf die Herstellung des Christentums in den höheren Klassen. Die Evangelicals gingen weiter. Im Jahre 1799 stifteten sie die christliche Tractatengesellschaft, welche in 53 Jahren 600 Millionen kleinere Schriften verbreitete, im Jahre 1801, nachdem 1792 eine baptistische und 1795 eine dissenterische Missionsgesellschaftsgründung vorausgegangen war, die *church missionary society*, welche um 1855 etwa 2000 Arbeiter auf mehr als 100 Stationen unterhielt, und 1803 unter der besonderen Mitwirkung von Wilberforce die brittische Bibelgesellschaft, welche 50 Jahre nachher, in ihrem Jubeljahr, ein Einkommen von 222,659 L. bezog und bis dahin 50 Millionen Bibeln in 148 Sprachen, also täglich gegen 1500 verbreitet hatte. Dazu fügten sich dann Vereine zur Begründung von Volksschulen, Volksbibliotheken und Kirchenbauten, sowie Mässigkeitsvereine und Vereine zur Einwirkung auf die Gefangenen, auf Matrosen, auf Bergwerks- und Eisenbahnarbeiter.

Noch jetzt zählt eine grosse Zahl, etwa $^2/_5$ der englischen Geistlichen, zu diesen protestantischen, antipapistischen, pietistischen Evangelicals. Es gehörte zu ihnen John Bird Sumner, der als Bischof von Chester über 200 neue Kirchen einweihte und zuletzt Primas, Erzbischof von Canterbury, war. Es gehörte dazu der Kirchenhistoriker Isaac Milner, der Missionar Henry Martyn, der Prediger Bickersteth und von jetzt noch lebenden: Dr. Cumming in London, Hugh Mac-Neile in Liverpool, Verfasser eines Buchs *the church*, zugleich der beste Prediger, u. a. Unter den Laien haben die Evangelicals ihren zahlreichsten Anhang in den Mittelklassen. Sie sind schon seit einiger Zeit die von der Regierung am meisten begünstigte Partei. Denn Lord Russell hat sie schon von 1846 bis 1851 und dann Lord Palmerston bis 1865 bevorzugt. Der Schwiegersohn des letzteren, Lord Shaftesbury, der einflussreichste Mann in der gegenwärtigen Verwaltung der Kirche von England, ist ihr Gesinnungsgenosse. Sie sind Gegner wie des Katholicismus überhaupt, so der katholischen Trennung von Staat und Kirche insbesondere. Sie haben auch kein Interesse für Herstellung altertümlicher Formen und Cultus, für christliche Kunst, und viele auch wenig für die theologische Wissenschaft. Besonders und entschieden sind sie gegen die deutsche Theologie und deren biblische Kritik eingenommen. Sie dringen auf unbedingte Autorität der heiligen Schrift und dabei auf strenge Inspirationslehre und auf die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein; doch halten sie wie sonst auf strenge Zucht, so auch auf den englischen Sonntag, und darum finden sie sich denn auch am friedlichsten mit den Dissenters zusammen, da sie das, was diesen fehlt, nicht überschätzen. Ihre Organe sind *the christian*

Observer, von Wilberforce begründet, und das *London Record*, woher auch der Name „*Recordite*" für die strengeren unter ihnen.

Die zweite, dieser entgegengesetzte, ist die hochkirchliche Partei. Der Name „hochkirchliche Partei" wird zuerst gebraucht für die particularistischen und aristokratischen *non jurors*, welche Wilhelm III. nicht Treue schwören wollten. Hier ist es diejenige, welche einen besonderen Wert auf die unterscheidenden Eigentümlichkeiten der anglicanischen Kirche, auf die ununterbrochene Succession der Bischöfe von den Aposteln her (*successio ordinum*), auf die dadurch vorzüglich wertvolle, wo nicht alleingültige und wirksame Ordination der Bischöfe, auf Zugehörigkeit zur anglicanischen Kirche und darum auf Verwerflichkeit der Dissenters und ihrer Gemeinschaft legen. Durch die Aufhebung der Testakte (1829) und die dadurch bewirkte Zulassung von Katholiken und Dissenters zum Parlament, sowie durch die Aufhebung der Hälfte der irländischen Bistümer (1833) wurde die Furcht vor dem Verlust und darum der Eifer für den Fortbestand der anglicanischen Kirche und ihrer Bischöfe erhöht. Die Richtung dieser Hochkirchlichen enthält und befriedigt mehr englischen Stolz auf das, was England allein und vor andern voraus hat. Sie gibt dem Einzelnen mehr Freiheit ohne Belästigung durch Zucht, hat nichts gegen die englischen Volksbelustigungen (Pferderennen, Fuchsjagd, Bälle und Schauspiele) und ist sofern weltlicher als die der Evangelicals. Sie hat deshalb auch mehr Anhang entweder in den höheren oder in den untersten Klassen, welche sie nicht so wie jene durch Kirchenzucht und finsterste Sonntagsfeier gedrückt sehen will, und weniger in den von den Evangelicals und den Dissenters beeinflussten Mittelklassen. Ihre Anhänger interessiren sich für Reinigung der kirchlichen Architektur und des Kirchengesangs von „*tasteless innovations of recent barbarism.*" Ihre Zeitschriften sind *Guardian* und *Chronicle*, ihre Universitäten Oxford und Cambridge. Obgleich auch zu ihnen ein grosser Haufe reicher Gleichgültiger zählt, so haben sie doch grosse Verdienste um Ausbreitung der englischen Kirche in den englischen Colonien: von 1840 bis 1853 wurden dort 15 neue Bischofssitze creirt und die Geistlichen daselbst vermehrten sich von 274 auf 503. Ein heilsamer Wetteifer mit den Evangelischen ist auch ihnen schon zu gute gekommen.

Aber übertrieben ist nun das Eigentümliche dieser Richtung seit dem letzten Menschenalter von denen, welche bald Anglokatholiken, bald Tractarians, bald Ritualisten, am gewöhnlichsten Puseyiten genannt werden. Diese haben einen zahlreichen Anhang unter der jungen Generation Geistlicher, welche in dem hochkirchlichen Oxford und in Cambridge gebildet wurden. In den dreissiger Jahren gab es nemlich in Oxford eine Anzahl talentvoller und kenntnisreicher Männer, Lehrer und Studirende, welche den Vorzug der Kirche besonders in einer rechten

Würdigung und Verwaltung der Sacramente und in hinreichender Schätzung der Succession der Bischöfe von den Aposteln her und in der Unentbehrlichkeit derselben zur Vollgültigkeit und Wirksamkeit ihrer Ordination anerkannten. Nicht so sehr in der Gegenwart als vielmehr in dem kirchlichen Altertum, dessen Studium sie sich mit besonderem Interesse hingaben, fanden sie ihr Ideal verwirklicht. Darum strebten sie danach, dasselbe für die Gegenwart in der Autorität der Tradition, in der Wiedereinführung des Messopfers, der Heiligenverehrung und der Kreuzesanbetung wieder zu gewinnen; nur dass sie dabei unter einander wieder nach Abstufungen ziemlich verschieden dachten. Es ist dies fast dieselbe Romantik, die sich später auch bei uns in Deutschland als besondere Glaubensstärke und höhere Christlichkeit geltend gemacht hat.

Namhafte Vertreter dieser Ansichten waren neben dem Bischof Sam. Wilberforce von Oxford hauptsächlich Ed. Bouverie Pusey (geb. 1800), Professor der hebräischen Sprache daselbst, welcher nach einer Reise in Deutschland auch eine Schrift über den dortigen Rationalismus (1828—1830) herausgegeben hat, ferner John Henry Newman, Tutor und Fellow am Christ-College, John Keble († 1866), Dichter und Professor der Poesie, Rich. Froude, Tutor in Orie-College, früh gestorben, u. a. Diese entwarfen 1833 einen Katechismus *the churchman's manual* und auf einer Conferenz noch ein kürzeres Bekenntnis, für welches sie Anerkennung und Anschliessung wo möglich von allen Bischöfen der ganzen englischen Kirche zu erreichen suchen wollten. Darin war als der einzige Weg zur Seligkeit das h. Sacrament der Eucharistie und als Bürgschaft für dessen Besitz die apostolische Beauftragung der Bischöfe bezeichnet und zugleich die Pflicht ausgesprochen worden, der Geringschätzung dieser Heiligtümer durch Schriften entgegen zu wirken. Und zu diesem Zwecke fingen sie nun an eine grosse Anzahl von *Tracts for the times* zu schreiben, von welchen sie auch den Namen Tractarians erhalten haben. In diesen Tracts, deren bis zum Jahr 1841 etwa 90 erschienen, kamen die Verfasser nun immer weiter ab von dem, was an Protestantismus auch in dem Charakter und Bekenntnis der englischen Kirche lag und immer weiter in der Uebertreibung anderer Elemente derselben bis zum Katholicismus, zu dem später viele dieser Richtung förmlich übergetreten sind. Jm 19. der 39 Artikel heisst es: *ecclesia Christi est visibilis coetus fidelium;* dies und die sonstige äussere Repräsentation und Ausstattung der bischöflichen Kirche stellten sie als Vorzug hin, also gerade das, was die Dissenters und Evangelicals gering achteten. Auch weil sie an der Reformation manches verfehlt fanden, priesen sie die alte Kirche und ihre Einheit, betrachteten diese zwar nicht als einerlei mit der römischen, aber doch den römischen Katholicismus als einen Zweig derselben und den Anglokatholicismus als den andern. Sie stellten sich die Aufgabe, diesen dem alten ungetheilten Ganzen

wieder conformer zu machen. Sie lehrten, es gebe keine Heilsgewissheit ohne die Gewissheit, dass man die rechte Kirche und in dieser das wirksame Sacrament habe, und keine rechte Kirche ohne Succession von den Aposteln her und überliefert durch die Bischöfe, Presbyter und Diakonen. Sie hielten keine Auslegung der heiligen Schrift für zulässig und sicher als unter der Autorität der Kirche, deren „primitive Tradition" älter sei als die Schrift selbst. In der rechten Kirche wirke nicht der Glaube das Heil, sondern das Sacrament. Es werde von allen Dissenters ein unerhörter Misbrauch getrieben mit der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, welche gegen Romanismus nützlich sei, aber nicht ausreiche gegen Antinomismus. Die Taufe wirke Rechtfertigung und Heiligung; ihr Wasser sei begeistet und sacramental; die That des Geistlichen mache es kräftig zur Wirkung der Wiedergeburt. Das Abendmahl sei auch ein Opfer zur Erinnerung; Ordination, Beichte, Confirmation, Ehe und letzte Oelung seien Sacramente im weiteren Sinn; Heiligen- und Märtyrertage (einige ohne dies schon beibehalten) müssten wieder gefeiert, Klöster und Cölibat wieder empfohlen, vor allem aber der Cultus durch tägliche Gottesdienste, Kerzen, Singen, Processionen, Knien und Ohrenbeichte wieder emporgebracht werden.

Das alles fand viel Anklang bei vornehmen Leuten mit verwöhntem Geschmack und in einer gelangweilten Zeit. Aber der 90. Tract mit dem Versuche Newman's den 39 Artikeln einen ganz katholischen Sinn unterzulegen, ebenso das darauf verhängte Verbot der Tracts durch den Bischof von Oxford, Dr. Bagot, verminderten doch bei vielen die bisher allgemeinere Vorliebe für diese Richtung und brachte eine Theilung unter den Anhängern hervor. An die Stelle der Tracts trat *the british critic* als ein neues Organ der Puseyiten. Pusey selbst wurde wegen einer Predigt über das Abendmahl, in welcher er der Transsubstantiation zu nahe kam, 1843 auf 2 Jahre suspendirt. Im Jahre 1845 wurde durch eine Convocation aller Doctoren und Magister von Oxford, deren Zahl ungefähr 1200 betrug, gegen einen Puseyiten Ward dessen Anspruch, die 39 Artikel auch katholisch verstehen zu dürfen, verworfen und derselbe seiner Grade für verlustig erklärt. Dies bewirkte dann, dass Ward mit Newman und sehr vielen andern Geistlichen und Laien katholisch wurden, was damals auch neuen Widerwillen gegen die katholische Kirche erregte und Veranlassung zum Zusammentreten der „evangelischen Allianz" gegen sie gab, während Papst Gregor XVI. von diesen Puseyiten geurtheilt haben soll: *sono papisti senza papa, catholici senza unita, protestanti senza liberta.*

Unter denen aber, welche blieben und nun einiger waren, wirkte der Trieb fort, den Cultus durch Rehabilitation alter Formen und Gebräuche zu modificiren und durch Einwirkung auch auf die Gesetzgebung für die

Hierarchie wieder mehr Selbständigkeit zu gewinnen. Doch geschah dies nicht immer mit Erfolg. Dies zeigte sich, als im Jahr 1846 ein Geistlicher Gorham, der den Evangelicals angehörte, eine Pfarrei im Bistum Exeter erhalten hatte. Der Bischof Dr. Philipotts, ein eifriger Tractarianer, fasste gleich Mistrauen gegen ihn und unterwarf ihn einem Colloquium. Darin bekannte sich jener zu der Ansicht, dass das Sacrament der Taufe allein nicht die Wiedergeburt mittheile und dass Kinder dadurch nicht zu Gliedern Christi und Kindern Gottes gemacht würden, indem er zugleich behauptete, dass sich diese seine Ansicht mit Art. 27 der 39 Artikel vereinigen lasse, was freilich schwer durchzuführen ist. Daraufhin verweigerte nun der Bischof die Zulassung dieses Geistlichen. Da die Sache zuletzt von einer Instanz zur andern bis an das *privy council* der Königin kam und dieses gegen den Bischof entschied, weil in Nebenpunkten stets Dissense geduldet worden seien, beantragten (1850) 25 Bischöfe im Oberhause, dass solche Fragen wegen Irrlehren künftig nicht durch dessen Rechtsgelehrte allein entschieden werden sollten. Aber die Bill fiel durch und Gorham musste zuletzt eingeführt werden. Dies erregte nun den höchsten Grad politischer Aufregung, auch gegen den Erzbischof, welchen Petitionen mit 2400 Unterschriften gebeten hatten, sich nicht zum Vollstrecker einer weltlichen Entscheidung in Kirchensachen zu machen, welcher sich aber dann doch gefügt hatte. Aber eben um diese Zeit vollzog sich nun in England ein Umschwung der öffentlichen Meinung infolge einer zu kühnen Massregel, welche vielleicht schon in zu früher Hoffnung auf diese Zeichen von Rom ausging: im October publicirte Papst Pius IX. eine neue Eintheilung von ganz England in 12 katholische Diöcesen, indem er zugleich die Geistlichen dazu ernannte, auch den Engländer Wiseman zum Cardinal und Erzbischof von Westminster erhob. Dadurch erneuerte sich wieder allgemeiner das altenglische Mistrauen gegen päpstliche Uebergriffe und der Ruf: *no popery!* Nicht nur im Parlament wurde nun der Angriff unschädlich gemacht durch die *ecclesiastical title bill*, sondern auch viele Geistliche und mehrere Bischöfe, welche sonst beifällig gestimmt waren, erklärten sich nun gegen die Losreissung der Kirche vom Staate, gegen theatralische Cerimonien u. s. w. Das schadete auch der Sache der Puseyiten ganz entschieden. Nichts destoweniger war unter den jungen Geistlichen, soweit sie nicht katholisch geworden waren, eine eifrige Partei vorhanden, welche es nicht an eigenmächtigen Versuchen von Einführung altertümlicher Gebräuche fehlen liess, so dass der ernste Lord Shaftsbury sich im Jahr 1867 für verpflichtet hielt eine *clerical vestments bill* ins Oberhaus zu bringen. Wenn diese nun aber auch nicht durchging, so soll doch, seitdem Pusey selbst, der noch in seiner Schrift *Eirenicon* bei aller Anerkennung der Glaubenseinheit und des Tridentinums die rechtlichen Uebergriffe Roms und die Untrüglichkeit des Papstes zurückgewiesen hatte, 1868

mit dem Bischof Hamilton von Salesbury selbst katholisch geworden ist, diese ganze Richtung dem gesunden, durchaus nicht unchristlichen, aber auch nicht hierarchischen, sondern evangelischen und dabei freiheitsbedürftigen Sinne des englischen Volkes gegenüber in Abnahme begriffen sein und in Oxford selbst ihre Basis verloren haben. Es ist doch auch nicht anzunehmen, dass das englische Volk die schweren und opferreichen Kämpfe um seine Selbständigkeit und Freiheit gegen die Ansprüche Roms zu einer Zeit vergessen sollte, wo Rom diese Ansprüche in dem Vaticanum so kühn erneuert hat, welche Anstrengungen auch der Cardinal Manning mit all den Convertiten aus den Reihen der Ritualisten aufbieten mag, seine Landsleute auf dem Wege des Ritualismus hinter sich her zu ziehen.

Eine dritte Partei führt den Namen der *Broad-church-party*, eine Erneuerung des Namens der Latitudinarier, mit welchen sie auch der Sache nach verwandt ist. Es ist die Partei der „Gemässigten", *Moderates*. Sie selbst nennen sich auch wohl Katholische; aber doch wohl nur in dem Sinne, um ihre Abneigung gegen Particularismus, ihre durchaus positive, nicht hadernde, vielmehr überall das gemeinsame Gute und Christliche aufsuchende Bestrebung dadurch zu bezeichnen. Ausser einer ziemlichen Anzahl von Bischöfen (im Jahr 1853 nach Conybeares Angabe 10 von 28) gehören besonders eine Reihe der ausgezeichnetsten theologischen Schriftsteller dazu, die gerade auch mit der deutschen Literatur bekannt sind. Weltliche Schriftsteller hatten hier den Weg bereitet wie besonders zwei: Samuel Taylor Coleridge (geb. 1772, gest. 1834), längere Zeit in Deutschland gebildet, als Dichter und Philosoph fruchtbar, auch im Hervorsuchen alter Volkspoesien und Ueberreste, und der Pädagog und Historiker Thomas Arnold (geb. 1795, gest. 1842), Verfasser einer römischen Geschichte neben Niebuhr. Durch Coleridge und Arnold wurden angeregt Julius Hare (geb. 1795, gest. 1855), sehr bekannt mit deutscher Theologie, zuletzt Archidiakonus, der nach seinen eignen Worten im Jahre 1811 auf der Wartburg gelernt hatte, dem Teufel Tintenfässer an den Kopf zu werfen. Ihm folgten wieder namhafte Schüler wie Rich. Trench, Professor am Kings-College, Fr. Maurice, wegen Leugnung der Apokatastasis als Professor am Kings-College abgesetzt, ferner der Kirchenhistoriker H. G. Milman, Henry Alford, der Herausgeber des neuen Testaments, Exegeten wie Conybeare und Howson, Charles Kingsley, der Dichter der Hypathia, Arth. P. Stanley, Professor zu Oxford, nachher Domdekan von Westminster. Diese Männer wollten zunächst Friede in der Wissenschaft und durch sie, welche sie schätzen, Friede womöglich zwischen Philosophie und Theologie. Sie haben Interesse für deutsche Theologie und Philosophie, aber dabei auch Liebe für das Christentum als Heilsmittel. Sie sind — und davon führen sie ja auch den Namen — weitherziger, als sonst Engländer zu sein pflegen, wenigstens weitherziger als die Evan-

gelicals und die Puseyiten. Sie haben einen allgemeineren, durch die Kenntnis anderer Völker und ihrer Literatur erweiterten Ueberblick und stellen sich die Aufgabe die höchste erreichbare Bildung nicht zu verdächtigen, sondern sich anzueignen und zu benutzen. So halten sie auch das Christentum nicht blos beschränkt auf seine englische Verwirklichung, sondern halten die Kirche für grösser. Sie sind durchaus nicht etwa rationalistisch dagegen eingenommen, sie schätzen es, wie schon angedeutet, als notwendiges Heilsmittel, aber sie finden es nicht an Eine Form und Sprache gebunden. Sie stellen sich selbst die Aufgabe, Christentum und Philosophie nicht streiten, sondern zusammen wirken zu lassen. Sie sind entschieden antikatholisch und protestantisch, sie sind zu christlich und zu philosophisch gebildet, um auf das *opus operatum* zu vertrauen; aber sie unterscheiden gemeinsam gebliebene Fundamentalartikel aller Protestanten vom Dissens in Nebenlehren. Darum ist denn auch von ihnen besonders der Versuch ausgegangen, durch grosse Zusammenkünfte von Protestanten aller Parteien, auch aller Dissenters, mehr Erfahrung von diesem Vorhandensein gemeinsamer Hauptsachen zu bewirken und dadurch an die Stelle der uralten, aber unchristlichen Gewöhnung gegenseitiger Anfeindung einen entgegengesetzten Anfang von Freude aneinander in grosser Gemeinschaft, in einem „evangelischen Verbundensein" (*alliance*) zugleich gegen Rom wie gegen unitarische und auflösende Tendenzen treffen zu lassen.

Unter den Dissenters allein waren in England schon früher solche Vereinigungen versucht worden, Zusammenkünfte, bei denen die einen in den Kirchen der andern predigten. Nun wurden diese aber hier in einem grösseren Umfang angestrebt. Nach einem ersten Zusammentreten am 1. October 1845 in Liverpool, wo 200 Mitglieder aus 17 Kirchengemeinschaften zusammengekommen waren und auf Grund der Uebereinstimmung in der Hauptsache, etwa im Apostolicum, einen Bund zur Beförderung der christlichen Gemeinschaft und Verbrüderung wie zur Abwehr katholischer Uebergriffe zu stiften beschlossen hatten, ohne deshalb eine Vereinigung der verschiedenen Kirchengemeinschaften sein zu wollen, wurde in der darauf am 19. August 1846 folgenden Versammlung dafür förmlich der Name „evangelische Alliance" angenommen. Ihren Aufschwung nahm dieselbe jedoch erst auf der Versammlung zu London im Jahre 1851 zur Zeit der grossen Industrie-Ausstellung, wo Protestanten aus allen Ländern zusammengekommen waren. Derselbe Umstand kam ihr auch zu statten, als sie 1855 bei ähnlicher Gelegenheit in Paris tagte. Im Jahre 1857 tagte sie auch einmal auf Bunsen's Betrieb in Berlin, wo sie noch vielfach mit Mistrauen aufgenommen wurde, weil man sich in Deutschland überhaupt schon zu lange daran gewöhnt hat, sich um bloser Lehrdissense willen zu zersplittern. Für England hat die Thätigkeit dieser Allianz mit ihren Versammlungen aber eine entschieden wohlthätige Wirkung,

und wenn es auch nur die sein sollte, dass sie dort das Interesse für die bisher so lässig betriebene Theologie anregt und belebt.

Die Breitkirchlichen sind da fast die einzigen, welche die Theologie nach wissenschaftlichen Grundsätzen betreiben. Zu ihnen gehören die 7 Verfasser der Abhandlungen, welche 1860 unter dem Titel *Essays and Reviews* in Oxford erschienen, Temple, B. Jowett, Wilson, Pattison, Williams, Goodvin u. Povell, und ebenso der afrikanische Colonial-Bischof Colenso zu Natal mit seiner Schrift über den Pentateuch (Lond. 1862 in 5 Bänden). Aber eben dieses sehr partielle Eingehen auf deutsche Ergebnisse alttestamentlicher Kritik und auf Ermässigung der Inspirationslehre war es nun auch, was grossen Anstoss erregte und 8500 Geistlichen Veranlassung gab Protest dagegen zu erheben. Zwei dieser Essayisten, welche Geistliche waren, Wilson und Williams, wurden, der eine vom Bischof von Salesbury, der andere von Collegen beim *court of arches* angeklagt. Dieser Gerichtshof verurtheilte sie zu einem Jahr Suspension und zu den Kosten. Aber das *privy council* der Königin, an das sie appellirten, sprach sie am 8. Februar 1864 frei, obgleich von den 7 Richtern desselben die beiden Erzbischöfe dagegen gewesen waren. Aehnlich entschied derselbe Gerichtshof in der Sache des Bischof Collenso. Auch gegen ihn hatten Tausende von Geistlichen mit Unterschriften demonstrirt und der Erzbischof der Capstadt, nachdem ihn seine afrikanischen Suffraganen in 9 Punkten der Häresie beschuldigt, die Absetzung ausgesprochen, wenn er nicht bis zu einer bestimmten Frist wiederrufen würde. Da er nun aber hiergegen appellirte, so entschied das *privy Council* am 20. März 1865, dass der Erzbischof zu dieser Absetzung kein Recht gehabt habe. Viele Geistliche klagten wohl über diese Laienentscheidung; aber wenn dieser Gerichtshof glaubte nicht da bestrafen zu dürfen, wo noch Vereinbarkeit mit der heiligen Schrift und den 39 Artikeln vertheidigt werden konnte, so war das nicht nur ein Schützen von Lehrfreiheit auf gesetzlichem Grunde, sondern ein Eingehen auf etwas zu wenig Beachtetes, nemlich auf die notwendige Unterscheidung eines fundamentalen Bekenntnis-Minimums und einer weiteren nicht zu normirenden theologischen Entwicklung und Begründung.

Neben der Staatskirche bestehen dann in dem letzten Jahrhundert die Dissenters in ihren Sekten fast alle nicht nur wie früher fort, sondern haben auch im Laufe von 200 Jahren einen immer breiteren Boden erstritten und damit einen Beweis dafür geliefert, welche Kraft der Association und welche Gabe der Organisation dem angelsächsischen Stamme innewohnt. Sie machen zwar noch nicht ganz die Hälfte der Bevölkerung Englands aus, doch kann sich die Staatskirche der Toleranz gegen sie nicht mehr erwehren. Die Aufhebung der Testacte kam auch ihnen indirect zu gute. Namentlich aber erhielten sie durch die neuere Gesetzgebung (1836 und 1837) grössere Rechte in Bezug auf Taufe und Trauung, indem die

Staatskirche auf ihre Berechtigung, alleingültige Trauungen zu verrichten, verzichtete. Von der Zahlung der Kirchensteuer an die staatskirchliche Gemeine wurden die Dissenters erst lange nicht entbunden, da man in dieser Forderung ein Eigentum der Kirche erblickte, das nicht angetastet werden dürfe, bis endlich in den sechziger Jahren die Gladstonesche Kirchenbill die Beiträge der Dissenters zum anglicanischen Cultus aufhob.

Zwar die Presbyterianer sind im Laufe des vorigen Jahrhunderts zu Grunde gegangen. Fast die Hälfte von ihnen ist zu Unitariern geworden. Im Jahre 1851 zählte man 229 unitarische Gemeinen, von welchen 170 früher presbyterianisch gewesen waren. Gleichwohl haben die Unitarier in England nicht soviel zu bedeuten wie in Amerika, wo sie von Freemann (1787) gegründet, ihren Hauptsitz in Boston und an dem populären Schriftsteller Theodor Parker und dem geistvollen Channing ihre bedeutendsten Vertreter hatten. Aber immer noch zahlreich sind die Methodisten in England. Der Streit welcher 1741 zwischen ihren beiden Häuptern Wesley und Whitefield über die Gnadenwahl ausgebrochen war, hatte eine Trennung derselben in Wesley'sche oder arminianische und in Calvinianische Methodisten zur Folge gehabt. Diese letzteren, unter denen neben Whitefield noch eine Gräfin Huntingdon grosses Ansehen genoss und welche im Jahre 1794 noch 100,000 Anhänger zählten, sind in neuster Zeit bis auf 20,000 zusammengeschmolzen. Dagegen erhielt sich der Hauptstrom der Wesleyaner in ununterbrochenem Wachstum. Das hatten sie hauptsächlich ihrer guten Verfassung zu verdanken. Doch hat die Unzufriedenheit mit der schrankenlosen Macht und Willkür der an ihrer Spitze stehenden und sich selbst ergänzenden „Conferenz“ 1850 innere Kämpfe hervorgerufen: die ganze Gesellschaft geriet über diese „Prediger-Oligarchie“ in Verwirrung und Aufruhr. Aber die „Conferenz“ widerstand allen Versuchen, dem Laienelement grösseren Einfluss zu verschaffen, aufs hartnäckigste, und so kam es binnen weniger Jahre zu einer Absonderung von 100,000 Mitgliedern, fast einem Drittel des Ganzen.

An einem Uebelstand entgegengesetzter Art leiden die Independenten oder Congregationalisten, welche sich auch noch in ziemlicher Anzahl mit 1400 Predigern und noch einigen Gemeinen ohne Prediger behaupten. Bei ihnen finden sich infolge der grösseren Selbständigkeit der Gemeinen gerade die Prediger in einer wenig würdigen Abhängigkeit von den Ansichten und Erwartungen der Gemeineglieder, welche sie berufen haben und unterhalten. Von den ebensowohl congregationalistischen Grundsätzen huldigenden Baptisten unterscheiden sich die calvinischen Baptisten, welche 1851 zu 1947 Gemeinen gehörten. In neuster Zeit haben die englischen Baptisten, deren Hauptprediger seit 1853 Spurgeon am Tabernacle in Kensington-road zu London ist, in Deutschland Anhang zu erwerben gewusst, ebenso wie die Swedenborgianer mit ihrer Lehre vom

doppelten Schriftsinn und von dem neuen Jerusalem schon hier in ihrer Gemeine, die aber noch weniger zahlreich ist als die der Quäker. Und all diese Menge von Sekten vermehrt sich noch fast jährlich. Die bedeutenderen von den neueren Sekten sind die Irvingianer und die Mormonen.

Neue englische Sekten.

§ 5. 1. Irvingianer.

Jones, Biographicals sketh of the Rev. Ed. Irving, Lond. Bennet 1835. — Mich. Hohl, Bruchstücke aus dem Leben und den Schriften Irvings, St. Gallen 1839, 2. Aufl. 1850. — Reich, Ueber den Irvingianismus in theol. Studien und Kritiken 1849, 1, 139. — Jacobi in der deutschen Zeitschrift, 1850 Nr. 5—8. — Historisch-politische Blätter, 1856, Bd. 37, Heft 4—6. — Ev. Kirchenzeitung, 1856, Nr. 49—53. — *Wash. Wilks, Edward Irving, An eccles. and liter. biography, Lond. 1854. — Collected works of Ed. Irving by his nephew. th. rev. Carlyle,* bei Alex. Strahan, Lond. 1865, 5 Bde.

Der Schmerz über den Unglauben und die Auflösung des Zeitalters, die Aussichtslosigkeit einer Abhülfe dagegen im natürlichen Verlaufe der Dinge und die Sehnsucht nach einem ausserordentlichen und übernatürlichen Beistande erneuerten unter mehreren sehr ernst und christlich gesinnten Mitgliedern der schottischen und wohl auch der englischen Kirche den Glauben, dass die letzte Zeit nahe, und dass darum vorher noch durch ausserordentliche Kräfte des göttlichen Geistes dem Herrn eine reine Kirche wie die apostolische gesammelt werden müsse, um dem Herrn, wenn er komme, als heilige Gemeine und unbefleckte Braut entgegenzugehen. In dem Jahre 1822 und den folgenden fanden über die Sorgen und Hoffnungen der Kirche öftere Besprechungen statt in dem Kreise eines vielseitig verdienten Parlamentsmitgliedes Henry Drummond (geb. 1786, gest. 1860), eines reichen Bankiers, der auf einem Gute Albury in der Grafschaft Surrey einige Stunden südlich von London gleichgesinnte Männer versammelte. Drei Bände *Dialogues on prophecy* (Lond. 1829) enthalten protokollarische Aufzeichnungen dieser ihrer Unterredungen. Und bald glaubte man die ersehnte ausserordentliche Hülfe Gottes in Erfüllung gehen zu sehen in Zeichen, welche eine unzweifelhafte Erneuerung der Geistesgaben der apostolischen Zeit zu sein schienen; insbesondere fühlten sich seit 1830 in Schottland zuerst und dann auch in London an mehreren Orten einzelne Männer und Weiber nach anhaltendem Gebet oder während des Gottesdienstes oder ernster Besprechungen in einer Weise unfreiwillig zu Ausrufungen, welche unarticulirt und deren Bedeutungen ihnen selbst unverständlich waren, darnach dann aber auch zu verständlichen Ausrufungen in englischer Sprache erregt, dass sie selbst und andere

darin eine Erneuerung des Zungenredens der apostolischen Zeit anzuerkennen nicht umhin konnten.

Unter den Männern, welche in Albury-Park im Jahre 1827, damals ihrer 22, zusammen gewesen waren, befand sich auch der begabteste und damals gefeiertste presbyterianische Prediger Londons. Edward Irving, im Jahre 1792 in der schottischen Grafschaft Dumfries geboren, ein Mann von den seltensten Eigenschaften des Geistes und selbst des Körpers, von herkulischer, riesiger Gestalt und mit gleich hinreissender Kraft des Geistes und des Wortes, dabei mit der mutigsten Bereitwilligkeit Opfer zu bringen und mit einer Ehrlichkeit, welche ihn auch Unwillkommenes anzuerkennen drängte, wenn er sich dieser Anerkennung nicht erwehren konnte, und dann, wo ihm diese abgenötigt wurde, lenksam, war früher 3 Jahre lang Gehülfe des berühmten Dr. Chalmers (geb. 1780, gest. 1847) in Glasgow gewesen, welcher ihn unter der jungen schottischen Geistlichkeit vor andern bemerkt hatte. Dreissig Jahre alt wurde er zum Prediger einer Gemeine schottischer Presbyterianer in London gewählt, wo ihm bald, da die kleine schottische Kapelle nicht ausreichte, eine grosse und glänzende, die *Caledonia-church*, gebaut wurde. Mit einem Eifer, welcher ihn anfangs zweimal, dann dreimal wöchentlich, dann täglich und zuletzt zweimal täglich predigen oder doch Gottesdienst halten liess, tadelte er in zerschmetternder Strafpredigt den Zustand der Kirche, welche ein Babel geworden sei, den Unglauben und die Sitten der Zeit und verkündigte zugleich die Nähe des Gerichts, der Wiederkunft Christi und den Anbruch des tausendjährigen Reichs. Ebenso in mehreren eignen Schriften. Seit 1827 fiel auch eine besondere Lehr- und Ausdrucksweise an ihm auf, nemlich die Art, wie er sich über die menschliche Natur Christi erklärte, nicht so, wie Gegner ihm Schuld gaben, dass er Christus Sündigkeit beigelegt hätte, aber doch in dem Sinne: Christus müsse, um unser Erlöser zu sein, ganz unsere menschliche Natur, also auch mit ihrer Verführbarkeit zur Sünde, angenommen haben. So sprach er in Predigten und so schrieb er auch auf Angriffe in einer Schrift: *on the human nature of Christ*, woraus sich Auszüge in seiner Biographie von Hohl finden. Als kraft- und gesinnungsvoller Engländer nahm er aber auch an den politischen Fragen Theil, wie u. a. sehr eifrig an der Emancipation der katholischen Irländer und an der Emancipationsbill Wellington's und Peel's 1829, welche er auf das eifrigste misbilligte, indem er dagegen predigte und schrieb und selbst die ganze Kraft seines Wortes zu einer Immediatvorstellung beim Könige Georg aufwandte, um ihn zu bestimmen, seine Einwilligung nicht zu geben. So entfalte er hier — Männer wie Canning und Brougham waren seine Zuhörer — zehn Jahre lang eine grosse und gesegnete Wirksamkeit, bis 1830 oder 1831 auch in seinem Kreise bei einem Mann und einem jüngeren Frauenzimmer sich die Gabe des Zungenredens zeigte, anfangs nur bei häuslichen Andachtsübungen,

plötzlich aber auch während Irving's Predigt und mehrmals bis zu vorübergehender Unterbrechung derselben. Während ein Theil der Gemeine dies als Störung beklagte, konnte Irving selbst nicht umhin, jene Herstellung apostolischer Kräfte in diesen zuerst unartikulirten und dann verständlich englischen Ausrufungen zu erkennen, und gegen den Rat von Verwandten und Freunden hielt er sich für verpflichtet, diese Aeusserungen nun auch in seiner Kirche und seinem Gottesdienst gern geschehen zu lassen und dazu aufzumuntern. Die ersten Ausrufungen von drei Frauen erfolgten unmittelbar nach einer Erklärung Irving's, dass das Schweigen in der Kirche, welches der Apostel den Frauen auferlege, doch nicht einen Befehl einschliessen könne, Regungen des göttlichen Geistes zurückzuhalten. Aber mehr als zwölf solcher Begeisterten wurden es niemals in London und Irving war niemals unter ihnen.

Mit grosser Betrübnis hielten sich hiernach die schottischen Kirchenältesten seiner Kirche für verpflichtet, ihn von dieser Unterbrechung der Ordnung abzubringen, indem sie sich auf die Stelle in 1. Korinth. 14, 33 beriefen: „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens". Als dies vergeblich war, beantragten sie seine Entfernung vom Amt durch das seiner Kirche vorgesetzte Presbyterium zu Annan. Am meisten beklagte der ehrwürdige Dr. Chalmers, was geschehen war, er, der Irving „einen evangelischen Christen gepfropft auf einen alten Römer" nannte, der die stolzen starren Tugenden des einen mit der milden Demut des andern verbinde. Die Sache kam bis vor die schottische Generalversammlung, welche dann erst 1833 wegen der abweichenden Lehre über die Natur Christi seine Ausschliessung beschloss. So verdrängt, seines Amtes entsetzt und harte Verwerfungsurtheile seines Vaterlandes und ihrer Generalversammlung erwiedernd wurde er seit Mai 1832 noch kurze Zeit der Mittelpunkt der näher Gleichgesinnten, welche sich um ihn her zu einer neuen losgerissenen Gemeine scharten. Er predigte bald wie die Methodistenprediger im Freien, bald in einem dazu von Drummond in Newmanstreet angekauften Locale. Hier wurde nun, wie sein deutscher Biograph sich ausdrückt, „der Ausübung der vermeintlichen Gaben des heiligen Geistes ein freier Spielraum gestattet" und Irving die unbedingte Leitung des Vereins übergeben. Dieser führte nun eine Menge neuer Amtsverrichtungen mit Benennungen aus der apostolischen Zeit ein: Propheten, Evangelisten und Apostel, Diakonen und Aelteste und das aus der Apokalypse entlehnte Amt eines Engels, welches er sich selbst zutheilte. Auch den Cultus dieser Gemeine organisirte er nun freier nach Vorbildern der apostolischen Zeit und des alten Testaments; und schon bezeichneten die prophetisch Redenden auch Apostel zur Leitung der Gemeinen, darunter Henry Drummond, als Irving, seinen Austritt nur ein Jahr überlebend und erst 42 Jahr alt, 1834 an einem hitzigen Fieber starb. „Es war sein

Unglück", sagt einer seiner Verehrer, und dasselbe möchte vielleicht auch von einem seiner späteren Anhänger gelten, „dass er zu gut die Grösse seines Geistes kannte und fühlte; wie der Adler wollte er der Sonne zu nahe fliegen und ward mit Blindheit geschlagen".

Nach dem Tode Irving's hielt sich seine Gemeine nicht nur aufrecht, sondern, wie die Sache schon ohne ihn bestanden hatte, so verbreitete und organisirte man sie auch weiter: die Zwölfzahl der Apostel wurde vollzählig gemacht; einer von ihnen sollte der *primus inter pares* sein, doch keiner das Oberhaupt ausser Christus. Die 7 Gemeinen in London, ähnlich den 7 Gemeinen der Apokalypse unter 7 Engeln stehend, bildeten das Centrum der Gesellschaft, welche aber durchaus keine Sekte sein und darum ohne besonderes Bekenntnis sich in allen Kirchenparteien verbreiten wollte. Aber im Jahr 1837 hielten sie sich für berufen, ein von den 12 Aposteln bearbeitetes und von einer Versammlung der Gemeine angenommenes Schriftstück, *„Testimony"* [1]), als eine Art Manifest über alles, was sie erfahren hatten und was sie wollten, an die Bischöfe und Könige der Erde ergehen zu lassen, welches durch Abgesandte zuerst dem Papste Gregor XVI., dem Kaiser von Oesterreich und dem König Louis Philipp als den Repräsentanten der verschiedenen Hauptstaatsformen übergeben wurde und welches als ihre eigentliche Bekenntnisschrift angesehen werden kann. Darin führen sie aus, weder die katholische noch die protestantische Kirche seien eine rechte Kirche geblieben; jene wolle die Form mehr als den Zweck, den Leib ohne die Seele, und diese den Zweck ohne die Mittel, die Seele ohne den Leib, denn sichtbar und kein bloses Ideal müsse die Kirche sein. Und so kündigten sie sich als die rechte Kirche, welche noch gefehlt habe, mit den Merkmalen der Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Apostolicität allen an und luden Christen jeder Confession (denn die Namen katholisch und protestantisch seien die Namen nicht der Einigkeit, sondern der Zwietracht) zum Beitritt ein. Nach einer Art von *„divisio orbis terrarum"* wurden dann auch zugleich Emmissäre zur Propaganda in die Länder geschickt um Anhänger zu werben, und dem gleichen Zweck sollten auch weitere Schriften wie Drummond's *Principles of revealed religion* (Lond. 1845) und die *Tracts for the last days* (Lond. 1844) dienen. Die auf diese Weise gegründete sogenannte apostolische Kirche gliederte sich nach den vier Aemtern der Apostel, Evangelisten, Propheten und Hirten oder Engel (Eph. 4, 4 ff.). Wie die „Engel" über den Einzelnen, so stehen die „Apostel" über dem Ganzen als das Presbyterium, als die Stellvertreter Christi auf Erden, welche allein am Ende auf den Thronen um seinen Thron her sitzen werden. So beschreibt es auch die Liturgie, welche die „Apostel" im Jahr 1842 fest-

---

[1]) Abgedruckt in Rheinwald's *Act. hist. eccl.* 1837 S. 793—867.

gesetzt haben. Nach dieser Liturgie, von welcher auch eine deutsche, vielleicht nicht blos übersetzende, sondern modificirende Bearbeitung erschienen ist[1]), zeigt sich der Cultus der Irvingianer als eine Mischung alter und neuer Elemente. Katholisch oder katholisirend ist darin das Uebergewicht der Liturgie über die Predigt, die Auffassung und Behandlung des Abendmahls auch als Opfer wie die häufige Wiederholung des Gebrauchs, ferner die Salbung der Kranken, die freiwillige Ohrenbeichte, die Weihe von Geräten und der vielfache Exorcismus, auch bei Sachen z. B. Häusern. Nicht katholisch aber, sondern archäologisch aus alter Kirchlichkeit hervorgezogen ist darin die Herstellung des Offertoriums; auch nicht katholisch, eher evangelisch die strenge Kirchenzucht, nach Bedürfnis selbst gegen die Beamten, sogar gegen einen Engel, wenn dieser sich versündigt hat; evangelisch ferner, weil fast wörtlich aus der englischen Liturgie entnommen, der Trauritus, wie manches andere aus der deutschen Liturgie z. B. Lieder von Luther, Nicolai, P. Gerhard, einzelne mit corrigirten Texten; neu ist darin, wie schon diese Auswahl und Mischung der verschiedenen Elemente selbst, so auch die Vermehrung von Aufnahmeakten, einer Aufnahme der Getauften in die Gemeine, die Confirmation durch den Engel und das Gelübde der Zwanzigjährigen vor der apostolischen Handauflegung; relativ neu, wenn auch nicht ganz ohne Antecedentien, die Fürbitte um die Wiederkunft Christi und für Besessene, der Busstag am Tage vor Pfingsten mit den Klagen über harte Knechtschaft und endlich die Verschiedenheit der Gewänder für die verschiedenen Functionen mit den Abzeichen für die einzelnen hierarchischen Grade.

Schon alle diese Absonderlichkeiten und Aeusserlichkeiten machen die Irvingianer zu Separatisten, denn sie widersprechen thatsächlich ihren Friedensversicherungen und reissen sie factisch von den grossen Kirchenparteien los, um so vielmehr, als diese sich solchen complicirten Besonderheiten und anmasslichen Zumutungen wohl nicht als den Zeichen der allein wahren und allein heiligen Kirche unterwerfen mögen. In England haben sie wenigstens mit ihrer Propaganda nicht viel Glück gehabt. Denn den Engländern war das denn doch zu viel Katholisches, Liturgisches, Sacramentales. Auf dem Continent machten sie namentlich in Genf und in Berlin Bekehrungen. Der Apostel Deutschlands war Carlyle. Wenn in diesem Lande nun auch einzelne kleine Gemeinen gestiftet wurden, so sind doch grössere Erfolge für eine so anspruchsvolle Formseligkeit nicht erzielt worden. Was die Irvingianer von allgemein christlichen Gedanken und Bestrebungen in sich tragen, und was auch ihr Bestes ist, kann keinen Abfall von den grossen Kirchenparteien rechtfertigen, da diese dies alles auch haben; was sie von ihnen unterscheidet, ist so singulär und zum

[1]) Berlin bei C. G. Brandis 1850.

Theil so geringfügig, dass es sie noch weniger als „die Kirche" allein erkennen lässt und noch weniger einen Treubruch gegen die bisherige Kirche und ein Unternehmen zu fernerer Zersplitterung derselben begründen kann. Schwerlich wird solch eine Ueberhebung ohne Schaden bleiben. Fülle von göttlichem Geist wird in einem Menschenherzen nicht walten ohne eine Fülle von Demut; aber glauben können, bekennen, drucken lassen von sich selbst, man werde als Apostel neben Christus auf einem Thron sitzen und das Menschengeschlecht richten, ist nicht Fülle von Demut.

§ 6. 2. Plymouth-Brüder oder Darbyisten.

Ev. Kirchenzeitung 1844 Nr. 23 ff. — Heinz in Reuters Repertorium 1845, Septemb. S. 276. — *Godet, Examen de vues Darbystes. Neuf-Ch. 1846.* — Herzog's Realencyklopädie XI.

Der Stifter dieser Sekte ist John Darby aus Plymouth, erst Advokat, dann anglicanischer Geistlicher. Er wurde irre an dem anglicanischen Anspruch, dass die Rechtmässigkeit der Kirche an der rechtmässigen Succession der Bischöfe hänge; denn sollte es sich so verhalten: so dürfe man auch den Apostel Paulus nicht anerkennen, dem sie ebenfalls fehle. Also verwarf er eine allein berechtigte Kirche und meinte, es sei am besten, dass die Gläubigen bis zur letzten Zeit, die er noch zu erleben hoffte, sich als gleichberechtigte „Brüder in dem Herrn" zusammenscharten. Mit dem geordneten Amt in der Kirche unterschätzte er zugleich den öffentlichen Gottesdienst und die Communion mit dem grossen Haufen, indem er lehrte, die Brüder müssten sich nach 1. Korinth. 12, 19 unter einander erbauen mit den Geistesgaben, die ein jeder gerade besässe. Nur für die Besorgung der äusseren Angelegenheiten sollte es Aelteste, Bischöfe und Diakonen in der Gemeine geben. Für dieses modificirte Quäkertum machte Darby in den Jahren 1834—41 Reisen nach Frankreich und in die Schweiz, wo er namentlich in Genf und Lausanne „Brüdergemeinen" zurückliess. In England selbst hatten seine Anhänger 1851 nicht weniger als 132 Bethäuser. Dort war ihr Hauptsitz in Plymouth, aber auch in London, Exeter und einigen andern Städten hatten sie Anhang und zwar hauptsächlich unter vornehmen und reichen Leuten, die viel für die Propaganda beisteuerten. Zur Verbreitung ihrer Ansichten diente ihnen eine eigne Zeitschrift. Auch in Württemberg, dem Lande der Sekten, haben sie Anhang gefunden; hier aber mehr nur in den untern Schichten. Ueberall erregten sie ähnlich wie die Irvingianer Verzweiflung an der Gegenwart und Erwartung zukünftiger Gerichte und Herrlichkeit.

§ 7. 3. Mormonen.

The book of Mormon, Palmyra 1830, deutsch bei Nestler und Melle in Hamburg. — *Doctrines and Convenants*, Ausgabe von Nauvoo 1846. — *Times and Seasons*, gegründet und herausgegeben in Nauvoo 1843 ff. — *Deseret News*, erscheint in *Salt-Lake-City* und *The Seer* in Washington bei Orson Pratt, Organe der Mormonen. — *History of the Mormons by Lietn. Gunnison*, Philadelph. 1852. — *The Mormons, illustrated by Forty Engravings, Lond. 1852.* — *Utah and the Mormons by B. G. Ferris, New-York 1854.* — Olshausen, Geschichte der Mormonen. — „Ausland“ Jan. 1843 und Septemb. 1849. — Moriz Busch, Wanderungen zwischen Hudson und Missisippi, Bd. 2, Cap. 10, S. 1—82. — Schaff, Amerika, kirchliche Zustände. Berlin 1854. — E. Dixon, Amerika, nach der 7. Aufl. deutsch 1868. Dazu der Artikel von Mann in Herzogs Encyklopädie.

Wandten sich die Irvingianer mit ihren neuen Wundern und ihrer Kirche als einer letzten Zuflucht in der letzten Zeit mehr an die Gebildeten und suchten sie es ihnen durch Mässigung recht zu machen, so erging eine ähnliche Aufforderung, aber roher, fanatischer und energischer und darum mit grösserem Erfolg von den Mormonen aus. Hat sonst Europa auf die kirchlichen Verhältnisse der neuen Welt einen bestimmenden Einfluss gehabt, so zeigt sich hier umgekehrt eine erste grössere Rückwirkung Amerikas auf Europa. In den Jahren von 1838 bis 1852 sollen in England und Schottland allein 50,000 Mormonen getauft und 17,000 davon ausgewandert sein.

Ihr Stifter Joseph Smith, geboren um 1805, Sohn eines Landbauers und selbst ursprünglich Farmer und Kleinhändler zu Palmyra in der Nähe von New-York, rühmte sich ausserordentlicher Offenbarungen Gottes in Visionen und so auch, dass ihm dadurch das Buch des Mormon, eines Propheten, der im 5. Jahrhundert nach Christus unter den Ureinwohnern Amerika's gelebt haben solle, zu Theil geworden sei. Dies sei das in Apoc. 14, 6—8 citirte Buch. Es enthielt u. a. eine fingirte Geschichte der Ureinwohner Amerika's auf metallenen Tafeln und in unbekannter Sprache, worin jene als von den Juden abstammend hingestellt wurden. Smith hatte dies nicht selbst verfasst, sondern ein Literat Namens Sal. Spaulding hatte es nachgelassen. Es war aber mit diesem verschwunden, bis es dann, man weiss nicht wie, 1830 in Smith's Hände kam und unter dem Titel: „das Buch des Mormon“ in den Druck gegeben wurde.

Indem Smith aus diesem Buche übersetzte, sammelte er mit seinem Bruder Hyram Smith zu Fayette im Staate New-York eine Gemeine, welche, da die letzte Zeit bevorstehe, noch allein ein wahre Kirche werden solle, und zu einer solchen gehörten gegenwärtige Wundergaben, Offenbarungen, Dämonenaustreibungen, Propheten und Apostel, Patriarchen und und Bischöfe, Evangelisten und Priester. Alle neu Hinzutretenden wurden wieder getauft. Denn die grosse Kirche sei eben keine Kirche, sondern ein Babel und alle übrigen Christen seien Heiden. Nur in diesen „Heiligen

der letzten Tage" stelle sich die Kirche dar; nur sie habe die Wahrheit, die nur eine sein könne, nur sie sei nicht mit menschlicher, sondern göttlicher Beglaubigung ausgestattet, nur sie die sichere Auslegung des alten Wortes Gottes.

Die ersten Gläubigen erfreuten sich keines sonderlichen bürgerlichen Rufes. Deshalb zog Smith mit ihnen schon 1831 nach Kirtland in Ohio. Hier nahm die Gemeine schnell zu, besonders als ein gewisser Rigdon, welcher Smith an Bildung überragte, sich neben diesem auch als Prophet geltend zu machen wusste und beide die Aufregungen der *Camp-meetings* schlau und dreist zu benutzen suchten. Trotzdem aber dass ihre mit unglaublicher Zuversicht ausgesprochenen neuen Offenbarungen so grossen Anhang unter der rohen Menge fanden, mussten sie doch 1837 Kirtland verlassen. Nach mancherlei Abenteuer und Verfolgung fanden sie Mitleid bei dem Volke des Staates Illinois. Hier bauten sie auf einer vom Missisippi umströmten Landzunge die Stadt Nauvoo mit einem Tempel aus weisslichem Kalkstein und ohne Stil. Smith regierte daselbst als „Prophet" und sein Bruder als „Patriarch." Sie herrschten über 10,000 Einwohner mit einer Legion von 2000 Soldaten. Dieser Zuwachs war hauptsächlich der Auswanderung aus den englischen Industriebezirken zu danken, welche viele Notleidende gern mit dem Ueberflusse und dem Glück des „gelobten Landes" am Missisippi vertauschen wollten. Infolge einer „Offenbarung" im Jahre 1843 erlaubte Smith die Vielweiberei; freilich wurde dies Mysterium erst 10 Jahre hindurch nur einzelnen Eingeweihten mitgetheilt, aber die ärgerlichen Folgen traten doch bald öffentlich hervor. Wie sehr das Gemeinwesen auch äusserlich blühte, das innere Verderben zog bald die Blicke der ungläubigen Welt auf sich. Die beiden Brüder Smith fielen in die Hände des zur Rache über diese Uebelthäter aufgeforderten Gouverneurs und wurden, als darob am 27. Juni 1844 ein Aufstand ausbrach, erschossen.

Um ferneren Collissionen mit der Staatsgewalt zu entgehen, zogen dann diese Verbrecher als „Kinder Israels" durch ganz Amerika bis an den Salzsee, wohin sie nach zwei Jahren gelangten. Hier gründeten sie den Staat Utah. An ihrer Spitze stand da als „Prophet", nachdem Rigdon excommunicirt worden war, Brigham Young, früher Zimmermann und von geringer Bildung, aber klug und energisch. Seit 1850 bilden sie ein Territorium der Vereinigten Staaten, dessen erster Gouverneur klugerweise B. Young war. Dieser herrschte nun ganz unabhängig und selbständig über sie wie ein Despot. Die Bevölkerung betrug im Jahr 1856: 600,000 Einwohner; sie wird gebildet von dem Auswurf Europas und Amerikas, angelockt von den täuschenden Verheissungen mormonischer Missionäre.

Was nun die Eigentümlichkeiten des Mormonismus anlangt, so lehrte derselbe über die Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt ur-

sprünglich in gewöhnlich christlicher Weise. Später machte sich in dieser Lehre aber ein gewisser roher Pantheismus geltend, der Geist und Weltstoff zusammenfliessen lässt. So lehrt auch Mormon's Buch über Gott noch in trinitarischer Weise, aber in den *Doctrines and Convenants* von 1835 wird die Persönlichkeit des heiligen Geistes entschieden geleugnet. Desto mehr geben die Mormonen auf die Gaben des Geistes in Offenbarungen. Smith's Offenbarungen gelten für sie wie die des Jesajas, wie Mormon's Buch auch dem alten und dem neuen Testament gleichstehen soll. Ueber ihre sittlichen Grundsätze lauten die Urtheile verschieden. Doch ist kein Zweifel, dass ihre Stärke in dem Fanatismus liegt. Denn ihre erste und unbedingte Forderung ist der „Glaube" in dem Sinne von gehorsamer Unterwerfung unter die „Offenbarungen" der „Propheten" und die Anordnungen der „Kirche". Die „Offenbarungen" beherrschen nemlich dieses ganze Gebilde in Lehre und Leben. Ihr persönlicher Träger ist der „Prophet", welcher auch durch die Wahl der Gemeine als Präsident an der Spitze zweier Priesterschaften steht, nemlich der „Priesterschaft Melchisedeks" und der „aronitischen". Neben ihm als Präsidenten befinden sich noch zwei Räte, die wohl im Rate das Widerpart halten dürfen, aber nicht, wenn der Präsident den Beschluss verkündigt hat. Das Collegium der „12 Apostel", welches ihm zunächst untergeordnet ist, hat hauptsächlich nur in die Welt zu gehen und zu predigen. Unter diesem steht dann das Collegium der „Siebziger". Alle diese Behörden treten in der Generalversammlung zusammen; sie bilden auch zugleich die weltlichen Behörden; denn Geistliches und Weltliches fällt zusammen.

Ob die Vereinigten Staaten mit dieser Gesellschaft noch einmal in Conflikt kommen werden? Wer kann das sagen? Sie haben ihr ja 1857 und 1858 schon einmal einen andern Präsidenten mit militärischer Gewalt aufzudrängen gesucht, indessen hat sich Young doch behauptet. Die Mormonen sind in Amerika, wo doch so viele Sekten unangefeindet leben, verhasst. Die amerikanische Regierung verbot 1860 ihre Vielweiberei, doch hat sie an einen zweiten Feldzug gegen sie nicht denken können. Young hat ihnen zwar prophezeit, dass sie noch viele Bedrängnisse von Gog und Magog zu erdulden haben würden, indessen hoffen sie noch vor 1890 die „Heiden" zu Sclaven machen zu können.

---

2. Deutschland.

§ 8. Allgemeines.

Das letzte Jahrhundert ist für die evangelische Kirche reich an Umgestaltungen in der Kirchenverfassung, im christlichen Volksleben, aber am meisten in der Theologie gewesen. In Bezug auf die Verfassung, Gliederung und Vertheidigung der evangelischen Kirche in Deutschland fallen in das letzte Jahrhundert einige nicht unbedeutende Veränderungen. Eine solche Veränderung zum schlimmen war die Auflösung des *Corpus evangelicorum* als einer wenn auch schwachen politischen Vertretung der evangelischen Kirche, die zugleich mit der Auflösung des deutschen Reichs (1806) erfolgte. Eine Veränderung zum bessern aber war es, dass als Ersatz für diesen Ausfall die ersten unter den protestantischen Fürsten Deutschlands, die Könige von Preussen, dafür eintraten, indem sie theils ein lebhaftes Interesse für die Propaganda nach aussen in der Unterstützung evangelischer Gemeinen in Italien und in der Gründung des evangelisch-preussischen Bistums in Jerusalem (1841) an den Tag legten, theils auch im Innern gemeinsame deutsche evangelische Unternehmungen zu engerer Verbindung der einzelnen Landeskirchen und zu gemeinsamen Reformen förderten. Einrichtungen der letzteren Art waren die Berufung der Conferenz aus Abgeordneten fast aller deutschen Länder im Jahre 1846 nach Berlin und dann seit 1852 die Begünstigung der von Zeit zu Zeit in Eisenach abgehaltenen Conferenzen der deutschen evangelischen Kirchenregimente. Als Verbesserung der Verfassung der deutschen evangelischen Kirche kann es angesehen werden, dass zuerst in Baden und Baiern, nachher fast in allen andern Landeskirchen Synodalverfassungen eingeführt wurden, die auf mehr Selbstverwaltung beruhen und schon durch das Zusammenwirken von Geistlichen und Laien heilsam wirkten.

Aber allerdings viel bedeutender waren die Veränderungen, welche zweitens in der Theologie der evangelischen Kirche Deutschlands vorgingen, Veränderungen so bedeutend, dass sie in der ganzen Geschichte der Kirche hervorragen und dass ihre Wirkungen noch lange nicht erschöpft sind. Vornehmlich sind es zwei einander entgegengesetzte Hauptrichtungen, welche auf dem Gebiete der Theologie zur Geltung kommen: 1, eine der wissenschaftlichen, und zwar so wohl der historisch-kritischen als philosophisch-speculativen Revision und Umbildung aller vorgefundenen Tradition in der Lehre, der Bibel und den Bekenntnisschriften, und daneben 2, eine der conservativen Vertheidigung dieser Ueberlieferung gegen die Neuerungen. Während beide Richtungen zu jeder Zeit des letzten Jahrhunderts neben einander vorhanden gewesen sind und einander entgegengewirkt haben,

war doch die erstere stärker in der ersten Zeit des Jahrhunderts und die letztere in der letzten Zeit desselben.

Dies aber ist nicht geschehen ohne das Dritte, ohne Veränderungen im christlichen Volksleben in der Gemeine. Auch diese liess sich anfangs für das Neue in der Theologie lebhaft interessiren, aber in alter Weise d. h. mit dem altlutherischen und deutschen Reducirtsein auf die Lehre und mit dem Wichtignehmen blos der theologischen Fragen in Sachen des Christentums überhaupt und darum hier besonders mit nachtheiligen destructiven Wirkungen. Doch ging in der letzten Zeit, seit 1814 und 1817, durch die Rückwirkung grosser Ereignisse eine grosse Veränderung in der Gemeine vor. Endlich begnügte man sich in deutschen Gemeinen nicht mehr damit, sich unter dem Uebergewicht der Theologie blos für diese, für die Lehrunterschiede, mit interessiren zu lassen, wie noch in der ersten Zeit der Aufklärung, sondern Hunderte und Tausende von Einzelnen drängten sich in englischer Weise heran zu thätiger Mitwirkung bei allen Unternehmungen des christlichen Gemeingeistes, welche solche Hülfe besser als das Mitstreiten über die Lehre zuliessen. Eine weitere Folge davon war ein Mistrauen gegen die Theologie und darum gegen ihre letzten Leistungen. Das christliche Volk fand mit Recht einen Grund der beklagten Herabwürdigung Deutschlands auch in dem Abfall von dem Glauben der Väter und mit Unrecht oft den alleinigen Grund dieses Abfalls in den wissenschaftlichen Fortschritten der Theologie, wurde aber dadurch zu heftig gegen diese und für die frühere unkritische Theologie eingenommen in dem Vertrauen, dass sich mit dieser alten Theologie auch der Glaube der Väter wieder herstellen werde. Und dies Mistrauen gegen die neue Theologie und dies Vertrauen auf die alte theilte sich auch den Regierenden in Staat und Kirche mit, so oft diese, z. B. von Stein, von der neuen Theologie schädliche Neuerungen auch auf andern Gebieten und von der alten Theologie desto mehr Unterdrückung der Neigung hierzu erwarteten. Das Gute davon war, dass endlich nach den Früchten der Theologie mehr als blos nach ihrem Rechthaben, nach der Heilsamkeit ihrer Lehre noch mehr als nach ihrer Wahrheit gefragt wurde. Doch blos für die Theologie allein konnte dies zunächst auch nachtheilig wirken, wenn nicht etwa nur ihre neue Methode und Freiheit verworfen und das auf dem Rechtswege der Untersuchung als unhaltbar Befundene nun bisweilen tumultuarisch rehabilitirt wurde: die Wahrhaftigkeit konnte leiden, wenn da im andern Extrem zu wenig blos nach der Wahrheit und zu sehr blos nach der Heilsamkeit und Nützlichkeit gefragt wurde. Und wenn dann die alte Gewohnheit der Unterwerfung unter die Theologie und der Behandlung des ganzen Christentums als einer Sache der Lehre dennoch einmal wieder durchdrang, nun aber nicht mehr blos für eine gegenwärtige, wahr befundene Theologie, sondern für eine altertümliche, heilsam befundene die alte Unterwerfung

gefordert wurde: so konnten auch in der Gemeine wieder die Secessionen solcher, welche sich diese nicht mehr anzueignen vermochten, gefährlich zunehmen und die Gemeinschaft in ihr, also sie sich selbst noch weiter auflösen. Darum stellt sich denn, gerade auch nach den neusten Conflicten zwischen Vertretern der biblischen Autorität selbst in wissenschaftlichen Dingen und Vertretern moderner Wissenschaft, eine friedliche Scheidung dessen, was Sache der Religion und was Sache der Wissenschaft, Sache der Kirche und Sache der theologischen Schule ist, wieder als ein dringendes Bedürfnis der Gegenwart, zum besten beider und ihrer Freunde heraus.

Die Geschichte der evangelischen Kirche Deutschlands in dieser letzten Periode übersieht man nun aber wohl am besten, wenn man sie nach der Regierungszeit der Könige von Preussen, welche eine immer mehr hervorragende und wie für ganz Deutschland überhaupt so auch für die evangelische Kirche dieses Landes massgebende Stellung einnehmen, in sechs Abschnitte scheidet.

§ 9. 1. Friedrich der Grosse (1746—1786)

oder das Zeitalter der Aufklärung.

Trendelenburg, Friedr. d. Gr. und sein Minister v. Zedlitz, Berlin 1859. — Preuss, Friedr. d. Gr. eine Lebensgeschichte, Berlin 1832. — Johannsen, Friedr. d. Gr. Religion und Toleranz, Zeitschrift f. hist. Theol. 1849. Heft 1. — J. A. H. Tittmann, Pragmatische Gesch. der Theologie und Religion in der prot. Kirche während der 2. Häfte des 18. Jahrhunderts. Breslau, I. Bd. bis zur Erscheinung der kritischen Philosophie 1805. — W. Münscher, Entwickelung der Ursachen und Veranlassungen, durch welche die Dogmatik seit der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine neue Gestalt erhalten hat, in Stäudlins Beiträgen zur Philosophie und Gesch. der Religion Bd. 4. S. 1 ff. — Tholuck's vermischte Schriften II, 1: Abriss einer Geschichte der Umwälzung. — G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie, Bd. 3. Geschichte des Rationalismus und seiner Gegensätze, Lpz. 1875. — Klose, Edelmanns Leben in Niedners Zeitschr. 1846. — D. F. Strauss, Herm. Samuel Reimarus, Lpz. 1862. — C. Schwarz, Lessing als Theologe, Halle 1854. — Bahrdt's Geschichte und Leben von ihm selbst, Berlin 1790. — G. Frank, Bahrdt in Raumers hist. Taschenb. 1867. — L. G. v. Göckingk, Nicolais Leben u. lit. Nachlass. Berlin 1820. — Teller, Ernesti's Verdienste um Theol. u. Rel. Leipzig 1783. — *J. v. Vorst, orat. de Ernest. optimo post. Grotium duce interpretum N. T. Lugd. B.* 1804. — Semler, Selbstbiographie in Eichhorns allg. Bibl. 1793 Bd. V. — H. Schmid, die Theologie Semlers, Nördlingen 1859. — Diestel, Zur Würdigung Semlers in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 12, 3 (1867), eine Rettung dieses bestverleumdeten Theologen. — Gessner, Lebensbeschreibung Lavaters, 3 Bd. 1832. — Greyery, Lavater ein Lebensbild 1868. — Werner, Herder als Theologe, Berlin 1871. — Herbst, Leben Claudius' Gotha 1857.

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts herrschte in der lutherischen Kirche Deutschlands eine ziemliche Ruhe. Das war die Apathie nach

langem und heftigem Streit. Die Kirche wurde durch Consistorien regiert, welche nach Art der herrschenden Bürokratie alles am liebsten im *status quo* liessen oder dann auch einmal wieder sehr plötzlich drein schlugen. Dagegen regte sich auf dem Gebiete der Literatur ungleich mehr Leben und Thätigkeit: auf den Universitäten wurde namentlich jetzt mehr das geschichtliche Studium gepflegt. Aber bei dieser deutschen Lernbegier bereiteten sich nun doch für die Theologie grosse Veränderungen vor, welche nicht so sehr wie früher das Unentscheidbare und Kleine, sondern die grossen Principienfragen berührten. Die Fortschritte auf dem Gebiete der allgemeinen Wissenschaften, der Philologie, der Geschichte, besonders aber der Mathematik und Naturwissenschaften durch Leibnitz und Newton, nötigten die Theologen zum Eingehen darauf. Ausserdem zwangen sie auch die Schriften der englischen Deisten (Herbert von Cherburg, Hobbes, Toland, Wolston, Tindal, Collins, Morgan) die allgemeinen wissenschaftlichen Principien zu suchen, von welchen aus sie diesen Angriffen auf das Christentum allein beikommen konnte. Dazu hatte sie besondere Veranlassung, als in nächster Nähe der unstete Joh. Christian Edelmann seit 1735 das Christentum in seinen Schriften: „die Göttlichkeit der Vernunft", „Moses mit aufgedeckten Angesicht" u. s. w. mit unverschämtem Cynismus bestritt und als nun die Deïsten auch in Deutschland Anhang fanden.

Zu diesen gehörte namentlich der 1768 in Hamburg verstorbene Hermann Samuel Reimarus. Schon bei Lebzeiten als Natur- und Sprachforscher namhaft, wurde er nach seinem Tode noch ungünstiger bekannt durch seinen Nachlass, welchen Lessing in den „Wolfenbütteler Fragmenten" herausgab.[1]) In diesen 5 Fragmenten bestreitet der Gelehrte

[1]) Erst seit 1862 kennt man durch die in jenem Jahre erschienene Schrift von D. F. Strauss „Herm. Samuel Reimarus" die Schrift näher, aus welcher diese fragmentarischen Mittheilungen gemacht worden waren und welche im Manuscript vorhanden ist. Es war eine grössere „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes" in 2 Theilen von je 5 Büchern, wovon die drei ersten des Thl. I erst 1850 — 1852 von Klose in Niedners Zeitschrift für hist. Theologie gedruckt sind, das übrige noch nicht, ausser sofern es in den Lessingschen Fragmenten hier und da Parallelstellen hat; beschrieben aber und mitgetheilt ist jetzt alles in der Schrift von Strauss. Die Schrift geht davon aus, dass keine Offenbarung ganz unmittelbar von Gott an die Menschen gelangen könne, sondern nur durch menschliche Träger, dass also bei jeder zuerst das menschliche Zeugnis und die menschliche Glaubwürdigkeit ganz wie sonst geprüft werden müsse. Von diesem Standpunkte aus ist ihm nun nicht nur im A. T. sondern auch im N. T. vieles so verdächtig, dass er fast durchaus zu einem Mistrauen gegen die Glaubwürdigkeit und selbst gegen die Redlichkeit der Zeugen kommt, so jedoch, dass nicht die ganzen Nachrichten bezweifelt werden, sondern nur das Uebernatürliche darin, während nach Abzug desselben aus dem Rest ein historischer Inhalt eines natürlichen Hergangs herausvermutet wird.

die Möglichkeit einer Offenbarung und betrachtet er die heilige Geschichte vom Standpunkte der sogenannten natürlichen Religion. Das Stärkste leistet in dieser Beziehung das 1778 herausgegebene Buch vom „Zwecke Jesu und seiner Jünger". Danach wäre dieser Zweck nichts anderes gewesen als eine Reform des Judentums und die Errichtung eines irdischen Messiasreiches durch eine Revolution; und erst als dieser Plan gescheitert, hätten die Jünger, welche mit ihrem Meister zugleich des offenbaren Betrugs beschuldigt werden, seiner Lehre vom Reiche Gottes eine geistige Deutung gegeben und die Geschichte seiner Auferstehung erfunden. Es ist bekannt, wie die Herausgabe dieser Fragmente Veranlassung zu dem Streit wurde, in welchem Lessing seinen dialektischen Witz gegen den Hamburger Hauptpastor Götze übte und der Theologie neue Aufgaben stellte.

Ein anderer dieser deïstisch gerichteten Geister war der Leipziger Carl Friedrich Bahrdt, der, nachdem er von seinem geistlichen Amt wegen Unzucht entfernt worden, sich als Professor der Theologie in Leipzig, Erfurt und Giessen herumtrieb und zuletzt als Gastwirt in Halle 1792 endigte. Bei ihm standen nicht unbedeutende Talente in Witz und Beredsamkeit und eine schriftstellerische Gewandtheit im Dienste eines lüderlichen Leichtsinns und einer eitlen Dreistigkeit. Seine Paraphrase des neuen Testaments in den „Neuen Offenbarungen Gottes in Briefen und Erzählungen" (1773. 4 Bde.) machten grosses Aufsehn wegen ihrer zuversichtlichen Verständlichkeit, namentlich bei dem deutschen Mittelstand. Dieser Schaden wurde auch nicht dadurch aufgehoben, dass Göthe sie persiflirte. — Nicht gerade so gemeinschädlich wie Bahrdt wirkten dann damals noch andere, zwar weniger radicale, aber doch unter deïstischem Einfluss philosophirende und pelagianisirende Männer. So Joh. Aug. Eberhard in seiner neuen „Apologie des Sokrates" (1772), worin er die Lehre von der Verdammung der Heiden, von der stellvertretenden Genugthuung und von der Ewigkeit der Höllenstrafe bestritt. So Joh. Bernhard Basedow († 1790), der als Refermator im Erziehungswesen und Stifter des Philanthropins in Dessau bekannt und als solcher später von Campe und selbst von Pestalozzi nachgeahmt, in seinen Schriften, besonders in der „Philalethie" (1763) und in dem „theoretischen System der wahren Vernunft" leidenschaftlich gegen die bisherige Theologie polemisirte, indem er die Vernunftreligion als das echte und wahre Christentum hinstellte. So namentlich auch Gotthold Ephraim Lessing (1729—1781), der, zwar mit seinem kühnen und klaren Geiste über das Gros der Aufklärer und Popularphilosophen hinausragend, die Gegensätze des ganzen Streites um das Christentum mit grösster Rücksichtslosigkeit namentlich in seinem erwähnten Streit mit Götze klarstellte, mit seiner „Geschichte des Menschengeschlechts" (1780) und seinem „Nathan dem Weisen" (1779) aber im Geiste derer schrieb, die keine positive Religion

wollten, sondern die Offenbarung mehr nur im Sinne einer stufenweisen Entwickelung gelten liessen. Diesen Männern hat sich neben Moses Mendelsohn auch der 1811 zu Berlin verstorbene Buchhändler Fr. Christ. Nicolai, mit seiner 40 Jahre lang herausgegebenen „Allgemeinen deutschen Bibliothek", als der Hauptagent der Aufklärung angeschlossen. Den Einflüssen einer solchen Tagesliteratur konnte sich die evangelische Theologie nicht entziehen, da sie damals fast nicht anders als in der Literatur existirte. Wie schon zu andern Zeiten die Theologie den Häresien zögernd nachgegeben hat um sie zu bestreiten und zu mässigen, so auch hier; das so gemässigte Extrem fand dann eine grössere Aufnahme als die anfängliche Uebertreibung. Man machte der „Aufklärung" sehr bald Zugeständnisse und suchte die christliche Lehre durch Pelagianismus und Eudämonismus ansprechender und verständlicher zu machen, und zugleich dienten die vermehrten Mittel der Wissenschaft, inbesondere der Sprach- und Altertumswissenschaft, zur Revision aller theologischen Wissenschaften.

Das erstere geschah hauptsächlich von populären Schriftstellern und Predigern, wie von Joh. Fr. W. Jerusalem (1709—1789), der lange Zeit an der Spitze des Kirchen- und Schulwesens in Braunschweig stand, der mit seinen in einem einfachen, zeitgemässen Tone gehaltenen Predigten wie mit seinen „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion" eine ähnliche Wirkung wie gleichzeitig Gellert mit seinen Liedern übte; von A. F. W. Sack (1703—1787), dem sich noch „in der gemässigten Zone" haltenden Hofprediger in Berlin; von dessen Sohn Gottfried Sack, († 1817); von Joh. Joachim Spalding (1714—1804), Oberconsistorialrat und Propst in Berlin, welcher mit seinem Werk „über den Wert der Gefühle im Christentum" die nüchterne Denkweise in der Religion befördern half; von Georg Joachim Zollikofer (1730—1788), reformirtem Prediger in Leipzig, welcher seiner gebildeten Gemeine das Christentum hauptsächlich seiner Moral wegen zu empfehlen suchte, dabei aber die Hauptsache oft aus dem Auge verlor; und von Wilh. Abrah. Teller (1734—1804), welcher, 1767 von Helmstädt als Propst nach Berlin berufen und ein sonst achtungswerter Charakter, mit seinen Predigten wie mit seinem nicht verdienstlosen Wörterbuche über das N. T. das Christentum zu einer Allerweltsreligion verflachte.

Noch durchgreifender wurde der Einfluss der andern, nemlich jener Gelehrten, welche ihre ausgezeichnete philologische und historische Gelehrsamkeit zur Revision der traditionellen Exegese und Theologie anwandten und darin Vorgänger für Viele wurden. Es sind deren vor allen drei zu nennen:

1, Joh. Aug. Ernesti (1707—1781) zu Leipzig wirkte mehr unmittelbar als *praeceptor Germaniae* durch alles, was er für das verbesserte Studium der Alten, für Philologie und Schulstudien, für die letzteren auch

durch seine Popularisirung Wolffscher Philosophie (*Initia doctrinae solidioris*) leistete. Durch seine neutestamentliche Hermeneutik (*Institutio interpret.* N. T. zuerst 1761, 5. Aufl. 1809) aber machte er auf die Exegese die Anwendung seiner Philologie, indem er forderte, auch die biblischen Bücher müssten so ausgelegt werden wie die alten Klassiker, nämlich durch gelehrte Sprachforschung. In dieser Forderung der grammatischen Interpretation, welche er durch seine philologischen Leistungen und durch seinen Einfluss auf die Schulbildung zugleich *in praxi* zur gewohnten machte, lag schon die bestimmteste Verwerfung der einen factischen Autorität in der Exegese, nemlich der der Bekenntnisschriften, welchen gegenüber bis dahin, besonders gegen Calixtus, jede dieselben nicht bestätigende Exegese immer gleich im Keime unterdrückt worden war, — wenn auch damals noch nicht unter dem schönen Namen „Erfahrung" für Willkür; und zugleich lag in jener Forderung auch die Verwerfung jeder allegorischen Interpretation. Er selbst indessen glaubte sich noch nicht genötigt von der alten Dogmatik abzuweichen. Er bestritt wohl einzelnes, wie das dreifache Amt Christi, vertheidigte aber anderes, wie die anselmische Satisfactionslehre, ebenso bestimmt.

Wie Ernesti eine neue exegetische Schule für das neue Testament gründete, so 2, Joh. David Michaelis (1717—1791) in Göttingen, eine für das alte Testament. Auch er blieb in der Dogmatik, die er schrieb, im ganzen dem symbolischen Lehrbegriffe treu, aber durch biblische Einleitungen, durch seine Anmerkungen zu biblischen Büchern und durch seine orientalische Bibliothek (von 1771 an herausgegeben) lehrte er das alte Testament wie klassische Schriftsteller behandeln und besonders durch eine Sacherläuterung, welche er aus lebendiger Kenntnis der gegenwärtigen Zustände des Orients geschöpft wissen wollte, erklären. Damit erhob er auch die alttestamentliche Exegese auf einen Standpunkt, welcher, wenn auch der alte Inspirationsbegriff daneben nicht aufgegeben wurde, doch eine Art der Forschung bewirkte, welche eine ganz andere Tendenz hatte, als nur den Ansprüchen dieses zu dienen.

Viel umfassender aber als die beiden angeführten Gelehrten reformirte fast in allen theologischen Disciplinen 3, Joh. Salomo Semler (1725—1791) zu Halle. Seine Lebensgeschichte zeigt, dass von allen schlimmen Motiven, woraus Neuerungssucht hervorgehen kann, in ihm keine Spur vorhanden war, vielmehr verrät sie in ihm von guten Jugendeindrücken her lebenslang eine einfache, echt kindliche Frömmigkeit und noch mehr überwiegend die ganz rücksichtslos unterwürfige Wahrheitsliebe des wissbegierigsten, vertieftesten Gelehrten, der nur bezeugt, was er nach seinen Studien sich nicht erwehren kann für richtig zu erklären, dazu ein sittliches Interesse, welches ihn überhaupt Zweck und Aufgabe des Christentums als „moralische Ausbesserung" bestimmen liess. Um so bedeutender ist es nun,

dass gerade er es war, der überall neue Wege eröffnete, der mit dem glücklichsten Instinct und der erfahrensten gelehrten Sachkenntnis immer gerade, da er, der Einzelne, erst nur Einzelnes anrühren konnte, die entscheidendsten Punkte traf. Das Christentum ist nach Semler nicht ein bleibendes festes System von Lehren: was Lehre daran sei, welchsele nach ungleicher Aneignung und habe jeder Zeit danach gewechselt, wie denn auch schon „der Unterricht Christi an die Apostel nach den Fähigkeiten der Zuhörer eingerichtet worden sei, um sie alle, jeden auf besonderer Stufe, zu der eignen, gegenwärtigen, fortwachsenden Religion anzuleiten.“ Das neue Testament sollte jederzeit eine eigene Erkenntnis nur einleiten und anregen, aber diese selbst stehe noch nicht fertig darin, sondern jeder müsse sich selbst Mühe darum geben. Das Wesen des Christentums „sei durchaus in den Gemütern“, bestehe in wahrer innerlicher Gottesverehrung, in welcher der Christ täglich wachsen soll. Für den Christen könne kein Priester, während er selbst unthätig bliebe, etwas leisten, wie dieser auch nicht für ihn essen, schlafen und gesund sein könne. Nur zum Glauben an einen Gott, der alle mit gleicher Liebe umfasse, und zu einem darauf gegründeten sittlichen Leben sollten alle Christen erzogen werden; dies sei die ewige und göttliche Aufgabe des Christentums und dies sei gegen die Naturalisten als ein göttliches Geschenk und als eine Befreiung vom jüdischen Irrtum festzuhalten. Aber „die immer grössere Vielheit und Ungleichheit der Menschen, die Christen werden, mache es unmöglich, dass sie über den Begriff und das Verhältnis Gottes, Christi und des Geistes Gottes u. s. w. ein und dieselbe Summe von Vorstellungen annehmen sollten“; „zu irgend einer einzigen Stufe eigner moralischer Besserung und Wohlfahrt sei auch dergleichen völlige Einheit einer Religionsform gar nicht nötig; zu ein und derselben Stufe eigner christlichen Religion seien alle jene so ungleichen Menschen von Gott nicht berufen und verpflichtet.“

In diesen Ansichten lagen sehr folgerichtige Gedanken, welche zu einer rechten und friedlichen Scheidung von Religion und Theologie hätten weiter führen können. Auch die recipirte Lehre jedes späteren Zeitalters, wie etwa die des 4. Jahrhunderts oder auch die lutherische, fand Semler zwar durchaus nicht identisch mit dem, was im neuen Testament steht, aber an ihrer Stelle berechtigt und notwendig als die unentbehrliche Arbeit der Späteren, nach ihrer Art ihre Lehrform und ihre Lehrweise festzustellen, und bekannte, was ihm dann wieder von vielen der übrigen Aufklärungstheologen ebenso wie die Bestreitung der Wolfenbüttler Fragmente als Halbheit und Aengstlichkeit vorgeworfen wurde, seine Anhänglichkeit an die Lehre seiner Kirche, so jedoch, dass er niemand für verpflichtet ansah, nun gerade eine besondere fremde Aneignungsform dessen, worin er selbst wachsen und thätig sein sollte, zu der seinigen zu machen. Auch

sonst war seine ganze Bildung historisch, nicht die eines Meisters in der historischen Darstellung, sondern die eines Geschichtsforschers, wie das auch seine Beiträge zur Kirchengeschichte und die bahnbrechenden zur Geschichte der Dogmen zeigen, überhaupt also eines Mannes mit dem Bedürfnis des geschichtlichen Sinnes, der jedes Geschehene der gleichen Behandlung zu unterwerfen nicht umhin kann. So war er es, der in die lutherische Theologie wieder die Kritik einführte. Denn er hatte durch seine Belesenheit dafür einen Takt und eine Divination, deren Aussagen, wie sie sich ihm aufdrangen, er gewissenshalber nicht ignoriren konnte. Zugleich wurde er in die Entstehungsgeschichte des Kanons geführt und auch hier erhielt er menschliche, geschichtliche Aufschlüsse statt einer Rechtfertigung für die absolute Vollkommenheit des Kanons. Mit Ernesti's grammatischer Interpretation verband er die Michaelis'sche historische Sacherklärung auch für das neue Testament. Das führte ihn weiter in der Beurtheilung des Inhalts der geschichtlichen Bücher selbst des neuen Testaments: er kam der Aufgabe der biblischen Theologie nahe; er fühlte sich gedrungen auch in den Aussprüchen der neutestamentlichen Lehre Locales und Temporäres, welches er als solches durch Sacherläuterung ausscheiden lehrte, von bleibenden Bestandtheilen der Lehre zu unterscheiden. Seine Untersuchungen z. B. über die Dämonischen führten die Notwendigkeit eines solchen Unterschieds auch für das neue Testament an einem besonders eindringlichen Beispiele aus. Zugleich wurde er in der Dogmatik, so wenig er sonst dafür geeignet sein mochte, auf den entscheidendsten und folgenreichsten Punkt geführt, auf den Inspirationsbegriff. Schon in seiner Untersuchung über den Kanon (1771) fühlte er sich gedrungen nicht alles in der Schrift, sondern nach 2. Tim. 3, 16 nur das als inspirirt anzuerkennen, „was nütze sei zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Züchtigung in der Gerechtigkeit." Dass er am Ende seines Lebens einige kranke und schwache Jahre hatte, wo er sich von Alchymisten verführen liess, genügt nicht, seinem ganzen Leben eine durchgängige Inconsequenz aufzubürden und einen Keim der Zerstörung in seinem unterwürfigen Wahrheitssinn zu vermuten.

Hier war also nicht mehr blos in den Kreisen der Journalisten und Literaten oder der Spötter und Gegner des Christentums, vielmehr der gelehrten Theologen selbst und mit einer Mässigung, welche sie selbst zu Gegnern solcher Bestreiter machte, die Grundlage des Lehrbegriffes nicht mehr blos einer einzelnen Confession, sondern die gemeinsame aller lateinischen Kirchenparteien erschüttert worden. Widerstrebend und ungesucht schien der Theologie das Eingehen auf die Veränderung durch die Kritik, die Geschichte und die Sprachwissenschaft um sie her abgenötigt zu sein; desto unvermeidlicher, aber auch desto zuverlässiger war denn auch dies Zugeständnis, und was bei den radicalen Bestreitern noch übertrieben

gewesen war, fing schon an durch die Mässigung ernster Theologen auf sein rechtes Mass zurückgeführt zu werden.

Zwar waren diese Versuche noch zu neu, als dass auch überall sogleich die Vertreter des Kirchenregiments in Deutschland sich hätten entschliessen können, sie in der Kirche zu begünstigen. Noch 1778 wurde eine 2. Ausgabe von Bahrdts neuem Testament durch einen Reichsbeschluss confiscirt und der Verfasser seiner Aemter für verlustig erklärt. Fast in allen deutschen Ländern hinderte bis dahin wenigstens die Censur den Druck oder die Ausbreitung stark naturalistischer Schriften. In Württemberg erschien noch 1780 eine verschärfte Verpflichtung auf die symbolischen Bücher; ähnliches geschah in Mecklenburg. Ganz besonders streng aber war man in dieser Beziehung in Kursachsen.

Nur in demjenigen Lande wurde hierin am frühsten anders verfahren, welches schon seit dem Ausgange des 17. Jahrhunderts in kirchlicher wie in jeder anderen geistigen und politischen Hinsicht dem durch ausschweifende katholische Könige regierten Kursachsen den Vorrang unter den evangelischen Staaten Deutschlands abgewonnen hatte und sich jetzt vollends unter der fast ein halbes Jahrhundert dauernden Regierung seines grössten Regenten in dieser Hegemonie unter den protestantischen Reichsständen Deutschlands festsetzte. König Friedrich II. von Preussen, dessen Regierung von 1740, wo er sie 28jährig (geb. 1712) übernahm, bis 1786 fortdauerte, war nicht nur nicht, so wie sich sein Vater gegen Wolff gezeigt hatte, geneigt sich zur Unterstützung theologischer Verfolgung gebrauchen zu lassen, sondern von Kind auf eingenommen gegen das Christentum, freilich durch den Zwang, womit es ihm zusammen mit der ganzen übrigen militärischen Erziehung seines Vaters aufgenötigt werden sollte und durch den Reiz des Verbotenen, welcher ihn angetrieben hatte, sich ganz mit der Denkart und den Neigungen der französischen Materialisten und Gegner des Christentums zu erfüllen. So gerichtet zeigte er, ein absoluter territorialer Selbstherrscher wie keiner in seinem Jahrhundert, sich vollkommen unbekannt mit irgend einem vaterländischen deutschen oder sonstigen Pietätsinteresse, welches ihn auf religiösem und kirchlichem Gebiet auch nur zur Schonung der Schwachen und zur Zurückhaltung, um Schaden zu verhüten, hätte bestimmen können. Seiner Macht und Sicherheit ohnehin so gewiss, dass er von der Oeffentlichkeit und Pressfreiheit überhaupt nichts zu fürchten hatte, gewährte er (freilich also wie Planck sagt: aus ähnlichen Gründen wie früher Kaiser Julian) eine allgemeine Sprech- und Pressfreiheit auch in theologischen Dingen, unter deren Schutz nun allein eine so rasche Entwicklung der neuen Ideen in Deutschland durch die Allgemeine d. Bibliothek und sonst durch eine reiche, nicht mehr blos lateinisch, sondern auch deutsch redende Literatur möglich war. Von dieser Nachgiebigkeit des Königs wurde in den ersten

Jahrzehnten seiner Regierung auf theologischem Gebiet noch wenig Gebrauch gemacht. Dieser nahm erst besonders seit 1772 zu, als v. Zedlitz Minister und Curator der Universität Halle wurde, als bald darauf 1778 Eberhard und Bahrdt trotz Reichsbeschluss und Absetzung dort aufgenommen wurden und als auch die Allgem. deutsche Bibliothek Nicolai's ihre grössere Ausbreitung und Wirksamkeit erhielt.

Bald folgten nun andere Universitäten und deutsche Länder. Seit den siebziger und achtziger Jahren kam fast auf allen Universitäten eine Theologie auf, welche zum Theil in der exegetischen und historischen Disciplin der Richtung von Semler, Ernesti und Michaelis folgte, zum Theil in der polemischen und kritischen Revision des kirchlichen Systems oder selbst der evangelischen Geschichte nach den neuen Voraussetzungen und Methoden noch weiter ging als jene, zum Theil auch sich in ihrer philosophischen Ueberzeugung durch den Pelagianismus des traditionellen Eklekticismus des allgemeinen Menschenverstandes bestimmen liess. So lehrten zunächst auf den preussischen Universitäten in Halle neben Semler Nösselt, Gruner, Knapp und Niemeyer, dazu die Philosophen Eberhard und Tieftrunk und endlich Bahrdt, welcher anfangs Vorlesungen hielt und zuletzt dann Gastwirt wurde. In Frankfurt a. O. wirkte seit 1756 Töllner (1724—1774) und seit 1774 Steinbart; ersterer Schüler von Wolff und Baumgarten, aber selbständig und eigentümlich in der Prüfung der bisherigen Beweise für die Autorität der Offenbarung in seinen „Gedanken von der wahren Lehrart" (1759), in denen er zwischen Wolff und den Pietisten durch Biblisches vermittelte[1]); letzterer niedrig eudämonistisch die Moral als „Anweisung zum herrschenden Vergnügtsein des Gemüts" behandelnd. Die neue Richtung machte sich weniger noch in Königsberg geltend, bald aber auch auf andern Universitäten ausserhalb Preussens. In Jena lehrten unter dem Schutz des jungen Regenten, welcher Wieland zum Erzieher und Göthe zum Jugendfreund erhielt, Griesbach, ein Schüler Semlers, hochverdient um die Kritik des neuen Testamentes, von 1775 bis 1788, Eichhorn, ein Schüler von Semler und Michaelis, als Literaturhistoriker und Sprachkenner Polyhistor, wie es selten einen im 18. Jahrhundert gegeben hat, für die biblische Literatur aber Begründer einer freien Kritik, deren jugendliche Uebertreibung doch das Verdienst behalten hat, die späteren Berichtigungen angeregt und vorbereitet zu haben; nach ihm seit 1789 in verwandter Richtung Paulus (1761—1851). In Göttingen lehrten neben Michaelis und ausser altgläubigen Theologen wie W. Fr. Walch (1726—1784) noch Koppe als

[1]) So auch 1766 in seinem Beweis, dass Gott die Menschen schon durch die Offenbarung der Natur zur Seligkeit bestimmt habe, und so auch in seiner Schrift über den thätigen Gehorsam Christi (1768), die eine scharfe Kritik der kirchlichen Satisfactionslehre enthält.

neutestamentlicher Exeget, Less und bald nachher Eichhorn und Ammon († 1850). In Leipzig Schüler Ernesti's, Burscher, Morus, Keil, Beck u. a. In Helmstädt neben dem strenggläubigen Dogmatiker und Exegeten Carpzow, dem Enkel des Gegners von Spener, dessen Schwiegersohn Henke, Sextro und Pott. In Kiel Eckermann; und so fast auf allen Universitäten. Dies wirkte dann bei dem deutschen Uebergewicht der Universitäten und der Literatur und bei der Plötzlichkeit der grossen Veränderungen weithin auf die neue Generation der Geistlichen und durch sie, wenn auch noch eben nicht auf das Kirchenregiment, so doch auf den Kirchendienst, und hierauf denn auch nicht ohne Uebertreibungen und Verirrungen. Von den Kanzeln erscholl daher bald nach mannigfacher Abstufung Eudämonismus und Pelagianismus, Bahrdtische oder bessere Aufklärung, Glückseligkeits-Moral bis zu Nützlichkeitspredigten über Schutzblattern, Tabak, Kaffee und Zucker u. s. w. statt der alten Ordodoxie und Polemik, welche freilich in ihrer Erstarrung bisweilen genau eben so unfruchtbar geblieben war, aber dafür auch nicht durch pelagianische Anpreisung der allgemeinen menschlichen Vortrefflichkeit eine falsche Sicherheit erzeugt und das Sündenbewusstsein geschwächt hatte. Schon gab es auch „aufgeklärte" Consistorien, welche den Gemeinen willkürlich ihre Agenden und Gesangbücher nahmen und mit rasch fabricirten und modernisirten vertauschten. Beachtung schienen nur solche Gemeineglieder als mündig und aufgeklärt genug zu verdienen, welche ähnlich, wie man damals stolz war die Ueberreste der Reichsgewalt zu verachten und zu zerstören, so auch die Beseitigung jeder kirchlichen Tradition der Vorzeit, jeder Spur und Form der alten Dogmatik aus Cultus, Predigt und Religionsunterricht gern sahen. Behandelte man auch hier die ganze kirchliche Angelegenheit in gewohntem deutschen Gelehrtenhochmute nicht als eine nationale, sondern blos als eine literarische und doctrinale, so war es auch recht, blos diese modern-literarisch gebildeten Laien zu beachten und unter den Begriff des Volkes, welchen die Wortführer jeder Zeit nach sich selbst bestimmen, zu subsummiren. Dadurch führte die an sich berechtigte und notwendige Bewegung der Revision der Tradition zunächst wieder zu neuen Einseitigkeiten. Aber auch abgesehen von diesen Wirkungen in der Gemeine, auch blos wissenschaftlich betrachtet, trug diese neu entstehende Theologie noch vielfach die Mangelhaftigkeit der Neuheit und Unsicherheit an sich. Weniger zurückgehalten durch irgend eine deutsche Gesinnung, die in dieser Zeit wohl weniger in Deutschland vorhanden war als zu irgend einer andern, offener für jene ausländische, besonders französische Einwirkung auch in der ganzen Gesinnung oder doch kosmopolitisch gleichgültig, wurden manche durch die Kritik zu einem blos negierenden und destructiven Wesen geführt. Bei vielen wurden so Exegese und Kritik wieder parteiisch: was die populäre Denkart des sogenannten allgemeinen Menschenverstandes überschritt, — und diese war nicht, was sie sein und

heissen wollte, sondern eben eine unsystematische Tradition französischer deïstischer und leibnitz-wolfischer Gedanken, — das sollte auch nicht Lehre der Offenbarung sein können und Kritik und Sacherklärung wurden gezwungen, dies durch semlersches Ausscheiden von Localem und Temporärem im neuen Testament zu erweisen. So entstand jener Naturalismus, auf Grund dessen wirklich im Interesse der Denkart des sogenannten allgemeinen Menschenverstandes eine neue Zwangsexegese und eine willkürliche und parteiische Kritik in unsichern Anfängen ausgeübt wurde, und welcher doch noch fast nichts an die Stelle des Zerstörten zu setzen hatte, sondern sich über die blose Zerstörung durch die Zuversichtlichkeit des gelehrten Rechthabens mit einem „*fiat justitia et pereat mundus*" zu trösten wusste.

Darum fand denn nun auch diese neue Richtung bei dieser ihrer Einseitigkeit, bei der Art, wie sie, blos von Wissenschaft und Literatur abhängig, das religiöse Bedürfnis unbefriedigt liess, nicht bei allen und besonders bei denen keine Anerkennung und Nachfolge, welche sich noch für das eigentlich Religiöse und nicht blos für das wissenschaftliche Rechthaben interessirten. Theologen und Nichttheologen widersprachen ihr. Unter den Theologen waren fast auf allen Universitäten auch noch solche, welche mit Neigung für das alte System dasselbe nun auch gegen die neue Polemik zu vertheidigen und deren schwache Seiten zum grossen Gewinn auch für diese nachzuweisen suchten. Ausser den schon genannten sind noch vornehmlich die sämmtlichen Theologen der Universität des ganzen deutschen Landes zu nennen, welches durch seine theologische Bildungsanstalten fast jeder Zeit die erste Stelle in der deutsch-evangelischen Kirche eingenommen hat, nemlich die der württembergischen Universität zu Tübingen, wo neben dem ehrwürdigen Apokalyptiker und Exegeten Joh. Albr. Bengel (1687—1752), neben Storr, Süskind, Flatt u. a. noch gar kein Vertreter der neuen Theologie aufgekommen war. Ausserhalb der Universitäten liessen besonders zwei Theologen sich durch den Strom des Jahrhunderts eine selbständige und eigentümliche Stellung nicht entreissen, beide zwar keineswegs religiös im Sinne des 17. Jahrhunderts, beide vielmehr zu lebensvoll, zu reich an Geist und Poesie, an echter Mystik oder auch an geschichtlichem Sinn, als dass sie nicht sowohl die religiöse Tradition zu todt als die neue Theologie zu kalt und leer gefunden hätten; schwärmerischer und ängstlicher der eine, Johann Kaspar Lavater (geb. 1741, † 1801) in Zürich, ein liebebedürftiger, frommer Christ ohne einen Zug von kirchlicher Exclusivität, enthusiastisch das Gute und Geistvolle aufsuchend an Basedow wie an Göthe und Fichte und von allen, wie namentlich von Göthe[1]), wieder verehrt,

[1]) Göthe leitet (vergl. Werke 30, 213—215) Ende des 18. Jahrhunderts einen grossen Zuwachs des Interesses für das Individuum, für die Ungleichheit der

und dabei nun doch in ausgebreiteter Wirksamkeit als Prediger auf Reisen von Dänemark bis in das südlichste Deutschland, sowie durch Schriften, wie die „Aussichten in die Ewigkeit", eine offene Gemeine von Anhängern bildend und bestärkend, welche ihn als Prophet verehrte und welcher er gegen die Trockenheit des Zeitalters die Erfahrung eines religiösen Lebens, den Segen des Gebets und die Durchsicht in die Ewigkeit bis zum Verkehr mit höheren Geistern verkündigte und bezeugte, zuletzt mutvoller und patriotischer Prediger in der Vertheidigung seines von den Franzosen überfluteten Vaterlands, dessen Not auch ihm einen frühen Tod mitherbeiführte; vielseitiger begabt und gebildet, aber nicht schwärmerisch der andere, Johann Gottfried Herder (geb. 1744, † 1803), seit 1776 ein Glied jenes von Karl August von Sachsen-Weimar verbundenen Dichterkreises, aber in der Regel den übrigen Mitgliedern desselben mit dem abstossenden Selbstgefühl des ernsten prophetischen Sittenpredigers und in stolzer Isolirtheit gegenüberstehend. Er wirkte schon seit den sechziger Jahren, wo seine ersten Schriften erschienen, wie überhaupt für eine historische und poetische Anerkennung jedes Zeitalters und jeder Geistesgabe auf ihrer Stufe, für Auffindung des gleichen Inhalts in allen Zungen und Sprachen, also für Herstellung historischen Sinnes und historischer Behandlung statt der altklugen Selbstgefälligkeit der herrschenden Richtung, so auch insbesondere für eine neue menschliche Anerkennung der Superiorität, der poetischen und ethischen Erhabenheit der heiligen Schrift alten und neuen Testaments und darum jener Gleichgültigkeit und Geringschätzung abgeneigt, welche von den kritischen Studien der Theologen ausgehend auch das religiöse Interesse am Christentum und an der Bibel vielfach zu bedrohen und zu schwächen anfing. Er war ein Apologet, wie ihn die Zeit brauchte.

Und so Gesinnte fehlten dann auch unter den Nichtheologen nicht, welche sich eigne Frömmigkeit zusammen mit deutscher Gesinnung durch die neue Aufklärung nicht mochten entreissen lassen, sondern für jene gegen diese eintraten, wie Hamann, Klopstock, Claudius, Jung-Stilling u. a. In ihnen, besonders in den humoristischen und gemütvollen, dabei auf Volksmässigkeit berechneten Werken des Holsteiners Matth. Claudius (geb. 1743, † 1815), des „Wandsbecker Boten" seit 1774, bezeugte und bethätigte sich eine Stimme aus der Gemeine, welche recht bewusst gegen eine Theologie, die nur der Schule und Wissenschaft einseitig diente und doch auch die Kirche unmittelbar beherrschen und erfüllen wollte, mit Spott und Heiterkeit, wohinter sich der bekümmertste Ernst und ein deutsches Gemüt verbarg, für die Heiligtümer des deutschen Volkes um ihrer Früchte willen eintrat.

Individualitäten, für den gegenseitigen oder auch selbstischen Cultus derselben von Lavaters Physiognomik ab.

Allein wie zu solcher Protestation unter anderen Eigenschaften auch viel Mut gehörte, weil sie in der neuen Erregung des Jahrhunderts auf so wenig Zustimmung rechnen konnte, so blieb sie auch vereinzelt, und die herrschende Stimmung und Richtung in eine andere Bahn zu lenken gelang diesen Männern noch nicht; vielmehr ist diese Bildung des vorkantischen Naturalismus, die Aufklärung Nicolai's und der Allgem. deutschen Bibliothek, verständig, abstract, undeutsch, eudämonistisch, pelagianisirend, altklug, ohne Poesie und Enthusiasmus, wenn auch nicht ohne ein gewisses rhetorisches Pathos, wie sie war, von da an ein Ferment gewesen, welches auf die Anschauungs- und Denkweise der mittleren Schichten der Gesellschaft und etwa auch des norddeutschen Beamtenstandes und besonders in dem trockensten aller norddeutschen Länder, dem Königreich Sachsen, einen massgebenden Einfluss bis auf die Gegenwart herab gehabt hat.

§ 10. 2. Regierungszeit Friedrich Wilhlelm's II. von Preussen (1786—1797).

Religionsedikt. Kant.

Henke, Beurtheilung aller Schriften, welche durch das Königl. Preuss. Religionsedikt veranlasst sind, Kiel 1793. — Sack, zur Geschichte des geistl. Ministeriums Wöllner in Niedner's Zeitschr. f. hist. Theol. 1863. 3. Heft. — Tholuck, Wöllner und des preuss. Religionsedict in Herzog's Realencykl. Bd. 18. S. 224—232. — K. A. Menzel, zwanzig Jahre preuss. Geschichte (1786—1806), Berlin 1849. — Henke's Archiv, Bd. 1—5. 1795—1798. — (Köster) Neueste Religionsbegebenheiten, 1788—1796. — Spalding's Leben von ihm selbst, Halle 1804. — Teller, Erinnerungen, 1788. — Dietrich's Leben in Henkes Archiv Bd. 5, 216. — Kant, Streit der Facultäten, dessen Kritik der Vernunft 1781 und Religion innerhalb der Grenze der Vernunft 1793. — K. Fischer, Gesch. der neueren Philosophie, 2. Aufl. 3. u. 4. Bd. — Desselben, Im. Kant, Mannheim 1860. — Dietlein, Bedeutung der kantischen Philosophie für die neuere Theologie in den theol. Stud. u. Krit. 1847. 4. Heft.

Auf Friedrich den Grossen folgte von 1786 bis 1797 sein Neffe, Friedrich Wilhelm II., geboren 1744, also 42 Jahre alt. Dieser stand zwar seiner Zeit mit den Männern am Hofe Friedrichs II. in Verkehr und z. B. mit Voltaire in Correspondenz, war aber schwach und leicht gewonnen durch Günstlinge beiderlei Geschlechts. Die Kirchensachen überliess er bald ganz der Leitung von Joh. Christoph Wöllner (1732—1800), welcher, früher Landprediger, eine Zeit lang sein Lehrer in den Staatswissenschaften gewesen und nun geadelt und im Juli 1788 an Zedlitz's Stelle zum Justizminister erhoben wurde.

Von dieser Veränderung zeigten sich auch bald die Wirkungen in kirchlichen Dingen. Zwar nach aussen, in den Verhandlungen mit Oestreich und dem Reich, trat Preussen auch jetzt noch für protestantische Lehr-

und Gewissensfreiheit ein. Als 1791 in die Wahlcapitulation Kaiser Leopolds *per majora* die Bestimmung aufgenommen worden war, dass „keine Religionsschriften gedruckt werden sollten, welche den symbolischen Schriften entgegen seien", da protestirte Preussen gegen eine hiernach etwa vom Kaiser auch über die Protestanten zu übende Controle und es ward erklärt, man habe auch bei den Bekenntnis-Schriften durchaus nicht die Absicht gehabt, „dem Verstande und Gewissen eine beständige unveränderliche Glaubensnorm aufzubürden."

Aber im Innern wurde die Kirche nach andern Grundsätzen regiert. Sechs Tage, nachdem Wöllner Minister geworden war, am 9. Juli 1788, erliess der König ein „Religionsedikt", in welchem die Absicht proclamirt wurde, die protestantische Religion in ihrer Reinheit zu erhalten und herzustellen gegen Unglaube und Aberglaube und daraus fliessende Sittenlosigkeit. Reformirte und Lutheraner sollten die alten Agenden brauchen; diese sollten höchstens in der Sprache geändert, dagegen im alten Lehrbegriff jeder Confession durchaus keine Abänderung vorgenommen werden dürfen. „Die ganz zügellosen Freiheiten sollten aufhören" und unter dem gemisbrauchten Namen der Aufklärung Grundwahrheiten der protestantischen Kirche nicht mehr weggeleugnet und socinianische und deïstische Irrtümer nicht mehr ausgebreitet werden. Dies Edikt erschien als königlicher Befehl; denn schon die höchsten Geistlichen, die Mitglieder des Oberconsistoriums, Sack, Spalding, Teller, Dietrich, waren durchaus nicht damit einverstanden. Noch 1788 kam auch ein geschärftes Censuredikt hinzu, 1789 die Wiedereinführung des unter Friedrich II. abgekommenen Himmelfahrtstages, 1790 die Verweisung der Reformirten auf den Heidelberger Katechismus und eine Instruction für die Candidaten-Examina, wonach das wissenschaftliche Examen dem gewöhnlichen Tentamen vorausgehen, aber zu einem Inquiriren auf den „Glauben" der Candidaten in den *articulis puris* werden sollte. Als das Oberconsistorium hiergegen remonstrirte und auf das Verderben hinwies, das daraus entstehe, wenn man die Candidaten so zum Hersagen blos auswendig gelernter Sätze verführe, erhielt es einen Verweis und zwei anders gesinnte Männer, den Breslauer Prediger Hermes und den Herrnhuter Hilmer, zu Mitgliedern unter dem Namen der immediaten Examinationscommision.

Diesen lag dann das erwähnte Examen im „Glauben" ob. Sie entledigten sich dieser Obliegenheit durch die von ihnen abhängigen 12 Untercommissionen, welche zu gleichem Zwecke 1793 in den Provinzen angestellt wurden und meistens aus theologisch unbedeutenden Männern bestanden. Schon machte man Anstalten zu Absetzungen; so bei dem Prediger Schultz zu Gielsdorf in der Nähe von Berlin, der, was an einem Geistlichen auffiel, einen Zopf trug und daher der Zopfprediger genannt wurde. Er hatte Christus für einen Aufklärer erklärt und sonst anstössige Lehren

über Moses und dessen Schriften vorgetragen und wurde deswegen seines Amtes entsetzt, obwohl das Consistorium für seine Beibehaltung gestimmt hatte. Schon legte man auch die Hand an die Universitäten. Die theol. Professoren Nösselt und Niemeyer in Halle erhielten Verweise. Hilmer und Hermes kamen zu weiteren Schritten selbst nach Halle, fanden es aber infolge eines Studententumults für nötig wieder bald abzureisen. Gegen die infolgedessen an die einzelnen Professoren daselbst ergangene kategorische Aufforderung, zu erklären, ob sie eine andere Lehrart annehmen wollten oder nicht, wandte sich die theologische Fakultät an den Staatsrat, der sich für sie erklärte. Selbst die philosophischen Fakultäten blieben nicht ohne Anfechtung.

Und doch gingen eben jetzt für diese letzteren Veränderungen vor, welche über einige der Besorgnisse, welche zu dem Religionsedikt trieben, hätten beruhigen können, nemlich eine Reinigung und Mässigung des extremen Naturalismus durch die grossartige Entwicklung, welche die Philosophie durch Kant nahm.

In Imanuel Kant, welcher, zu Königsberg 1724 von frommen, bürgerlichen Eltern geboren, diese Stadt in den 80 Jahren seines Lebens eigentlich niemals verliess, hier zuerst 15 Jahre als Privatdocent zubrachte, dann als Professor der Mathematik, nachher als Professor der Philosophie unverheiratet bis an seinen 1804 erfolgten Tod gewirkt hat, trat in die Geschichte der deutschen oder der neueren Philosophie zum ersten Male ein Selbstdenker, ein Erfinder und Entdecker auf dem Gebiete des menschlichen Geistes ein, wie seit Aristoteles keiner erschienen war. Es ist charakteristisch für die Beschränktheit des literärischen Zeitalters, dass es, wogegen Kant eifrigst protestirte, in seiner Bewunderung ihn auch mit Christus zu vergleichen eilte, als gäbe es gar keine anderen Grössen wie wissenschaftliche. Dieser Vergleich wäre aber berechtigt gewesen, wenn es wahr gewesen wäre, was nicht der Fall war, was indessen das Zeitalter doch glaubte, dass Christus auch ein Lehrer der Philosophie, der Metaphysik, habe sein wollen. An die Stelle des eklektischen, unzusammenhängenden, populären Philosophirens oder Tradirens philosophischer Gedanken, wie er es in Deutschland vorfand, an die Stelle unerwiesener, ganz dogmatisch vorgetragener Voraussetzungen, z. B. aus der Wolfschen Philosophie, setzte Kant eine Fortbildung der von den Engländern, zuletzt von Hume, vorbereiteten Naturforschung des menschlichen Geistes durch gründlichste Selbstbeobachtung und durch die kritische Methode, welche mittelst der Zergliederung der Geistesthätigkeiten ihrer Zusammensetzung und ihren verschiedenen Quellen und Bedingungen nachzugehen bestimmt war. Er machte so die Philosophie zur Kritik und forderte, dass die Philosophie nicht eine dogmatische Lehre *de omni re scibili et nonnullis aliis* ins Vage und Unbestimmte sein und sein wollen, sondern sich auf die beschränkte,

begrenzte und bestimmte Aufgabe, Naturwissenschaft des menschlichen Geistes, Kritik des menschlichen Geistes, besonders Erkenntnislehre zu sein, beschränken, dadurch aber von dem Gebiet der Geistreichigkeit und der willkürlichen Phantasien auf das der begrenzten exakten Wissenschaft übergehen solle. Und was er nun für die Lösung dieser Aufgabe, welche schon u. a. durch seine „Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können" (Riga 1783) hingestellt worden war, selbst durch die unausgesetzte in sich selbst zurückgezogene, mehr als fünfzigjährige Arbeitsamkeit im Selbstbeobachten und Selbstdenken leistete,[1] das war so gehaltvoll und so imposant, dass es, einmal verstanden und studirt, nicht anders konnte, als allen Gebieten menschlicher Erkenntnis neue Methoden und Umbildungen aufzunötigen, aber auch freilich so neu und so wenig geläufig und leicht, dass es zunächst vielfache Misverständnisse und Verwirrungen erregte und leider bald auch eine Ermüdung, welche, statt mit gleicher Anstrengung an der neu bezeichneten Aufgabe fortzuarbeiten, wieder zum Heranziehen von Phantasien, zum voreiligen Construiren, zum Dogmatismus, zum Neuseinwollen vor dem Lernen und zur selbstgefälligen Arbeitsscheu zurücksank. Und doch war es keineswegs blos ein theoretisches Interesse, was die kantische Philosophie erregte und förderte, sondern die Art, wie die kantische Erkenntnislehre die Erkenntnis durch Erfahrung und durch Kategorien von der Erkenntnis durch Ideen schied und in der letzteren überhaupt eine dem Geiste unmittelbar mitgegebene Erhebung über die Schranken der natürlichen wissenschaftlichen Erfahrungserkenntnis der Dinge im räumlichen und zeitlichen Causalnexus nachwies, führte, wenn auch noch weniger für die Religionsphilosophie, so doch für die philosophische Ethik zu einer neuen selbständigen Begründung, welche die sittlichen Motive vom Materialismus und von dem weichlichen, selbstsüchtigen Eudämonismus befreite und eine männliche und ernste sittliche Ansicht mit Gesetzen und Idealen und mit einer freien, nicht nach Lohn fragenden Pflichterfüllung nicht blos lehrend, sondern auch begeisternd an die Stelle setzte.

Die Hauptschrift Kants war schon 1781 erschienen, nemlich die „Kritik der reinen Vernunft" mit der Hauptaufgabe der Ausmessung der menschlichen Erkenntnis und der Analyse ihrer verschiedenen Thätigkeiten. Es folgten 1783 die bereits angeführten Prolegomena, 1785 die Grundlegung der Metaphysik der Sitten, 1788 die Kritik der praktischen Vernunft, 1790 die Kritik der Urtheilskraft. Als 1793 die „Religion inner-

[1]) 1793 bezeichnete Kant selbst seine Aufgabe als eine dreifache: 1. „Was kann ich wissen?" Metaphysik 2. „Was soll ich thun"? Moral 3. „Was darf ich hoffen"? Religion, „welchem zuletzt (aber er ist schon 75jährig) die 4. folgen sollte: Was ist der Mensch? Anthropologie". Der Brief an Stäudlin in dessen Geschichte des Rationalismus p. 469.

halb der blosen Vernunft" von Kant erschienen war, die keine umfassende Religionsphilosophie darbot, sondern nur 4 Abhandlungen enthielt über das böse und gute Prinzip in der menschlichen Natur, über den Sieg des Guten und der dadurch gelingenden Verwirklichung des Reiches Gottes u. s. w. zugleich mit Auslassungen über Pfaffentum und Aberglauben, da erhielt auch noch Kant 1794 einen königlichen Verweis, er misbrauche „seine Philosophie zur Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christentums", mit der Androhung „unangenehmer Verfügungen bei fortgesetzter Renitenz" [1]), worauf er sich mit seinem Einhalten der Grenze von Philosophie und Religion und mit dem esoterischen, durchaus unpopulären, also auch nicht volksaufregenden Charakter seiner Schrift vertheidigen konnte.

Mit Massregelungen liess sich gegen Kant nicht mehr viel ausrichten. Auf mehreren Universitäten fand er bereits an andern Lehrern der Philosophie Schüler, Vertheidiger und Interpreten seiner Schriften, wie in Jena an Reinhold und K. Chr. Ehrhardt Schmid (1761—1812), in Halle an L. G. Jakob, Hoffbauer und Tieftrunk, in Leipzig an Heydenreich und Krug, in Berlin an Kiesewetter. Es kam überhaupt ein neues Leben in die philosophischen Fakultäten und ein neuer Eifer und ein neues Interesse für philosophische Studien in die studirende Jugend. Aber es dauerte erst noch eine Zeit lang, ehe von daher eine allgemeine Wirkung auf die Theologie und auf das ganze deutsche Volk ausging.

§ 11. 3. Regierungszeit Friedrich Wilhelms III.

1. Hälfte von 1797—1817 und 1819.

Stäudlin, Geschichte des Rational. und Supranat. Götting. 1826. — E. L. Th. Henke, Rationalismus und Traditionalismus im 19. Jahrhundert, Festrede, Marb. 1864. — Neander, das verflossene halbe Jahrhundert in s. Verhältnis zur Gegenwart, in der deutsch. Zeitschr. für christ. Wissenschaft 1850 Nr. 1—4. — J. H. Fichte, J. G. Fichtes Leben und Briefwechsel, Sulzb. 1830 und 1862. — K. Fischer, J. G. Fichte, Stuttg. 1862. — J. G. Fichte, Kritik aller Offenbarung, Königsb. 1793. — Dessen Anweisung zum sel. Leben, Berlin 1804. — Schelling, Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbess. Fichte'schen Lehre, Tübingen 1806. Dazu die grossen philosophischen Geschichtswerke von K. Fischer, Erdmann, Zeller u. A.

Die unter Friedrich Wilhelm II. und Wöllner eröffnete Reaktion hatte keinen Bestand. Es waren wohl auch in andern deutschen Ländern ähnliche Massregeln versucht worden, wie z. B. in Schleswig-Holstein, wo Graf Fr. Reventlow als Curator in Kiel 1794 strenge Anerkennung der

[1]) Gedruckt vor Kants „Streit der Fakultäten", 1788.

Augsb. Confession durchzusetzen gesucht hatte[1]), und in Kursachsen, wo noch in demselben Jahr Schriften von Krug nicht gedruckt werden durften, weil man an der alten Strenge festhielt.[2]) Aber in den meisten Ländern ausserhalb Preussens gewährte man jetzt fast allgemein dieselbe Freiheit wie unter Friedrich II. Man durfte wenigstens dort die Klagen über die Unterbrechung der wissenschaftlichen Bewegungen in Preussen durch das Religionsedikt in Schriften laut werden lassen.[3]) Desto eher erfolgte nun auch in Preussen jetzt wieder ein Systemwechsel. Bei dem vergleichenden Rückblick auf die beiden Könige Friedrich II. und Friedrich Wilhelm II. nahm auch sonst zu vieles für jenen und gegen diesen ein. Und das war entscheidend für den neuen König Friedrich Wilhelm III. Als dieser (geb. 1770 und confirmirt von Fr. S. Gottfr. Sack) am 16. November 1797 die Regierung antrat, entliess er sogleich Wöllner, Hermes und Hilmer und gab sofort einen Befehl, durch welchen dem Oberconsistorium seine alte Stellung wieder gegeben und die Behörden aufgefordert wurden, die „eingeschlichenen Misbräuche" beim Examen der Candidaten, die Censur, die Einführung von Lehrbüchern u. s. w. wieder abzustellen.

Auch kam es während der ganzen schweren Zeit französischer Bedrängnis, welche nun bis 1813 über die protestantischen Länder Deutschlands hereinbrach, durchaus noch nicht wieder zu ähnlichen Unternehmungen, wie das Religionsedikt gewesen war, zu Versuchen, mit Zwang und Disciplin an den Lehrbegriff der Bekenntnisschriften zu binden oder auch nur in der Literatur und auf Universitäten die Freiheit der Untersuchung zu hindern; noch weniger kam es zu dem Gedanken, dass ein Rechtsbegriff für Anerkennung alter Schrifterklärung eine Bedeutung haben könne unter Protestanten. Denn in der Philosophie setzte sich die von Kant angeregte neue Thätigkeit während der ganzen Zeit im protestantischen Deutschland mit einem Eifer fort, dass man anfangs selbst die nahe rückenden Weltbegebenheiten darüber unbeachtet liess. Zwei Reihen von philosophischen Lehrern und Schriftstellern schlossen sich an Kant an: die einen weit von ihm abweichend und alles von ihm Errungene überbietend, aber dadurch wieder in Frage stellend, die andern treuer seine Methode kritischer Erforschung des Menschengeistes festhaltend und fortübend.

Zu der ersten Reihe gehört Johann Gottlieb Fichte, 1762 in der Lausitz geboren, von 1794—1799 Professor in Jena, von wo er doch noch infolge einer seltsamen Anklage auf Atheismus entlassen wurde, nachher Professor in Berlin, wo er 1814 am Lazarethfieber starb, welches er sich durch seine aufopfernde Thätigkeit in der Pflege verwundeter Krieger zugezogen hatte.

[1]) Perthes' Leben 1, 75. 76.

[2]) Tholuck, Vermischte Schriften 2, 104. 105.

[3]) Henkes Beurtheilung aller Schriften, welche durch das Königl. Preuss. Religionsedikt veranlasst sind. Kiel 1793.

Er war viel grösser als Charakter, als deutscher Mann, als begeisternder patriotischer Redner denn als Philosoph. Er carikirte Kants Gedanken von der subjektiven Bestimmtheit menschlicher Erkenntnis der Dinge bis zu der Uebertreibung, dass nicht nur die menschlichen Vorstellungen von den Dingen, deren Eigentümlichkeit und besondere Bedingtheit zu erforschen die allein richtige kritische Aufgabe Kants gewesen war, sondern auch die der Dinge selbst, der Welt selbst nur etwas Subjektives, nur ein Produkt des denkenden Ich sein sollte, dessen Selbsterkenntnis also mit der Erkentnis der Welt identisch sei. Dadurch wurde alles confus und masslos, wie es auch ein Misverstehen Kants war, der nichts als die subjektive Bedingtheit unseres Erkennens hatte untersuchen wollen; es wurde das kantische Untersuchen der besonderen Eigentümlichkeit menschlicher Erkenntnis in ihrem Verhältnis zu den als objektiv vorausgesetzten Dingen aufgegeben und statt der Fortbildung dieses Verfahrens eine willkürliche Doktrin, ein Dogma, eine Phantasie von dem sich selbst setzenden Ich und von dem Nichtich, welches es sich weiter gegenüber setze, substituirt. Wohl hatte auch dieser Schritt gute ethische Wirkungen. Denn diese Lehre von dem Ich als dem alleinigen Träger aller Realität, als dem alles aus sich selbst heraus setzenden, also gar durch nichts von aussenher bestimmten und bestimmbaren, führte zu einer heroischen Freiheitslehre des sich durchaus frei aus seinem eignen sittlichen Gesetz und daraus allein bestimmenden Ich. In Fichtes Schrift über die Bestimmung des Gelehrten, in seinen Reden an die deutsche Nation und in seiner energischen Vaterlandsliebe zeigten sich herrliche Früchte dieses Geistes. Aber darum konnte doch die Doktrin, welche dahin geführt hatte, Kant gegenüber ein wissenschaftlicher Rückschritt, besonders ein Rückschritt in der Methode sein. Darum änderte sich auch Fichte, vielleicht schon unter Schellings Einfluss, hierin in späteren Jahren. Denn nachher ging er von seinem überstürzten Subjektivismus, seinem sich selbst setzenden einzelnen Ich, neben welchem weder die Welt noch Gott Raum behält, zu dem Gedanken eines allgemeinen Weltichs und Gesammtichs über. Er kam dadurch wohl dem Pantheïsmus seines Schülers Schelling näher, aber von Kant und seiner Methode entfernte er sich noch weiter.

Denn eben bei jenem, bei Fr. W. Jos. Schelling, geboren zu Leonberg in Württemberg 1774 und gestorben 1854, trat nun eine noch entschiedenere — nicht Fortbildung, sondern Aufhebung der kantischen Methode ein und ein noch gefährlicheres Wiederaufnehmen einer schnell fertigen, dogmatischen, geistreich-poëtischen, gnostischen, aber unmethodischen und willkürlichen Welt- und Naturansicht. Dadurch aber gerade verschaffte er sich einen grossen Anhang bei vielen, welche, durch die Mühen der kritischen Forschung ermüdet, sich lieber durch eine leichtgewonnene ahnungsvolle Naturansicht anziehen, als durch die exakte Wissen-

schaft der Philosophie befriedigen liessen. Statt der Fortarbeit an der kritischen Aufgabe, statt der fortgesetzten fleissigen Untersuchung darüber, in welcher Weise das menschliche Erkennen subjektiv bedingt sei, ward bei Schelling ein Absolutes, über Ich und Natur, über Subjekt und Objekt stehend, zum Gegenstand — nicht der Untersuchung, — die war hier nicht mehr möglich, — aber der Aussagen, der geistreichen Phantasien und Versicherungen gemacht und von der stufenweisen Selbstoffenbarung des Absoluten oder Gottes orakelt, in welcher Idealismus und Realismus die höhere Einheit und Vermittelung haben sollten.

Für die Auffassung von Christentum und Theologie aber war die Folge davon, neben dem Gewinn von mancherlei Anregung und Aufregung, eine zwiefach nachtheilige: einmal, wenn der Gegensatz von Ich und Nichtich aufgegeben und blos nach dem Höheren über beiden, nach dem absoluten Ich, nach dem einen Wesen gefragt werden sollte, das Vordringen einer pantheïstischen Grundansicht, welche auch durch Schellings späteres Bemühen dies durchzusetzen von der ganzen Anschauung über die Selbstoffenbarung und Selbsterkenntnis Gottes in der Welt nicht fern gehalten werden konnte und die Religion und das Gebet bald ausschloss, und zweitens die Umdeutung des Geschichtlichen im Christentum und darin zugleich eine neue Befestigung des Intellectualismus und des uralten Vorurtheils der Gnostiker, dass das Christentum überhaupt eine Metaphysik, eine Speculation sein und an die Stelle der auch von der Schrift anerkannten Unerforschlichkeit Gottes ein Wissen von Gott setzen solle. Wenn Schelling, wie er that, das historische Christentum für antiquirt erklärte, so lag darin nicht viel Aufmunterung mehr für jene gewissenhafte protestantische Sorgfalt der grammatisch-historischen Schrifterklärung. Die freie, beliebige, poëtische Auffassung der heiligen Schrift, bei welcher der hineintragende Tiefsinn den Wahrheitssinn ersetzen sollte, führte zur Berührung mit den Romantikern und darum auch zu Uebertritten in die katholische Kirche. Und auch unter den Gebildeten in der Gemeine verbreitete sich von hier aus die Entwöhnung von einer eigentlich christlichen, religiösen Auffassung mit ihrem unvermeidlichen Dualismus im Verhältnis von Geist zu Geist, statt dessen aber die Ansicht, welche den Ablauf der Dinge, wie er der natürlichen Erkenntnis in dem Causalnexus erscheint, als die unzertrennliche Lebenserscheinung Gottes selbst betrachten und darin jenen Dualismus verlieren lernt. Kein Wunder, dass sich infolgedessen bei vielen, welche es mit der Religion und dem Christentum wohl meinten, das Vorurtheil von der Unvereinbarkeit der Philosophie und der Theologie bestärkte und sie daher, nicht gerade zu Gunsten der Beförderung des Wahrheitsinteresses, die erstere um so rascher fallen liessen. Und doch haben gerade auch die rechtgläubigen theologischen Gegner der in Rede stehenden Philosophie in den dreissig Jahren des Einflusses von

Schelling und dann von Hegel nichts so sehr von dieser Philosophie gelernt als die Gewöhnung an die nicht exakte, willkürliche, blos scheinbar methodische Gedankenerfindung derselben. Durch nichts haben Schelling und Hegel bleibender auf die deutsche Theologie zurück gewirkt als dadurch, dass durch sie überhaupt und so auch bei Theologen aller Arten und Abstufungen (auch bei denen, welche angeblich von Philosophie gar nichts wissen wollten und sich doch ebenfalls verwöhnt hatten) schlechter Dogmatismus und Gnosticismus d. h. Willkür, geistreiches Spiel, Allegorisiren, Disponiren über ganz Beliebiges und blos Plausibeles nach Tendenzen wieder angefangen haben für Erkenntnis und Speculation zu gelten.[1]) Diese Wirkung hat Theologie und Philosophie gleichmässig verschlechtert und in einen Zustand gebracht, in welchem sie freilich nicht mehr viel Glauben und Beachtung verdienen und allerdings nichts besseres thun können als im Winterschlaf auszuruhen, auf alles eigne Fürwahrerkennen zu verzichten und sich an alte Traditionen anzuklammern.

§ 12. Fortsetzung:

Treuere Anhänger Kants.

Fr. H. Jacobi, von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung, Leipzig 1811, 2. Auflage 1822. — Zirngiebl, Jacobi's Leben und Denken, Wien 1867. — J. Fr. Fries, Neue Kritik der Vernunft, Heidelb. 1807, 2. Aufl. 1828. — Dessen Wissen, Glauben und Ahnen, Heidelb. 1805. — Dessen Religionsphilosophie, Heidelb. 1832. — Henke, Jakob Friedrich Fries, Leipz. 1867.

Ein weniger feindliches Verhältnis der Philosophie zur Theologie und Kirche hätte allgemeiner werden können, wenn die andere Reihe, die Reihe der treueren Nachfolger Kants, mehr Einfluss und Bedeutung erhalten hätte, als geschah. Wir heben hier auch nur zwei Repräsentanten derselben hervor: Jakobi und Fries.

Kant unterschied zwar bereits zweierlei von einander, 1, die Erfahrungserkenntnis unter Verstandesbegriffen, bestimmt zur Verbindung der Erscheinungen untereinander und einer dadurch bewirkten Naturkunde der Welt und 2, die Erkenntnis aus Ideen, wodurch etwas vom wahren Wesen der Dinge unabhängig vom Causalnexus in Raum und Zeit erkannt werde. Aber bemüht, einen Beweis auch für die Gültigkeit der Ideen zu geben, musste Kant skeptisch endigen mit dem Geständnis, dass ein solcher nicht zu geben sei. Und doch lag der Fehler eigentlich nicht daran, dass der

[1]) Ein zügelloser unmethodischer, aber mit historischen oder biblischen Zuthaten vermischter und dadurch privilegirter Vernunftgebrauch pflegt den methodischen, massvollen, schrankenanerkennenden kantischen Vernunftgebrauch als eine Anmassung zu verwerfen!!!

Beweis nicht herbeigeschafft, sondern dass er überhaupt gefordert worden war, dass er da gefordert worden, wo keiner möglich war, und dass also die Bedeutung und der Gebrauch der Beweise d. i. der Begründung der Urtheile — denn das sind Beweise — verkannt und zu weit ausgedehnt worden war. Diesen methodischen, technischen Fehler bemerkte und rügte Fr. H. Jacobi (geb. 1743, † 1819).[1] Er zeigte, dass ein solcher Beweis gar nicht hätte verlangt werden sollen, dass man gar nicht hätte versuchen dürfen, das, woraus abgeleitet, also bewiesen werden soll, selbst wieder ableiten und beweisen zu wollen, sondern dass es davon eine unmittelbare Erkenntnis geben müsse. Diese nannte er dann bald Glauben, bald Gefühl, bald unmittelbare Offenbarung, wobei es aber gerade auch weniger auf diese Bezeichnung als auf die Sache ankam, die dem ganzen Zeitalter noch so fremd war, dass eine unmittelbare, nicht abgeleitete Erkenntnis irgend welcher Art auch als letzte Quelle für philosophische Wahrheit so anerkannt werde, wie die unmittelbare durch Beobachtung gewonnene Erkenntnis für die Naturwissenschaft. Zugleich erkannte er die Nichtübereinstimmung (Antinomie) zwischen der letzteren, welche blos die Erfahrungswelt in Zeit und Raum und ohne freie Ursache, also fatalistisch darstellt, und zwischen der im Innern des Geistes vernehmbaren, unmittelbaren Gewissheit, welche, mit Negationen hiergegen, von freien Ursachen, von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit „nicht sehend und doch glaubend“ Kunde gibt. Und die eigentümlichen Grenzen des nicht allwissenden Menschengeistes wurden eben darin anerkannt, dass dieser Dualismus noch nicht für ihn in die höhere Einheit aufgehen wolle, welche er doch zu postuliren gebietet. „Auf dem Gegensatz“, sagte Jacobi, „und dem unvertilgbaren Dualismus des Uebernatürlichen und Natürlichen, der Freiheit und der Notwendigkeit, einer Vorsehung und des blinden Schicksals, des Ungefährs, beruht die menschliche Vernunft“.[2]

Diese Gedanken erhielten eine genauere systematische Entwickelung in den Lehren und Schriften von Jac. Fr. Fries (1773—1843)[3], welcher, aufgewachsen in der Brüdergemeine und in ihr mit christlichem Leben und einer danach gestalteten Sitte in lebendiger Erfahrung bekannt geworden, dann als Philosoph ausgegangen vom Studium Kants, von dem Streben ihn besonders in der psychologischen Grundlage und in der

[1]) Zirngiebl, Jakobis Leben und Denken. Wien 1867. Fries, von deutscher Philosophie Art und Kunst. S. 35.

[2]) Concreter hat Jacobi dies noch 1817 in einem Brief an Reinhold (Briefwechsel 2, 478) so ausgedrückt, „dass er durchaus ein Heide sei mit dem Verstande und mit ganzem Gemüte ein Christ“, „schwimmend zwischen zwei Wassern, welche sich ihm nicht vereinigen wollten“ (das. 2, 458; s. auch Perthes' Leben 2, 352).

[3]) Henke, Jac. Fr. Fries. Leipzig 1867.

religions-philosophischen Anwendung noch zu ergänzen, eine ganz durchgeführte Umarbeitung der kantischen Kritik der Vernunft unternahm und in einer zwiefachen Reihe von Schriften, nemlich in solchen von regressiver, erfindender und in solchen von progressiver, systematischer Behandlung vollendete. In ihnen wurde ausgeführt, wie es die eigentümliche Beschränktheit menschlicher Erkenntnis sei, nicht hinaus kommen zu können über eine zwiefache Erkenntnisweise oder Weltansicht, eine natürliche und eine geistige, oder was dasselbe bedeuten soll, eine des Wissens und eine des Glaubens. Die erstere sucht die Dinge im Zusammenhange der Ursachen und der Wirkungen durch Beobachtung zu erforschen und sie ebenso fatalistisch und atheïstisch festgestellten Naturgesetzen unterzuordnen und hiernach zu erklären, mit einem Wort: zu wissen. Wissen heisst demnach im Causalnexus erkennen. Die andere Weltansicht stützt sich mit Widerspruch dagegen, dass diese natürliche Weltansicht allein schon das Wesen der Dinge vollkommen und erschöpfend darstelle, und mit Selbstvertrauen des Geistes auch auf diejenigen seiner Aussagen, welche sich, ohne Vermittlung durch Beobachtung, in seinem Innern in unmittelbarer Selbstbezeugung aufdrängen, also auf sittliche und religiöse Aussagen desselben, obwohl beide sich, so wenig wie die Freiheit, mit der natürlichen Weltansicht im Causalnexus wollen vereinigen lassen. Diese Unvereinbarkeit beider Weltansichten, welche sich stets unwillkürlich und unwillkommen geltend machen wird, wird also bei Fries nicht verdeckt, sondern anerkannt als das Loos des allerdings von dem Gesetze der Einheit beherrschten Menschen, welcher der Erde und dem Himmel zugleich angehört und zwischen beiden — er fühlt es wohl! — theoretisch und praktisch auf und nieder gezogen wird, aber eben dadurch auch seine zu unterscheidenden Aufgaben empfängt. Hierdurch wurde also schon inmitten des menschlichen Geistes, und nicht nach einem vorausgesetzten Verhältnis desselben zu einer von aussenher an ihn gebrachten Offenbarung, ein Gegensatz zwischen einer höheren Glaubenserkenntnis desselben und einer ihr nicht unterworfenen natürlichen Erkenntnis des Wissens friedlich zugestanden. Der menschliche Geist wurde eben dadurch befreit von dem Triebe und der Aufgabe nur eine von beiden Erkenntnisweisen anzuerkennen. Das war zugleich eine Befreiung von den Leiden darüber, dass sie stets nicht ineinander aufgehen wollten, und von dem Zerhauen des Knotens, wobei nur die eine von beiden als zuverlässig festgehalten, die andere aber als trüglich weggeworfen wird, dergestalt dass zwischen Aberglauben und Unglauben oder im besseren Falle zwischen unwissenschaftlicher Gläubigkeit und irreligiöser Wissenschaftlichkeit gewählt werden muss. Jener Gegensatz wurde also anders gedeutet als nach der Voraussetzung, dass der ganze Mensch für höhere Erkenntnis unfähig sei und dass ihm eben deshalb nur von aussenher, durch übernatürliche Offenbarung, etwas von derselben

zu Theil werden könne. Vielmehr wurde ein Vernehmen höherer religiöser und sittlicher Glaubenswahrheiten auch schon in dem Menschen behauptet und nachgewiesen, aber in der Bedrängnis dieser höheren Mitgift im Menschen durch die theoretisch und praktisch ihn an die Erde verweisende und fesselnde natürliche Erkenntnis zugleich die Stelle seiner praktischen Lebensaufgaben und Kraftäusserungen, sowie die Stelle, wo nun auch von aussenher Hülfe, Kraft und Lust für diese Gegenwirkung vermehrend herantreten könne, erwecklich bezeichnet. Zugleich ergab sich schon aus der oft verkannten kantischen Lehre von dem blos negativen, blos die Schranken der Naturerkenntnis verneinenden Charakter der Erkenntnis durch Ideen, dass jede mehr als blos negirende Sprache, jede positive Bezeichnung, die doch von der religiösen Verehrung nicht entbehrt werden kann, bildlich und poëtisch sein müsse. In diesem Ergebnis lag dann die versöhnende Ansicht von der Zulässigkeit der Mannigfaltigkeit menschlicher Sprachen über religiöse Dinge, über welche hiernach weniger eine Beurtheilung nach wahr oder unwahr, wie bei Sachen des Wissens, sondern nach mehr oder weniger würdig oder nach mehr oder weniger heilsam und wirksam statthaft erscheint. Es knüpfte sich daran zugleich ein friedliches Verhältnis zu einer Offenbarung wie das Christentum, als welche das stets bedrängte Glaubensleben im Menschen durch Erfahrungen zu bestätigen und zu beleben berufen und dadurch unschätzbar sein konnte.

Das alles war also eine Foltbildung kantischer Philosophie, welche die Religion nicht nur nicht als untergeordnete Stufe ausschloss, sondern das berechtigte und friedliche Bestehen derselben neben der Wissenschaft rechtfertigte und der Feindschaft zwischen der Religion und der Philosophie allen Grund entzog. Es fehlte auch nicht an solchen Theologen, welche, wie in den systematischen Schriften von de Wette, von H. Planck in Göttingen und von H. Schmid in Heidelberg geschehen ist, diese philosophischen Belehrungen in das nähere Verhältnis zum Christentum setzten, nemlich in ein solches, welches den für beide Theile wenig ehrenvollen Reiz zu gegenseitiger Bekämpfung ausschliesst und beiden nur förderlich ist und die Freiheit sichert. Allein nicht weit verbreitet hat sich in der evangelischen Kirche dieses Festhalten und Schätzen einer friedlichen Wechselwirkung und gegenseitigen Unterstützung von Philosophie und Theologie. Denn verbreiteter ist zuerst die von der Religion losgerissene Philosophie und dadurch zugleich das durch diese Verbreitung hervorgerufene entgegengesetzte Extrem, das Verzweifeln an der Vereinbarkeit beider, und dadurch weiter die Resignation bis zu grundsätzlicher Urtheilslosigkeit und zur Anerkennung der Autorität allein oder vielmehr, da die Autorität sich stets schon nach einem bestimmten Verständnis anbietet, der von aussenher zunächst empfohlenen Tradition. Auch blieben diese hier erwähnten philosophischen Vermittelungen alle zunächst auf dem

Boden der Wissenschaft und Literatur, ohne viel auf die Gemeine einzuwirken. Zu dieser Einwirkung auf die Gemeine zugleich mit entscheidender Einwirkung auf die Wissenschaft war erst der Theologe berufen, mit welchem nach Neanders Urtheil die künftige Zeit eine Periode in der Geschichte der Theologie und danach wohl auch der evangelischen Kirche anfangen wird und welcher in der Philosophie nicht ohne Berührungspunkte mit Fichte und Schelling doch auch die volle Anerkennung für die Richtung Jacobis festhielt.

§ 13. Fortsetzung:

Freiheitskriege, Rationalismus und Supranaturalismus; Anfänge von Schleiermachers evangelischer Union.

Hoffmeister, Leben, Werke u. Geistesrichtung Schillers, 1838—42. — R. Binder, Schiller im Verhältnis zum Christentum, Stuttg. 1839, 2 Bde. — Röhr, Briefe über den Rationalismus, Zeitz 1813. — Fr. Volk. Reinhard, Geständnisse seine Bildung zum Prediger betreffend, Sulzbach 1810. — K. Hase, theol. Streitschriften, Leipz. 1834 ff. — Dessen Entwicklung des Protestantismus, 2. Aufl., Leipz. 1853. — Tittmann, über Supranaturalismus, Rationalismus, Atheismus, 1816. — Schott, Briefe über Religion und christlichen Offenbarungsglauben, 1826. — Bretschneider, die Unkirchlichkeit dieser Zeit, Gotha 1820, 2. Aufl. 1822. — Henke, Rationalismus und Traditionalismus, Festrede, Marb. 1861. — Aus Schleiermacher's Leben in Briefen, Berlin 1858—64, 4 Bde. — Schleiermacher's Briefwechsel mit J. Chr. Gass mit einer biogr. Vorrede von W. Gass, Berl. 1851. — Dilthey, Schleiermacher's Leben, 1. Bd., Berlin 1870. — Baumgarten-Crusius, Schleiermacher's Denkart und Verdienst, Jena 1834. — G. Baur, Charakteristik Schleiermacher's, Stud. u. Krit. 1859, Heft 3. 4. — Schenkel, Fr. Schleiermachers Lebens- und Charakterbild, Elberfeld 1868. — Henke, Schleiermacher und die Union, Marburg 1868. — W. Bender, Schleiermacher's Theologie, Th. 1. 2., Nördl. 1876. 1878. — Nitzsch, Urkundenbuch der evangelischen Union, Bonn 1853.

Nicht blos durch die hier berücksichtigten zweierlei philosophischen Nachfolger Kants, sondern auch auf anderm Wege hatte sich seit Kant und durch Kant an dem Naturalismus der Aufklärungsperiode vieles geändert und gereinigt. So in dem, was davon ins Volk eingedrungen war; so auch in der Theologie. Im deutschen Volk, wenigstens in dem besten Theil desselben, wich die Nützlichkeits- und Selbstsuchts-Moral vor einer neuen Anerkennung von Gott gegebener Gebote und von Gott auferlegter Pflichten, denen man sich zu unterwerfen habe; es wich auch die Trockenheit und der französische Materialismus und Skepticismus vom Hofe Friedrich's II. vor einem neuen Bedürfnis nach Idealen und nach Begeisterung für sie. Diese Erhebung war anfangs weder sehr christlich, noch auch sehr deutsch-national; sie war mehr kosmopolitisch und abstrakt, mehr allgemein religiös und sittlich, aber erstorben und traditionell war sie nicht, sondern gegenwärtig energisch, pflichttreu und ergeben und

in soweit christlich im besten Sinn. Am Anfang des 19. Jahrhunderts kam sie auf und erwuchs sie unter dem Einfluss der grossen Dichter. Namentlich war es Schiller, durch welchen Kants Erhebung und Kants Idealität am meisten in der ohndies verwandten Gesinnung des deutschen Volks belebt wurde, wenigstens ungleich mehr belebt als durch den Einfluss von grossen Theologen. Dieser Richtung zugethan waren damals namentlich auch König Friedrich Wilhelm III. und die unvergessliche Königin Louise von Preussen. Sie reifte in den Jahren der grössten Not, welche beten lehrt, und dann im Glück der Befreiung, welches danken lehrte. Einer der trefflichsten preussischen Patrioten der Freiheitskriege, Herr von Schön, schreibt im März 1814 an E. M. Arndt über die damalige Opferfreudigkeit aller: „Kant lebt noch, und nur weil er lebt, ist das Leben da.“ [1]) Seit dieser Zeit, seit 1813 und 1814, lernte das Volk aber auch seine Abwerfung französischen Wesens als eine zugleich christliche und deutsche Ermannung verstehen und so zuerst in patriotischer Erregung wieder nach dem Glauben seiner Väter sich umsehen, und dies auch wieder durch Dichter wie Körner, Arndt und Schenkendorf. Damit stand auch nicht im Widerstreit, was ähnlich durch Kants Rückwirkung auf die theologische Schule und Tradition weithin verändert wurde. In dieser Beziehung war es am meisten wert, dass der Naturalismus der Aufklärung jetzt zu dem christlichen Rationalismus umgebildet wurde, welcher in diesen ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts eine fast allgemeine Ausbreitung auf den akademischen Lehrstühlen wie selbst auf den Kanzeln gewann. Der Name Rationalismus und Rationalist war schon im Anfang des 17. Jahrhunderts von den Anhängern einer strikteren Tradition gegen solche verwandt worden, welche dem Vernunftgebrauch zuviel einzuräumen schienen, wie die humanistischen Gegner Daniel Hoffmann's in Helmstädt; später gegen Cartesianer und Deïsten, bei welchen letzteren die Endung ista ebensowohl eine gleiche Verkehrtheit ausdrückt. Jetzt aber wurde jener Name vielmehr im guten Sinne, und ohne dass er eine Misbilligung ausdrücken sollte, gebraucht. Die Denkart oder das System, welches sich unter diesem Namen verbreitete, hatte seine Schwächen in ebionitischen, semipelagianischen, socinianischen und deïstischen Zügen, welche ihm noch anhafteten.

In der Lehre von Gott pries dasselbe eine Vollkommenheit der Schöpfung und der Naturgesetze, welche keine Nachhülfe fordert und dadurch auch das Wunder ausschliessen sollte. In der Lehre vom Menschen erkannte es zwar wohl mit Kant einen natürlichen Hang zum Bösen an, daneben aber doch auch auf Grund der kantischen Lehre von der persönlichen Würde des Menschen zugleich ein starkes Mass von Integrität und

[1]) Augsb. Allg. Zeitung 1847, Beilage S. 1306.

eigner Kraft zur sittlichen Erfüllung des Willens bei Christen wie bei den besseren unter den Heiden. In der Lehre von Christus machte das System nicht so sehr die göttliche als vielmehr nur die menschliche Natur Christi zu einem Gegenstand der Verehrung: die menschliche Natur erschien ihm nicht assumirt durch die göttliche, sondern es betrachtete das Göttliche in Christo als ein Accidens seiner menschlichen Natur, als sittliche Gottähnlichkeit, als höchste sittliche Reinheit und Fleckenlosigkeit, aber immer doch so, dass Christus dadurch noch nachahmbares Vorbild für die Menschen bleiben sollte. Man kann auch sagen: es machte die historische Ansicht des Wissens zur vorherrschenden und begleitete sie nur mit einzelnen Lichtern der Glaubensansicht. Aber eben für diese sittliche Grösse sprach sich bei vielen derselben Richtung eine echte, tiefempfundene Verehrung und Dankbarkeit aus; viele meinten auch nur so ihren biblischen Monotheïsmus, ihre Anerkennung des Vaters allein, als an welchen allein das rechte Gebet sich richte, festhalten zu können. Dieser Mangel an Sinn und Liebe für das Historische des Christentums, ausser für das, was menschlich war in Lehre und Leben Christi, der Mangel an Sinn für alles Wunderbare sammt dem Triebe, dieses wegzuerklären, war dem Rationalismus dieser Zeit noch eigen von dem Naturalismus der Aufklärungsperiode her, wie er denn mit der Theologie des 17. Jahrhunderts noch das Behaftetsein mit einseitigem Intellektualismus gemein hatte.

Die vornehmsten Vertreter dieser rationalistischen Theologie waren Ammon in Göttingen und Dresden (1766—1850), Paulus in Jena und Heidelberg (1761—1851), Gabler in Altdorf und Jena (1753—1826), Löffler in Gotha (1752—1816), Tschirner in Leipzig (1778—1828), Röhr 1777—1848), dessen „Briefe über den Rationalismus“ (Zeitz 1813) das System am consequentesten und trockensten aufstellten und entwickelten, Dinter (1760—1831), Wegscheider in Rinteln und Halle (1771—1849), Dav. Schulz in Breslau (1779—1854), fast alles Männer von solidester deutscher Gelehrsamkeit, auf welche nachher manche ihrer Gegner als auf sauere Trauben etwas zu rasch herabsahen.

Von ihnen weit ab standen diejenigen, welche nicht Rationalisten, sondern Supranaturalisten sein und heissen wollten, welche strenger und weniger auswählend an die ganze Bibel, besonders an die Evangelien, sich halten und ihrem Wertsinn unterordnen, die Wunder auch nicht wegerklären wollten. Da die Rationalisten ihre Ansprüche auch wieder „Vernunft“ überhaupt nannten, so kam es darüber in den beiden ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts zu einem eifrig geführten Schriftwechsel über Zulässigkeit und Grenzen des Vernunftgebrauchs in Sachen des Glaubens und des Christentums. Dieser Streit wurde dadurch verworren, dass das ungleiche Verhältnis verkannt wurde, nach welchem die Vernunft anders zu religiösen und philosophischen Wahrheiten und anders zu geschicht-

lichen steht, indem sie für jene allerdings ein „Mitzeugnis"[1]), eine Zustimmung, von sich fordern muss, die historischen aber nur als Kunde vernehmen, als göttliches Geschenk annehmen und dabei gar nichts bestätigen, sondern blos die Ueberlieferungsart kritisiren kann. Aber darin standen diese biblischen Supranaturalisten im Anfang des 19. Jahrhunderts den damaligen Rationalisten sehr nahe, dass beide die Anforderung gewissenhafter eigner Zustimmung zu ihrem Schriftverständnis an sich stellten, dass beide noch nicht wieder eine andere Vermittlung, wie die der Bekenntnisschriften, zwischen sich und die heilige Schrift stellten, vielmehr beide sich verpflichtet hielten, blos an diese unmittelbar heranzutreten und mit allen erreichbaren gelehrten Mitteln aus ihr zu schöpfen, wobei sie denn auch oft im einzelnen einander Zugeständnisse zu machen sich gedrungen fühlten. Beide wollten auch vornehmlich eine energische sittliche Bethätigung des Christentums in der Gegenwart; sie konnten schon darum nicht ablassen auf eignes Fürwahrerkennen hin zu arbeiten und es für unerlässlich zu finden, so wenig wie von der Ehrlichkeit und von der Wahrhaftigkeit selbst. Das war ihre Stärke. Aber der damit zusammenhängende Intellektualismus, woran sie litten, war ihre Schwäche. Doch haben beide, der christliche Supranaturalismus wie der Rationalismus, welche damals den deutschen Protestantismus beherrschten, ohne Tradition und Bekenntnis, jene zugleich religiöse und vaterländische Erhebung mitbewirkt, zu welcher sich 1813 das deutsche Volk aufgeschwungen hat und welche eine niemals zu vergessende Frucht dieser Theologie gewesen ist.

Zu diesen biblischen Supranaturalisten zählten noch immer die tübinger Theologen Storr und Flatt, ferner zu den ausgezeichnetsten Franz Volkmar Reinhard (1753—1812) in Wittenberg und Dresden, welcher durch seine wegen der psychologischen und ethischen Betrachtung der Geschichte Jesu bewunderten Predigten ein halbes Jahrhundert hindurch ein Muster für viele wurde und einen grossen Einfluss ausübte, namentlich auch durch seine Briefe über den Rationalismus neben denen von Röhr den Streit über den Rationalismus besonders belebte; sodann der göttinger Gottlieb Jakob Planck (1751—1834), Stäudlin (1761—1826), ferner Schott in Wittenberg und Jena (gest. 1842) und Bretschneider in Gotha (1776—1848).[2])

Noch stärkere Wirkungen gegen das, was nun wirklich noch an Irreligiösität, Unglauben und Trockenheit aus dem Zeitalter Friedrichs II. zu überwinden war, gingen schon in dieser Zeit von dem Theologen aus, dessen grösserer theologischer Einfluss erst dem nächsten Menschenalter

[1]) Röm. 2, 15 u. 9, 1.

[2]) Zur Ergänzung der obigen Bemerkungen vgl. die Festrede über Rationalismus und Traditionalismus.

angehört. **Friedrich Schleiermacher**, am 21. November 1768 zu Breslau geboren, hatte zuerst in herrnhuter Erziehungsanstalten wie **Fries** ein christliches Leben als Erfahrung und Lebensordnung kennen gelernt, war dann durch eine Periode des Zweifelns hindurchgegangen und suchte darauf Vermittlungen für ein friedliches Nebeneinander von Religion und Philosophie. So besonders in seinen „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" (1799), welche auf der Grenze zweier Jahrhunderte die Achtung vor der Religion und dem Christentum bis zum Verlangen danach wiederherstellten. Sie schieden die Religion von der Philosophie und versuchten nicht die Vereinbarung von der Religion selbst mit philosophischen Systemen jeder Art, z. B. dem pantheïstischen, wohl aber doch die Möglichkeit des Nebeneinanderseins von Religiösität und sehr verschiedenen philosophischen Prinzipien in einem und demselben Menschen, z. B. in Spinoza, zu zeigen.[1]) Sie vindicirten der Religion als ihr eigentümlichstes Gebiet das Innerste des Gemüts und **nicht** die Erkenntnis und **nicht** das Handeln, auf welche **beide** sie nur sollte fortwirken können, welche sie aber nicht, namentlich auch die Erkenntnis nicht, als ihre Grundlage sollten vorauszusetzen genötigt sein. Sie liessen dadurch die nur relative Wichtigkeit alles Erkennens in Sachen der Religion offenbar werden, entzogen also dem Intellektualismus, d. h. der angemassten Ueberordnung der Lehre und Theologie über das unmittelbare religiöse Leben der Gemeine, ihren Grund. Sie vernichteten zugleich das älteste Ideal der kirchlichen Theologie, das Ideal möglichst allgemeiner und totaler Einstimmigkeit in allem Detail der Lehre, indem sie eine Mannigfaltigkeit der Entwicklung religiösen Lebens mit unzerknickter Eigentümlichkeit lebensvoller finden lehrte als jede Stabilität, nicht blos **obgleich**, sondern **weil** in jener die Verschiedenheit der Gaben nicht aufgehoben sei. Sie weckten so überhaupt die Sehnsucht nach einem freudigen Zusammenleben in religiöser Gemeinschaft, als nach einem besseren Zustande wie der bisher vorherrschende, nemlich der der Betheiligung der Gemeine bei dem Streit der Schulen über die Lehre, gewesen war. Das war also wieder einmal ein orientirender Hinweis auf die Ziele und eine wohlthuende Eröffnung der Aussichten zur redlichen Heilung des die Kirche endlos zerstörenden feindlichen Gegensatzes zwischen Religion und Wissenschaft, zwischen Gemeine und Theologie.

In verwandter Richtung stellte 1804 **Schleiermachers** „**Weihnachtsfeier**" ein friedliches Zusammenbestehen verschiedener Auffassungen des Christentums ohne Streit, vielmehr mit der Befriedigung gegenseitiger Ergänzungen in einem kleinen Bilde dar. Schon vorher hatte **Schleiermacher** seine „**Monologen**" in **Fichte's** heroïschem Geiste für das Recht

[1]) Schleiermacher an Sack in den theol. Studien u. Krit. 1850, S. 159.

der Eigentümlichkeit und Selbständigkeit in sittlichen Dingen begeisternd sprechen lassen. Seine kurze Darstellung des theologischen Studiums (1810) definirte die Dogmatik als die Wissenschaft von dem christlichen Glaubensbewusstsein in der Gegenwart; er verband sie mit der historischen Theologie und vindicirte ihr die Berechtigung auch zu künftigen Umbildungen nach wechselndem Bedürfnis. Einen wichtigen Beitrag zur Kritik der Ethik hatten schon 1803 seine Grundlinien zur Kritik der bisherigen Sittenlehre gegeben. Zugleich übte Schleiermacher als Professor und Prediger zu Halle, besonders seit der tiefen Demütigung Preussens in und nach der Schlacht bei Jena, durch seine ebenfalls die Verächter wieder heranziehenden Predigten einen zugleich christlichen und patriotischen Einfluss aus; und als Preussen sich damals besonders durch Verstärkung seiner geistigen Kräfte Heilung von dem tiefen Fall suchte und Friedrich Wilhelm III., von W. von Humboldt beraten, mitten in dieser Not (1809) in seiner Residenz selbst eine neue Universität begründete, da wurde Schleiermacher als ihr erster Lehrer der Theologie und zugleich als Prediger dorthin berufen, um von nun an in beiderlei Hinsicht seine immer nur sammelnde, niemals zerstreuende, immer erhebende und belebende, immer versöhnende und reinigende Wirksamkeit daselbst fortzusetzen bis an seinen Tod (1834). Durch niemand früher als durch ihn, auch durch niemand so sehr als durch ihn wurde hier der Boden, wo noch so eben die Ideale aus Friedrichs des Grossen Zeit gegolten hatten, die Stätte einer zugleich vaterländischen und christlichen Erneuerung. Und dabei lag damals in dieser Erhebung auch nicht ein Schatten von Einschüchterung, von Furcht oder Zwang, vielmehr nur das Vertrauen, dass, was gross und göttlich, was Pflicht des Christen und des Deutschen sei, schon dadurch, dass es das sei, eine freie Anerkennung finden werde. So vertrug sich denn auch bei Schleiermacher selbst die reichste philosophische Bildung und die Fortsetzung der Arbeiten für die neutestamentliche Kritik, wie in dem Buche über das Evangelium Lucas (1821), mit diesen den höchsten Aufgaben der Kirche hingegebenen grossen Bestrebungen.

Die Erhebung der Jahre 1813 und 1814 führte damals sogleich auch noch zu einer andern Frucht für die evangelische Kirche Deutschlands. Zu deutlich lag es vor Augen, wie die überstandene Not nur durch die Uneinigkeit der Deutschen möglich gewesen war; zu lebendig war das Gefühl, dass sie so eben durch neue Einigkeit überwunden, und dass daher nur diese der rechte Zustand unter Deutschen und Christen sei. Aus diesem Gefühl und Bedürfnis, und nicht aus Gleichgültigkeit, wie man verleumdet hat, gingen damals in Preussen und in andern deutschen Ländern die Schritte zur Wiedergewinnung evangelischer Union zwischen Lutheranern und Reformirten hervor. So eben hatte auch die deutsche

Bundesakte vom 8. Juni 1815 in Artikel 16 die bürgerliche und politische Rechtsgleichheit der Deutschen aller christlichen Religionsparteien ausgesprochen. Im Jubeljahr der Reformation 1817 erliess kurz vor dem Feste, am 27. September 1817, der König Friedrich Wilhelm III. eine an die Consistorien, Synoden und Superintendenten gerichtete Aufforderung, die bevorstehende Säkularfeier würdig durch einen Anfang zur Wiedervereinigung der Lutheraner und Reformirten zu begehen.[1]) Das hätten, erklärte er, schon seine Vorfahren angestrebt; das sei nur durch den unglücklichen Sektengeist verhindert worden; das sei möglich „unter dem Einfluss jenes besseren Geistes, welcher das Ausserwesentliche beseitige und die Hauptsache im Christentum, worin beide Confessionen einig seien, festhalte"; das sei „den grossen Zwecken des Christentums gemäss, entspreche den ersten Absichten der Reformatoren und liege im Geist des Protestantismus"; viele Reformen in Kirchen und Schulen, welche bisher durch den Unterschied der Confessionen gehemmt worden seien, würden dann möglich werden; wenn beide Theile ernstlich wollten, ernstlich „eine neu belebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres Stifters wollten", stehe kein Hindernis entgegen; aber er sei weit entfernt diese Union aufdringen zu wollen, die nur Wert habe, „wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus Theil daran hätten"; er selbst werde das Fest durch Abendmahlsfeier in der vereinigten lutherischen und reformirten Gemeine zu Potsdam begehen.

Zunächst in dieser ausführbaren Weise, nemlich als Abendmahlsgemeinschaft, verwirklichte sich die preussische Union weiter. Die Bekenntnisverschiedenheit wollte und konnte man nicht aufheben, nur dass sie damals den meisten gleichgültig und unbekannt war. Aber man nahm mit dem König an, dass dessen, worüber man einig sei, überwiegend mehr sei, dergestalt, dass man von der äusseren Trennung ablassen und die Abendmahlsgemeinschaft eingehen dürfe. Schon vor der Erklärung des Königs hatten 86 Geistliche beider Confessionen in der Grafschaft Mark sich für die Vereinigung erklärt. Eine Synode zu Berlin, welche 1817 unter Schleiermachers Vorsitz tagte, entschied sich dafür, dass man die Namen lutherisch und reformirt aufgeben und zusammen den der evangelischen Kirche annehmen wolle, und schlug einen gemeinsamen mittleren Ritus vor, nemlich den Gebrauch des Brodbrechens und der Distributionsformel: „Christus, unser Herr, sprach: Nehmet hin und esset u. s. w." Sie forderte zum Anschluss an diese Resolutionen auf, erklärte aber ausdrücklich, dass durch diese Abendmahlsgemeinschaft eine Vereinigung der Confessionen in ihren Lehren nicht ausgedrückt oder bewirkt werden und kein Theilnehmer dafür angesehen werden solle, als habe er sein

[1]) Nitzsch, Urkundenbuch der evangelischen Union 1853. S. 126.

Glaubensbekenntnis verändert und sei zu einer andern Kirche übergegangen. Dies fand weithin Anschliessung, wenn auch keine allgemeine. Nach dem Vorgang in Preussen folgten auch bald andere Länder mit der Union. In Nassau vollzog sie sich noch in demselben Jahr 1817, in Rheinbaiern 1818, in Rheinhessen 1818—1822, in Baden 1821. Die Ausführung stiess wohl noch auf mancherlei äussere Schwierigkeiten, aber die Beseitigung derselben war doch um so weit zu erhoffen, als auf die Fortdauer der Friedfertigkeit zu rechnen war.

§ 14. Fortsetzung:

Letzte Hälfte der Regierung Friedrich Wilhelms III. (1819—1840). Hegel. — Schleiermacher.

Rosenkranz, Hegel's Leben, Berlin 1844. — R. Haym, Hegel und seine Zeit, Berlin 1857. — Ruge, Preussen und die Reaktion, Leipzig 1838. — Kahnis, Ruge und Hegel, Quedlinburg 1838. — G. Schwab, Votum über das junge Deutschland, 1836. — K. Hase, Das junge Deutschland, Parchim 1837. — David Schulz, Wesen und Treiben der Berliner evangelischen Kirchenzeitung, Breslau 1839. — Bachmann, Hengstenberg, Gütersloh 1876. — D. Fr. Strauss, Leben Jesu, erste Aufl. 1835. — Hausrath, D. Fr. Strauss und die Theologie seiner Zeit, Th. 1. 2, Heidelb. 1876. 78. — Schenkel, W. M. L. de Wette und die Bedeutung seiner Theologie für unsere Zeit, Schaffh. 1849. — Lücke, Erinnerung an de Wette, Stud. u. Krit. 1850. — Hagenbach über de Wette in Herzogs Realencyklopädie, 18. Bd. S. 61—74. — Zeller, Chr. F. Baur in den Vorträgen und Abhandlungen, Leipz. 1865. — Desselben Tübinger Schule, daselbst. — K. Hase, Die Tübinger Schule, Leipzig 1855. — Wangemann, Sieben Bücher preussischer Kirchengeschichte, eine aktenmässige Darstellung des Kampfes um die lutherische Kirche im 19. Jahrhundert, Berlin 1859, 2 Bde. — Falck, Aktenstücke, die preussische Kirchenagende betreffend, Kiel 1827. — Augusti, Kritik der preuss. Agende, Frankf. 1823. — Desselben Majestätsrecht in kirchl. Dingen, Frankf. 1825. — Schleiermacher, das liturgische Recht des Landesfürsten von Pacificus Sincerus, Göttingen 1824. — Marheineke, Ueber die wahre Stelle des liturgischen Rechts, Berlin 1825.

Hatte die Not und der Krieg die Deutschen geeinigt, so brachen nach demselben bald alte und neue Antriebe zur Zersplitterung und Gemeinschaftslosigkeit wieder hervor. Hatten während der Not die Regenten die Regierten näher an sich herangezogen, wie z. B. Friedrich Wilhelm III. 1813 durch den Aufruf: „An mein Volk“, hatte es dann 1815 der Artikel 13 der deutschen Bundesakte, wie zum Lohne für die Opfer, ausgesprochen: „in allen Bundesstaaten wird eine landständische Verfassung stattfinden“: so traten nun Hindernisse der Verwirklichung dieses Versprechens in vielen deutschen Ländern, und so auch in Preussen ein, und dadurch wieder gegenseitiges Mistrauen. Noch 1818 sprach der König in Aachen von einer Verfassung, nach deren Verleihung er ruhig sterben könne; aber das am 18. October 1817 von jenaischen Studenten abgehaltene

Wartburgsfest und die am 23. März 1819 von dem fanatischen Studenten Sand ausgeführte Ermordung Kotzebue's gaben der Sache eine andere Wendung. Es folgten die Beschlüsse der Ministerkonferenz zu Carlsbad im Sommer 1819 und auf Grund derselben nicht nur Untersuchungen und Beschränkungen der Universitäten und der Pressfreiheit, sondern nach einer weiteren Versammlung in Wien am 16. Mai 1820 auch die Wiener Schlussakte, welche den Art. 13 der Bundesakte so interpretirte, als ob der Regent an die Mitwirkung von Ständen nur bei Ausübung bestimmter einzelner Rechte gebunden sein, die Verpflichtung gegen den Bund aber auch ohnedies und in jedem Falle zu leisten haben solle. Aehnliche Ereignisse führten auch später zu ähnlichen Gegenwirkungen. Nach der Julirevolution 1830 und den damit zusammenhängenden deutschen Aufständen, wie nach dem Ueberfall der Hauptwache in Frankfurt (3. April 1833) beschloss eine Ministerkonferenz in Wien (1834) weitere Befreiung der Regenten von ständischer Mitwirkung. Doch erst spät wurde man unter diesen Umständen unter Friedrich Wilhelm III. in Preussen wieder geneigt, die bisher der theologischen Wissenschaft gestattete Freiheit zu beschränken und auf Altertümer, deren Hervorziehung aber selbst Neuerung war, ein vermeintlich conservatives Vertrauen zu setzen. Gefordert wurden freilich solche Beschränkungen unter heftigen Anklagen gegen den herrschenden Rationalismus und gegen die Union mit Reformirten schon im Jubeljahr 1817, selbst ausserhalb Preussens von Claus Harms in Kiel (1778—1855), dessen „95 neue Thesen", neben einem Abdruck von Luthers Thesen herausgegeben, nicht ohne Grund mehr Rückkehr zu Christus und zum alten Glauben forderten, aber dann ganz übertrieben Vernunftgebrauch und Gewissen als unzuverlässig und als ein neues Papsttum anklagten und gegen die Gemeinschaft mit den Reformirten polterten. In Preussen erhoffte man seit dieser Zeit vielmehr noch eine Gegenwirkung gegen politische und andere Neuerungen von einem neuen Philosophen, welchen die Regierung Friedrich Wilhelms III. darum von da an in ihren besondern Schutz nahm. Es war G. W. F. Hegel (1770—1831). Aelter als Schelling und Fries, hatte er neben Schelling schon in Jena, Würzburg und Heidelberg mit Schriften wie mit seiner „Phänomenologie" (1807), mit seiner „Wissenschaft der Logik" (1812) und mit seiner „Encyclopädie" (1817) ein dem schellingschen ähnliches System entwickelt. Aufgegeben blieb auch bei ihm die kritische Methode, das Suchen philosophischer Erkenntnis durch Selbstbeobachtung, und wieder aufgenommen wurde von ihm der philosophische Dogmatismus und zugleich wurde der Schein strenger Methode für Wissen erklärt. Festgehalten wurde bei ihm die altschellingsche pantheïstische Grundanschauung und aufgegeben blieb der religiöse und christliche Gegensatz zwischen Gott und den endlichen Geisteswesen, wie vielmehr der Dualismus von Wissen und Glauben! Festgehalten wurde mit der allzu-

bedingten Anerkennung der Religion als einer nur untergeordneten Entwicklungsstufe das unpsychologische Ideal, dass auf der höchsten Stufe alle Erkenntnis zum Wissen erhoben werden müsse. Alles Leben ist nach Hegel das Dasein Gottes, welcher an sich nur potentiell gesetzt, erst in und mit dem allgemeinen Prozess ein werdender ist, welcher also, wie in allem, so auch in den Menschengeistern, und hier selbstbewusster, denkt und handelt; und da gehört es nun zu der höheren Einsicht des Menschen, sich als Moment dieses göttlichen Prozesses aus dem Ansichsein in das Anderssein und von da wieder in das Anundfürsichsein eingehend zu begreifen und sich diesem allgemeinen Entwicklungsgesetz theoretisch und praktisch hinzugeben. Sich dazu in einen Gegensatz stellen und einen Gott davon verschieden und darüber fingiren ist danach nur Anthropomorphismus und Götzendienst. Nur ein solcher Gott sollte Gott und vollkommen sein, welcher erst in solchem Weltablauf von Stufe zu Stufe wachsen und zunehmend zum Selbstbewusstsein, zu Verstande kommen könne, während doch ein so dem Fatum untergeordneter Gott in Wirklichkeit kein Gegenstand der Verehrung, also der Religion werden konnte und diese daher für den Gebildeten wegfiel. Jede Entwicklungsstufe Gottes, so lange sie bestehen, so lange die Thesis nicht zur Antithesis oder beide zur Synthesis dringen sollte, sei in ihrem Recht und in ihrer Vernünftigkeit anzuerkennen, nach dem Grundsatz: „was wirklich ist, ist vernünftig“, einem Grundsatze, nach welchem sich schliesslich jeder Unfug vertheidigen lässt und durch dessen Anwendung auf das politische und kirchliche Gebiet sich das hegelsche System als besonders brauchbar zu conservativen Zwecken um so mehr empfahl, als es auch mit seinem allgemeinen göttlichen Weltprozess, der für das Thun des Einzelnen keinen Raum lässt, den Glauben an die Kraft, Freiheit und Verantwortlichkeit der Menschen unterdrückt und zur Fügsamkeit unter die vollendeten Thatsachen drängt. So konnte denn auch das Christentum nur als ein Moment in diesem allgemeinen Prozesse anerkannt werden; irgend welche Superiorität desselben war darin schwer zu rechtfertigen. Aber beibehalten von Schelling wurde bei Hegel auch die allegorische Umdeutung historisch gegebener Begriffe, die in ihrem ursprünglichen Zusammenhange etwas ganz anders aussagten. Dieses Verfahren wurde begünstigt durch die anfänglichen äusseren Schicksale der Ausbreitung dieser Philosophie.

Im Jahre 1818, also zu der Zeit, wo in Preussen mit der Ausführung der verheissenen politischen Umgestaltungen gezögert und für diese Zögerungen Rechtfertigungsgründe gesucht wurden, erschien eine Philosophie zur preussischen Staatsphilosophie geeignet, welche für jede Stufe des Wirklichen und Bestehenden im allmählichen geschichtlichen Ablaufe, freilich immer nur, so lange sie dauerte, eine conservative Anerkennung zu gewähren schien und welche noch gewisser alle Ideale, alles Fordern

eines vollkommeneren als des bestehenden Zustandes, allen Enthusiasmus etwa für das Vaterland, alle Unmittelbarkeit des Gemüts als unentwickelte Stufe der Thierheit, als „Brei des Herzens und Schlamm des Gefühls" zu verspotten pflegte. Darum wurde 1818 Hegel an Fichtes Stelle nach Berlin berufen. Von da an bis zu seinem Tode 1831, ja noch darüber hinaus bis zum Tode Friedrich Wilhelm's III. selbst und seines Cultusministers von Altenstein, welcher mit dem König fast in einem und demselben Monat starb, also bis 1840 und über 20 Jahre, setzte sich die hegelsche Philosophie als preussische Staatsphilosophie fest, gefördert bei der neuen Generation äusserlich durch die Begünstigungen der Regierung, welche zur Beschäftigung mit ihr hindrängte, und innerlich durch alles, was das alleinige Ideal des Wissens, was gerechtfertigte Irreligiösität und bequem erklärender Pantheïsmus, zugleich Spott über Enthusiasmus und Gefühl, anziehendes hatten für alle, welche, auf letzteres nicht eingerichtet, nun doch einen Vorwurf darin fanden, dass andere es pflegten — und das alles in einer Zeit, wo das durch die Freiheitskriege der eignen regen Theilnahme am Vaterland und an dessen Angelegenheiten mehr in englicher Weise näher gerückte deutsche Volk nun dennoch wieder davon entfernt und mit Erfolg in das „Reducirtsein auf eine blos literarische Existenz" zurückgedrängt wurde. Mit dieser begünstigten Lage passte denn auch das fortgesetzte Umdeuten des historischen Christentums auf die Gedanken dieser Schule insofern wohl zusammen, als dasselbe Interesse, welches die hegelsche Lehre um ihrer vorausgesetzten politischen Wirkung willen begünstigte, nicht gern eine kirchlich auflösende von ihr hätte mögen ausgehen sehen. Wirklich konnte es bei dem vermehrten Presszwange zum eignen Schaden derer, die ihn ausübten, fast die ganze Zeit hindurch für sie verborgen bleiben, dass es nicht richtig war, was auf dem Grunde jener Umdeutungen vielfach versichert und geglaubt wurde, dass hegelscher Pantheïsmus und Christentum und Religion in einem freundlichen und wohlvereinbaren Verhältnis zu einander ständen, zumal da doch auch einige Theologen, wie Daub in Heidelberg, eigentlich schon ein Hegelianer vor Hegel, Marheineke, Vatke in Berlin, Rosenkranz in Königsberg u. a. mit und ohne Consequenz für diese Vereinigung arbeiteten. Als aber dieser Irrtum und diese Täuschung offenbar und die hegelsche Philosophie infolgedessen und infolge des Regierungsantritts Friedrich Wilhelm's IV. von Preussen (1840) aus der von der Regierung begünstigten Stellung in die entgegengesetzte geworfen wurde, da eilten viele ihrer Anhänger, an den Besitz der Macht gewöhnt, um so mehr sich wenigstens den alten politischen Gegnern in die Arme zu werfen, mit welchen sie auch innerlich so viel Verwandtes hatten; da wurden sie von diesen mit übermässiger Eile aufgenommen, amnestirt und absolvirt; da warfen viele, als wären sie dadurch entehrt gewesen (und das waren sie auch, wenn es eine Heuchelei

war) auch den Schein der Verbindung mit dem Christentum weg bis zum Ueberstürzen ins andere Extrem. Und so flossen nun erst, zumal bei der zuletzt fast an das Religionsedikt von 1788 erinnernden Parteinahme der neuen preussischen Regierung nicht blos für die Kirche, was recht war, sondern auch für bestimmte theologische Schulen, was auf eine Preisgebung des kirchenregimentlichen Standpunkts über den Parteien hinauslief, alle antireligiösen und antikirchlichen Elemente vielfach und zu gegenseitiger ausserordentlicher Verstärkung im sogenannten „jungen Deutschland" mit Strömungen politischer Opposition zusammen, welche dadurch auch oft an der Reinheit und dem Enthusiasmus aus den Zeiten der Freiheitskriege verlor. Andererseits schienen nach diesen Erfolgen viele Freunde von Religion und Christentum, ebenfalls übereilt, den Anhängern der hegelschen Lehre nur dies eine zu glauben, dass ihre Lehre „die Philosophie" und dass keiner andern zu warten sei; sie glaubten darum keines andern Zeugnisses gegen die Achtung der Kirche des Altertums und des Mittelalters vor der Philosophie zu bedürfen, waren vielmehr der Meinung, dass für den, welcher sich die Religion und das Christentum erhalten wolle, alle Philosophie vom Uebel sei, und dass man sich daher so weit ab von ihr als möglich nur mit Eifer und Treue den gegebenen Ueberlieferungen der Kirche hingeben müsse. Sofern diese Abneigung gegen das gerichtet war, was auf dem Gebiete der Philosophie durch Grosssprecherei und Absprecherei in letzter Zeit gesündigt worden, war sie eine berechtigte, aber sie war unberechtigt und übereilt, insofern sie mit dem Eifer in christlichen Dingen, der auf praktischem Gebiet so unschätzbar, aber das theoretische Gebiet zu beherrschen nicht berufen ist, verwechselt wurde.

Auf diese Weise hatte sich mit der Zeit eine rechte und linke Seite aus der hegelschen Schule entwickelt. An der rechten Seite hatte die Orthodoxie eine eben so sichere Stütze wie die sogenannte historische Schule. Ihr Herabsehen auf den Rationalismus und Supranaturalismus als unphilosophisch und unorthodox wurde bald guter Ton in massgebenden Kreisen und half darin eine Stimmung nähren, aus welcher Ermutigungen zu Angriffen auf den Rationalismus und Verfolgungen desselben nicht mehr so unbegreiflich erschienen wie noch kurze Zeit vorher. Der erste Angriff auf den Rationalismus ging von Professor Hahn in Leipzig aus, welcher sein neues Amt 1827 mit einer Dissertation *De rationalismi vera indole* angetreten hatte und darauf in einer „offenen Erklärung an die evangelische Kirche in Sachsen und Preussen" die Rationalisten als Abtrünnige anklagte und ihre Ausschliessung aus der Kirche forderte. Aber noch unzweifelhafter schöpften aus den bezeichneten Kreisen andere Angriffe ihre Ermutigung, es waren diejenigen, welche sich in der 1828 von dem strebsamen Professor der Theologie W. Hengstenberg zu Berlin gegründeten „Evangelischen Kirchenzeitung" ablagerten, und die

nach Art der Ketzerrichter aller Zeiten mehr dünkelhaft höhnten und hetzten als belehrten und überzeugten. Doch erregte es noch die grösste Indignation in den weitesten Kreisen, als die genannte Zeitung in Nr. 5, 6 und 15 des Jahrgangs 1830 eine Denunciation gegen die rationalistischen Professoren der Theologie Wegscheider und Gesenius in Halle veröffentlichte, in welcher Mittheilungen aus deren Vorlesungen zur Grundlage einer Anklage auf Verspottung des Christentums und Verführung der Jugend gemacht wurden. In Folge dessen ordnete die preussische Regierung zwar eine Untersuchung der Anklage an, erklärte aber in einem Erlass an die evang.-theologischen Fakultäten, dass kein Grund vorhanden sei, gegen die angeklagten Professoren einzuschreiten, dass aber Sr. Majestät, ohne auf die verschiedene Theologie einwirken zu wollen, von allen Lehrern derselben eine würdige Auffassung des heiligen Gegenstandes und auch bei abweichenden Ansichten ein stetes Festhalten des Gesichtspunktes erwarte, dass durch ihre Lehrvorträge junge Theologen für die evangelische Kirche gebildet werden sollen. Damals sagte sich Neander öffentlich von dieser Kirchenzeitung los und auch noch andere ihrer Freunde wurden darüber ungehalten. Doch hat dies auf die fernere Haltung dieser Zeitschrift, welche von David Schulz in seiner Schrift: das Wesen und Treiben der Berliner Ev. Kirchenzeitung (Breslau 1839) trefflich beleuchtet wurde, weiter keinen Einfluss gehabt. Vor wie nach war ihr Hauptgeschäft die Verdächtigung. Ihr Redakteur richtete sich immermehr nach der Strömung, die oben massgebend war; und diese ging immermehr auf Conservirung des Alten wie im Staate so auch in der Kirche, bis Altertümelei geradezu mit Christentum verwechselt wurde. Das war noch immer die fortwirkende Macht des Schreckens vor der Revolution, soweit nicht die Pietät gegen eine grosse Vorzeit dabei mitwirkte.

Die linke Seite der hegelschen Schule, welche erst von 1838 bis 1842 in den „deutschen Jahrbüchern“ und dann in den von A. Ruge redigirten „Hallischen Jahrbüchern“ ihre Organe hatte, fand ihren entschiedensten und bedeutendsten Vertreter in D. Fr. Strauss aus Ludwigsburg bei Stuttgart, der in seinem berühmten „Leben Jesu“ (1835) alle bisherigen Zweifel gegen die evangelische Geschichte zusammenfasste, mit dialektischer Virtuosität bis aufs äusserste steigerte und die Geschichte Jesu für einen Mythus erklärte, welcher sich in der ersten christlichen Gemeine ausgebildet habe als der Ausdruck ewig wahrer Ideen, die dann der Verfasser versprach später als unantastbar und unverlierbar rechtfertigen zu wollen. Der Eindruck, welchen dieses Werk, in der ganzen Welt kann man sagen, aber vorzugsweise in der evangelischen Kirche Deutschlands machte, war ein ungeheurer, aber kein erhebender und erbauender, sondern, wie es mehrfach dargestellt wurde, ähnlich dem, den eine Bevölkerung erfährt, wenn eine Feuersbrunst ausbricht und der Ruf: „Feuer“

wie ein lähmender Schrecken allen in die Glieder fährt, und „alles rennet, rettet, flüchtet" und mit Eimern herbeistürmt, um zu löschen. Natürlich, dass solch eine Erscheinung die Neigung zur Reaktion in die alte Vergangenheit zunächst noch erhöhen musste, zumal da andererseits der kritische Radikalismus eines Strauss in Bruno Bauers „Kritik der evangelischen Geschichte" (1840) und in Feuerbachs „Wesen des Christentums" (1841) noch weiter getrieben wurde und Strauss sein Versprechen, das kritisch Niedergerissene wieder dogmatisch aufrichten zu wollen, in seiner ebenfalls mit negativen Resultaten endigenden Glaubenslehre (1840) so unbefriedigend und untröstlich einlöste.

Diesem durch die hegelsche Philosophie herbeigeführten erneuten Auseinandergehen von Philosophie und Theologie setzten neue Gedanken und Vermittelungen die Berliner Theologen, W. M. L. de Wette (geb. 1780 gest. 1849) und Schleiermacher entgegen, die immer enger mit einander befreundet wurden. Beide konnten sich, worin sie mit rationalistischen und hegelschen Theologen zusammentrafen, der Freiheit in der biblischen Kritik nicht erwehren und arbeiteten beide an der Fortbildung derselben. In andern Dingen gingen sie weiter auseinander. De Wette legte die Lehren von Fries über die Verschiedenheit von Glauben und Wissen und über das Nichtineinanderaufgehen beider für den menschlichen Geist seinen Bearbeitungen der christlichen Glaubenslehre (zuerst 1813), seiner Schrift über Religion und Theologie (1815) u. a. zu Grunde. Er suchte dadurch für Theologie und Philosophie ein friedliches Nebeneinanderbestehen in gegenseitiger Ergänzung zu gewinnen; ebenso in einer Reihe von trefflichen Arbeiten für die christliche Sittenlehre, vorab in seiner „christlichen Sittenlehre" (Berlin 1819), in deren Vorrede er sagt: „Das Eigentümliche meiner theologischen Ansicht besteht in der Art, wie ich das Menschliche und Göttliche im Christentum miteinander verknüpfe, indem ich keines von dem andern getrennt, sondern beides in gegenseitiger Durchdringung aufgefasst wissen will nach dem wahren Sinn der kirchlichen Lehre von zwei Naturen und Einer Person in Christo. Zufolge dieser Ansicht habe ich Vernunft und Offenbarung nicht einander entgegengesetzt, wie die sogenannten Rationalisten und Supranaturalisten thun, aber auch nicht einander aufgelöst, sondern miteinander in Uebereinstimmung gebracht, wodurch es freilich kommen kann, dass die Einen in mir den Rationalisten, die Andern den Supranaturalisten wittern und beide Parteien aus entgegengesetzten Gründen mir den Rücken zuwenden." De Wette war aber nicht bloser Gelehrter, sondern arbeitete als Gesinnungstheologe im besten Sinn des Wortes auf eine religiöse und sittliche Erhebung unseres Volkes in einer grösseren christlichen Gemeinschaft mit allem Eifer hin, auch in diesem Bestreben mit Schleiermacher zusammentreffend. Und wer weiss, was sein kühner und frommer Geist bei seiner Anerkennung der Bedeutung

der christlichen Kirche und Gemeine noch für eine heilsamere und segensreichere Wirksamkeit gehabt hätte, wenn er in Berlin geblieben wäre! Aber eben das Bestreben, seinen christlichen und sittlichen Lebensanschauungen auch Eingang und Geltung im praktischen Leben zu verschaffen, machte seiner Wirksamkeit in Berlin bald ein Ende. Infolge des bekannten Trostbriefes an die Mutter Sands, des Mörders von Kotzebue, von dem man dem König eine Abschrift in die Hände gespielt hatte, wurde de Wette am 2. Oktober 1819, trotz der Bemühungen Schleiermacher's zur Erhaltung des Collegen, seiner Professur entsetzt. Nun hat er zwar in Basel, wo er von neuem als Professor bis zu seinem Tode am 16. Juni 1849 wirkte, nicht gefeiert; da gab er seinen „Theodor oder des Zweiflers Weihe" (1822), seine Vorlesungen über die „Religion, ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen und ihren Einfluss auf das Leben" (1827), sein „Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum N. T." (1836—1848), seine „Biblische Geschichte als Geschichte der Offenbarung Gottes" (1846), sein „Wesen des christlichen Glaubens vom Standpunkt des Glaubens" (1846) und noch andere Schriften heraus; aber ungleich grösser würde doch seine Wirksamkeit gewesen sein, wenn er in Berlin neben Schleiermacher fortgewirkt und einem Hengstenberg nicht Platz gemacht hätte. Vielleicht dass er dann weniger Ursache gehabt hätte zu klagen:

„Ich fiel in eine wirre Zeit,
Die Glaubenseintracht war vernichtet;
Ich mischte mich mit in den Streit,
Umsonst, ich hab' ihn nicht geschlichtet."

Um so dankenswerter war es nun, dass in Berlin um so mächtigere Anregungen immer noch von Schleiermacher ausgingen. Durch seine epochemachende „Glaubenslehre", welche zuerst 1821 erschien, machte er dem vagen Streit über den Rationalismus und Supranaturalismus ein Ende. Auch in ihr, wie in den Reden über die Religion, war das Ideal totaler Zusammenstimmung aller Zeiten und aller Einzelnen in einerlei christliche Lehre und Schriftverständnis aufgegeben und der Begriff und Anfang häretischer Lehre nur durch Extreme bezeichnet, zwischen welchen noch für mancherlei christliche Auffassung, also für eine grosse Kirche, Raum blieb. Die zur historischen Theologie gerechnete Dogmatik selbst beschränkte sich grundsätzlich darauf, nur einen wissenschaftlichen Ausdruck für den Inhalt zu geben, welchen das christliche Bewusstsein jedes Christen zu einer gegebenen Zeit, unentwickelt und unbewusst vielleicht, aber doch der Sache nach schon enthalte, nahm also diesen Inhalt als etwas empirisch, historisch und thatsächlich Gegebenes, welches die Wissenschaft zu zergliedern und zum näheren Verständnis zu bringen habe, entzog dadurch der Dogmatik den vorschreibenden Charakter und gab ihr mehr nur die Aufgabe, das

ohnedies schon allen Gemeinsame aufzusuchen, zu fixiren und von den jedem mehr frei zu gebenden Nebenbestimmungen zu unterscheiden. Darin lag viel mehr Schätzung gegenwärtigen Lebens und Erlebens in der befreienden und erlösenden Gemeinschaft mit Christus, als dem damaligen Rationalismus eigen war, der nur etwas von der Lehre und dem Beispiel Christi wusste. Darin lag aber die nötige Anerkennung der Unabhängigkeit derjenigen Eigenschaften, die wesentlich den Christen ausmachen, vom blosen Fürwahrhalten und damit zugleich die Rechtfertigung einer grossen Kirchengemeinschaft, nicht bedingt durch das, was die theologische Wissenschaft geben kann. Und ging nun Schleiermacher auch selbst sehr weit im Gebrauche dieser auch für andere vindicirten Freiheit, so hing doch manches, was ihm zum Vorwurf gemacht wurde, auch mit unverkennbaren Vorzügen unzertrennlich zusammen. Seine Annäherung an den Pantheïsmus hing zusammen mit dem Dringen auf grosse und innige Gemeinschaft durch Erfülltwerden mit göttlichem Geiste; seine in der ersten Zeit ausgesprochenen Zweifel gegen die Fortdauer nach dem Tode hingen zusammen mit dem Eifer dafür, dass das diesseitige Leben in seiner Bedeutung für das Reich Gottes anerkannt und nicht leer gelassen werde; seine geringere Schätzung des alten Testaments und des Gesetzes überhaupt hing zusammen mit der erst dem Christentum beigelegten Superiorität und darin mit der Forderung, dass nicht in Trübsinn und Sklavensinn, nicht im Kampfe mit sich selbst und in der Zerrissenheit gar unter zwei Gesetzen, sondern im Frieden und in der Freude des heiligen Geistes, in der Freiheit derer, die der Sohn recht frei macht, schon diesseits ein nicht leeres, sondern geisterfülltes Leben sich verwirklichen solle.

Nach den folgenreichen Schritten, welche Schleiermacher zur friedlichen Auseinandersetzung von Religion und Wissenschaft gethan hatte, konnte nun auch er der letzteren mit neu gerechtfertigter Freiheit nachgehen. In der neutestamentlichen Kritik und Exegese eröffnete er neue Bahnen, abgewandt sowohl von dem alten kirchlichen Inspirationsbegriff wie von dem rationalistischen Ausscheidenwollen des Lokalen und Temporären. Der neuen Wissenschaft der biblischen Theologie, gegründet auf die Anerkennung eines lebendigen Entwicklungsganges und auf die Mannigfaltigkeit der Gabe selbst innerhalb des neutestamentlichen Kreises, bereitete er den Boden, und wenn er auch das A. T. nicht gerade herabsetzte, so stellte er doch neben ihm auch die griechische Philosophie als einen Weg für die Heiden zu Christo hin. Die Geschichte des Christentums erschien, worin nachher Neander sein Evangelist wurde, auch in einem neuen Licht, wenn durch ihn nach der Ablehnung der todten Forderung allgemeiner Uniformität aller Zeiten und Individuen in einerlei Buchstaben der Erkenntnis und der Bekenntnisse die von Gott gewollte Verschiedenheit der Gaben und Bedürfnisse in Aneignung desselbigen Heils — eine

blose Lehre war es ja nicht — als ein Reichttum, als eine mannigfaltige Strahlenbrechung desselben Lichts und nicht als ein Unglück erschien und nun erst die rechte Freude an diesem Reichtum in der Geschichte der Kirche gerechtfertigt war. Für die christliche Ethik, für deren Bearbeitung seine „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre" (1830) ein höchst anregender Beitrag wurden, sind erst nach seinem Tode in zwei Bearbeitungen derselben noch die grössten Bereicherungen hinzugekommen, welche der ganzen Wissenschaft, schon durch die Unterscheidung des wirksamen und des darstellenden Handelns und durch das Hereinziehen auch des letzteren, einen grösseren Umfang und eine treue Anordnung gegeben haben. Und ebenso verhält es sich mit der praktischen Theologie, welcher er erst in seiner Encyklopädie die rechte Aufgabe stellte.

So sind von Schleiermacher nach allen Seiten der Theologie befruchtende Anregungen ausgegangen, und nicht zum wenigsten auch durch seine Predigten. Diese befriedigten zwar die Gebildetsten in der Gemeine und unter den ihr bisher Entfremdeten schon als Erscheinung eines platonischen Geistes und eines imposanten patriotischen Carakters, aber alle diese Eigenschaften traten hier so unterwürfig in einen höheren Dienst, die Predigten wollten so ganz nur Ausdruck und Entwicklung des gemeinsamen christlichen Bewusstseins und der gemeinsamen Freudigkeit im Glauben sein, dass eben hierdurch, auch wo er noch nicht war, dieser Sinn und dadurch die Gemeine selbst wiederhergestellt wurde, vielleicht zunächst nur in ihren gebildetsten Mitgliedern, deren Heranziehung aber ebenso folgenreich werden konnte, wie es in umgekehrter Weise ihre Entfremdung war, aber bald auch in Christen aller Bildungsstufen, welche, in erneuerter Gemeinschaft hier wieder verbunden, eine von bloser Lehrmittheilung sehr verschiedene Befriedignng wieder gewinnen lernen konnten.

Doch das alles war nach so langer Behandlung des Christentums blos als Lehre und entsprechendem Aufgehen des ganzen Gemeinlebens in Unterordnung unter die theologischen Schulen und in Theilnahme der Gemeine an ihren Differenzen in einer Art von theologischem Dilettantismus und nach so langer plumper Verwendung des Satzes, dass die Wahrheit nur eine sei, welcher bei dem mannigfaltigen Schöpfen aus der heiligen Schrift nicht gilt[1]), noch zu neu, als dass es sogleich allgemein hätte werden

[1]) Kein Satz erscheint unzweifelhafter, als dass die Wahrheit nur eine sei, und doch ist durch plumpe Anwendung dieses Satzes viel Verwirrung in die Kirche gekommen. Man meinte, auf ihn gestützt, nicht gleichgültig gegen den Dissens sein zu dürfen, denn eine Meinung könne nur die richtige sein. Dies aber ist selbst nicht richtig. Wo es keine adäquate Erkenntnis gibt, wie in den übersinnlichen Dingen, welche der Mensch nur durch Bilder in approximativer Erkenntnis erreicht, da bestehen viele solcher approximativen Versuche neben einander, und wann sie wüssten, was sie thun, könnten sie es friedlich. Das ist der

und durchdringen können, wie auch bis jetzt noch nicht hinlänglich geschehen ist. Vielmehr noch öfter verbunden und nach Extremen hin divergirend wirkte die zwiefache Anregung fort, welche von Schleiermacher ausging, die wissenschaftliche, insbesondere die kritische, und die kirchliche zur Herstellung des Gemeinlebens in Bethätigung bei Verfassungsangelegenheiten, bei der Liturgie wie auch in andern Formen. Auch die wissenschaftliche Anregung, so wie sie von ihm ausging, war eine zwiefache: so wie er Religion und Theologie trennte und friedlich auseinandersetzte und dadurch der Theologie und Kritik grössere Freiheit vindicirte, konnten an seine Schriften dieser Art, z. B. für neutestamentliche Kritik (Lukas, 1. Timotheus) zwar auch solche weiter anknüpfen, welche, etwa durch die hegelsche Schule bestimmt, sonst weniger Geistesgemeinschaft mit ihm hatten; aber andererseits schloss sich auch eine Reihe, so zu sagen, gläubigerer Theologen an ihn an, welche wie Im. Nitzsch, Twesten, Julius Müller, was bei Schleiermacher geschieden war, eine glaubensvolle Hingabe an das historische Christentum und Spekulation, wieder inniger verbanden, und so für einige den Uebergang bildeten zu einer weiter von Schleiermacher abliegenden Stufe einer solchen Theologie, deren stärkere Gläubigkeit oder deren grössere Unmittelbarkeit im Glauben sich schon wieder durch Beschränkung der Spekulation und durch eine pietätvolle Mystik unterschied, welche die theologische Forschung von allen sie verletzenden Extremen zurückhielt.

Doch zu dem letzteren hätte es nicht kommen können, wenn nicht auch, und keineswegs blos zum Nachtheil, sondern mit vielfach wohlthätigen Wirkungen, aus der deutschen Gemeine, zwar auch unter Schleiermachers, aber auch unter Anderer Anregung, ein neues christliches Leben sich stärker geltend gemacht und bald auch auf die Theologie mit neuen Forderungen zurückgewirkt hätte. Zwar gerade an der Universität, welche sich der rationalistischen Kritik bisher so beharrlich zu erwehren gesucht hatte, in Tübingen, fand jetzt die mit dieser Bewegung verbundene Abneigung gegen kritische Forschungen nicht mehr so ausschliesslich ihre Vertreter. Dort hatte vielmehr Schleiermachers kritische Thätigkeit den schon vorher angedeuteten Anschluss von mehr Hegel zugethanen Theologen gefunden. In F. Chr. Baur

---

Gewinn, den das rechte Studium der Philosophie, nemlich dasjenige, welches nur Selbsterkenntnis des Geistes sein will, einträgt, dass es das Wissen um die Unterschiede des Wissens gibt und von Rechthaberei und Machtsprüchen, da wo sie unberechtigt sind, zurückhält. Dies Wissen um die geringere Dignität des blosen Fürwahrhaltens war auch einer der vermittelnden und versöhnenden Gedanken, wodurch Schleiermacher für eine grosse, theilweise dissentirende, aber dennoch zusammenbleibende Kirche Raum vindicirte. Es gehört die ganze altdeutsche Rechthaberei und das Nichtwissen, was man thut, dazu, um sich dagegen zu widersetzen.

(1792—1860)[1]) und seinen talentvollen Schülern D. F. Strauss, Schwegler, Ed. Zeller, Köstlin u. a., denen sich im loseren Zusammenhange A. Hilgenfeld, G. Volkmar und Th. Keim, eine Zeitlang auch A. Ritschl anschlossen, erstand dort eine neue „Tübinger Schule“, welche durch eine bis dahin unbekannte und freie, aber methodisch durchgeführte Kritik der neutestamentlichen Schriften und ihrer historischen Beziehungen zu den urchristlichen Verhältnissen neue und kühne Gesichtspunkte über die letzteren eröffnete und damit zugleich der Erforschung der heiligen Schrift, insbesondere des neuen Testaments, unverkennbar einen mächtigen, auch für ihre Gegner wohlthätigen Impuls gab.

Aber um so stärker war nun, wie der Widerspruch gegen den herrschenden Rationalismus überhaupt, so das Mistrauen gegen diese in ihren Anfängen allerdings noch so neue und unreife Kritik insbesondere seitens derer, welche in einer unbedingteren Hingebung an die heilige Schrift Erhebung und Hingebung suchten. Ihrer gab es immer mehrere, theils in Preussen, theils in Baiern. In Preussen setzte die Regierung Friedrich Wilhem's III. zu gegenseitiger Ergänzung und zur Erregung des Wetteifers gerade absichtlich neben die rationalistischen Theologen jüngere Lehrer von sogenannt positiver Richtung wie A. Tholuck (geb. 1799) 1829 neben Wegscheider und Gesenius in Halle, wie E. W. Hengstenberg (geb. 1802) 1826 bzwse. 1828 neben Schleiermacher und Marheineke in Berlin, wie A. Hahn (1792—1863) 1838 neben David Schulz in Breslau. Aber mehr noch wurden schon jetzt Baiern und besonders Erlangen eine Stätte dieser lebendigen Bibelgläubigkeit durch Männer wie Kraft, der seit 1817 in Erlangen lehrte, wie der gelehrte Exeget G. B. Winer (1789—1858), wie der Schleswiger

[1]) Nach einer dem Manuscript anliegenden Notiz machte Henke am 4. Dezember 1860 den am 2. desselben Monats erfolgten Tod Baurs mit folgenden Worten im Colleg bekannt: „Wäre die Kirche so klein, dass sie nur einerlei Gaben nötig hätte für ihren Dienst, so würde man sagen müssen, dass Gaben wie die Baurs nicht ausreichten, wie gross sie auch in ihrer Art waren. Aber eben zu den mancherlei Gaben, deren sie bedarf, ist sicher auch, soll sie nicht in tiefen Verfall und dadurch zu Wirkungslosigkeit herabsinken, seine ungeheuere Gelehrsamkeit und die rastlose Arbeitsamkeit dafür, seine nicht minder gewissenhafte Wahrheitsliebe, sein Scharfsinn und seine hohe philosophische Ausbildung zu zählen. Mag er dabei unter dem Wort gestanden haben: „Ich glaube, Herr, hilf an meinem Unglauben“, und sich seiner Zweifel nicht haben erwehren können: auch das gehörte zu seiner Wahrhaftigkeit, dass er es nicht leicht damit nahm und dass er nichts verbarg von dem, was ihm ungewiss war. Dies sind aber Gaben, die in der deutsch-evangelischen Kirche jetzt gerade vorzüglich selten geworden sind und darum ist der Tod des Mannes, der sie mehr als irgend einer besass, ein so viel grösserer Verlust. Und so können wir den Herrn nur bitten, dass er sich der deutschen Kirche auch dadurch ferner annehmen wolle, dass er ihr auch wieder Arbeiter sendet mit gleicher Gewissenhaftigkeit, Wahrhaftigkeit und Rastlosigkeit der Arbeit in seinem Dienst“.

Herm. Olshausen (1796—1839) und wie G. Chr. Ad. Harless, ein Schüler Tholucks, der aber nun auch schon mit nicht geringer exegetischer Gelehrsamkeit eine Vorliebe für das Luthertum verband. Für die von dem letzteren Theologen vertretene Richtung wurde die seit 1838 erscheinende Erlanger Zeitschrift ein einflussreiches Organ, welches nicht nur gegen Unglauben und Hyperkritik, sondern auch gegen Union und Bekenntnislosigkeit stritt.

In Baiern war es auch besonders die schwierige Stellung der Protestanten der katholischen Kirche gegenüber und ihr Kampf gegen die Ansprüche dieser, wie z. B gegen den 1838 ergangenen Befehl zur Kniebeugung protestantischer Soldaten vor der Hostie unter dem ultramontanen Ministerium Abel, woraus sich Antriebe zum Nichtstehenbleiben bei der Freiheit der Schriftauslegung und zu mehr Fixirung des Bekenntnisses ergaben. Schon früher hatte auch Löhe in Nürnberg sich schwärmerisch dem Studium Luthers und der lutherischen Dogmatik hingegeben und durch die Kraft seiner Rede das Interesse dafür erneuert. Dadurch kam eine neue confessionelle Streittheologie auf, voll Kraft und Ernst wie die alte, aber so dass sie für die Schüler die Gefahr der Schnellfertigkeit ohne sorgfältiges Bibelstudium, ohne Studium der Philosophie, ohne innern Kampf mit Unglauben und Zweifel und darum ohne Reife und ohne Milde für andere in ähnlichen Mühen, nach sich zog und Gefahr lief die Unfriedfertigkeit erträglich oder gar verdienstlich zu finden. Schon kam es 1839 an Orten, wo die gelehrte Theologie geringer vertreten war, in Altenburg, in Hamburg, in Kassel zu kleinen Symbolstreitigkeiten über das Mass der Verbindlichkeit der Bekenntnischriften des 16. Jahrhunderts, deren Inhalt man erst jetzt wieder „die Lehre unserer Kirche" zu nennen und, was noch misdeutbarer ist, als „zu Recht bestehend" zu bezeichnen anfing. Aber bis zur Wiederaufrichtung einer selbst bekenntniswidrigen Norm der Bekenntnisschriften mit Unterdrückung sonstiger Lehrfreiheit, wie im 17. Jahrhundert, brachte man es doch nicht wieder, trotzdem dass man mehr die Berechtigung einer Lehre betonte, als nach ihrer Wahrheit fragte.

In Preussen aber wurde man von dieser Rehabilitation der Bekenntnistheologie auch durch das Bestreben fern gehalten, die 1817 eingeleitete evangelische Union zu erhalten und zu befördern. König Friedrich Wilhelm III. hielt die Vorliebe für diese unter dem Eindruck der Freiheitskriege entstandene Friedensstiftung, welche ihm mit Recht zugleich als ein christliches und als ein politisch heilsames Unternehmen erscheinen musste, mit einer Heftigkeit fest, welche ihn zwar nicht zum Erzwingenwollen der Union, aber doch in Ausnahmefällen zu verkehrten Massregeln für sie fortriss. Er arbeitete selbst aus lutherischen und reformirten Agenden eine neue Agende aus, welche durch ihren vermittelnden Cha-

rakter für Lutheraner und Reformirte im Cultus brauchbar und dadurch ein Band der Union mehr sein sollte. Im Jahr 1821 erschien sie; zuerst nur in der Hofkirche eingeführt, wurde sie anfangs nur zu freiwilliger Annahme angeboten und von vielen reformirten Freunden der Union freiwillig acceptirt. Nachher wurde auch die Annahme derselben durch ungleiche Modificationen für die verschiedenen Provinzen erleichtert. Dennoch wurde sie anfangs von vielen verworfen, und zwar sowohl von Rationalisten, denen sie zu altertümlich war, als von solchen Lutheranern, welchen sie zu confessionell unbestimmt und dadurch gegen das Luthertum feindlich erschien. Die letzteren, in Schlesien geführt von den Breslauer Professoren Scheibel, Huschke und Steffens, rechneten bereits die Verwerfung der königlichen Einmischung in Kirchensachen, wie sie hier erfolgt war, ziemlich unlutherisch, zu ihrem lutherischen Bekenntnis, widersetzten sich der Einführung der Agende wie der Union und fingen an sich als Separatisten zusammen zu thun. Hiergegen erneuerte eine Kabinetsordre des Königs vom 28. Februar 1834 die Versicherung[1]), dass mit der Union keine Confessionsunion beabsichtigt und dass die Gültigkeit der beiderlei Bekenntnisschriften dadurch nicht aufgehoben sei. „Durch den Beitritt zur Union werde nur der Geist der Mässigung und Milde ausgedrückt, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der andern Confession nicht mehr als den Grund gelten lässt, ihr die äussere kirchliche Gemeinschaft zu versagen.“ Aber die Agende, welche nicht bestimmt sei an die Stelle der Bekenntnisse zu treten, sondern mehr blos für den Cultus und die Amtshandlungen der Geistlichen Formulare vorschrieben, welche angenommen werden könnten, da sie schriftmässig seien, soll nun auch in nichtunirten Kirchen unter den für die einzelnen Provinzen zugelassenen Modifikationen gebraucht werden, „am wenigsten aber, heisst es zuletzt, weil es am unchristlichsten sein würde, darf gestattet werden, dass die Feinde der Union im Gegensatz zu den Freunden derselben sich als eine besondere Religionsgesellschaft constituiren.“ Und dafür wurde nun 1834 an einigen Orten in Schlesien, z. B. in Hönigern, gegen Geistliche und Gemeinen, die sich widerständig zeigten, Gewalt gebraucht, was einen hässlichen Flecken in der neueren Kirchengeschichte bildet.[2]) Die strengen Lutheraner traten aber nun doch auf einer Synode zu Breslau 1835 zu einer eignen engeren Kirchengemeinschaft zusammen und legten so den Grund zu einer aus der unirten Staatskirche ausgetretenen „streng“ lutherischen Separation, gegen welche damals die sonst ihnen so nahe stehenden Theologen Hahn in Breslau, Olshausen in Erlangen und Hengstenberg in Berlin für die Union

---

[1]) Wangemann, Preuss. Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, Berlin 1859. Bd. 2, S. 34.

[2]) Ausgsb. Allg. Zeitung 1835, Beilage 16. 26 f. 50. 64.

einlenkten. Bald darauf hatte König Friedrich Wilhelm III. noch schwerere Kämpfe mit den Häuptern der katholischen Kirche seines Landes zu bestehen; und ebensowenig wie hier, hatte er in seiner evangelischen Landeskirche die Freude seine christliche Friedensstiftung gelungen und gesichert zu sehen, als er am 7. Juni 1840, 70 Jahre alt, starb.

§ 15. 4. Regierungszeit Friedrich Wilhlelm's IV. (1840—1858).

Versammlungen und Vereine.

Verhandlungen der evang. Generalsynode, Berlin 1846. — L. Richter, Verhandlungen der preussischen Generalsynode, Leipz. 1847. — Weiss, Beschlüsse der evang. Generalsynode, Königsb. 1848. — J. Wiggers, die kirchliche Bewegung in Deutschland, Rostock 1848. — Findeis, die Gesellschaft der protestantischen Freunde, Magdeburg 1844. — C. Zsiesche, die protestantischen Freunde, eine Selbstkritik, Altenburg 1846. — Guericke, Lichtfreundentum und Kirchentum, Leipz. 1847. — Uhlich, Zehn Jahre in Magdeburg, Magdeb. 1855. — Wangemann, der Kirchenstreit unter den von der Landeskirche getrennten Lutheranern, Berlin 1862. — Ostertag, übersichtliche Geschichte der prot. Missionen von der Reformation bis zur Gegenwart, Gotha 1858. — Fr. W. Hoffmann, Missionsgeschichten, Potsdam 1856, 6 Bdch. — Burkhardt, Kleine Missionsbibliothek, Bielef. 1857—1862. — Handbuch der Missionsgeschichte und der Missionsgeographie, herausgegeb. v. Calwer Verein, 3. Aufl., 1863. — Zimmermann, der Gustav-Adolf-Verein, Darmstadt 1854—1865. — Jahrbuch des Gustav-Adolf-Vereins, Elberfeld 1864 ff. — Verhandlungen der Kirchentage, Berlin 1848—1858; 1860, 1862 und 1864. — Aktenstücke des Oberkirchenraths, Berlin 1852 ff. — Kirchenblatt für das ev. Deutschland, herausgegeben v. Chr. G. Moser, Stuttg. 1852 ff. — Schenkel, Gespräche über religiöse Zeitfragen, 1852. — Matthes, Allgemeine kirchl. Chronik 1854 ff. — Bunsen, Zeichen der Zeit, Leipz. 1855; 3. Aufl., 1856, 2 Bde. — Verhandlungen der ev. Allianz von Reinicke, Berlin 1857. — L. Richter, König Friedrich Wilhelm IV. und die Verfassung der evang. Kirche, Berlin 1861.

König Friedrich Wilhelm IV. (1795—1861), welcher 1840, 45 Jahre alt, seinem Vater in der Regierung nachfolgte, hatte nicht weniger christlichen Sinn und kirchliches Interesse als dieser, dazu eine viel grössere und vielseitigere wissenschaftliche und ästhetische und so auch theologische und kirchenrechtliche Bildung, auch mehr Bereitwilligkeit in religiösen Dingen Freiheit zu gewähren. Seine Regierungszeit fällt schon mehr hinein in die Zeit des religiösen Niedergangs nach der schönen Zeit der Erhebung in den Freiheitskriegen, wie wenn es sich abermals wiederholen sollte: „Im Geiste habt ihr angefangen, wollt ihr es denn nun im Fleische vollenden (Gal. 3, 3)?" Es fehlte dieser nach aussenhin friedlichen Epoche, wie Gervinus meint, an hervorragenden einzelnen Männern von allgemein beherrschendem Einfluss, dagegen drängten das Volk oder die Parteien

desto mehr zur Mitregierung, und zwar arbeiteten die einen mehr für Vertheilung der Macht, die andern mehr für Concentrirung derselben unter der Bedingung, dass sie ihnen dann auch gehorchen oder doch einen hinreichenden Antheil gewähren würde. Dasselbe gilt auch von den kirchlichen Zuständen dieser Jahre. Es fehlte darin völlig, fast wie im 17. Jahrhundert, an einem deutschen Theologen oder Philosophen von grosser und durchgreifender Bedeutung in der Gegenwart, und bei diesem Mangel und bei der Enttäuschung durch die hegelsche Philosophie konnte auch einige Verzweiflung an der Philosophie überhaupt nicht ausbleiben. Schon diese Ursache musste einen Rückgang der Theologie zur Folge haben, denn diese begann theils unwirksam, theils traditionell zu werden. Das theologische Interesse wurde aber auch immer mehr dadurch zurückgedrängt, dass sich das Volk regsamer für christliche und kirchliche Angelegenheiten interessirte. Das übte einen Druck auf die Theologie aus; denn es musste die Theologie parteilich und dienstbar machen, wenn das Volk tumultuarisch von ihr einerseits bald ein Gutheissen der Rückkehr zum Alten, andererseits bald Fortschritt und Auflösung forderte. Doch hatte es auch die wohlthätige Folge, dass endlich die praktisch kirchlichen Aufgaben, für welche eine Thätigkeit der Gemeine selbst heilsamer ist, als wenn sie blos theologisch angeregt wird, nach langer Versäumnis unter den deutschen Protestanten (in England geschieht das längst) erfolgreicher in Angriff genommen wurden.

Für die Theologie aber ergab sich daraus sogleich eine erste Veränderung, welche durch den Regierungsantritt Friedrich Wilhelm's IV. und durch den Tod des Ministers v. Altenstein bewirkt wurde, dass der hegelschen Philosophie die bisherige Begünstigung der Regierung völlig entzogen ward. Infolgedessen hörten die halsbrecherischen Versuche auf, die Vereinbarkeit dieser Philosophie mit christlicher Theologie zu beweisen; vielmehr nahmen nun ihre Anhänger noch offener und unbedingter, als es schon von den Männern der „hallischen Jahrbücher" geschehen war, eine schroff oppositionelle Stellung in politischen und kirchlichen Angelegenheiten ein, flossen mit dem grossen Haufen glaubens- und pietätsloser trockener Naturen und vulgärer Rationalisten zusammen und vermehrten die Spaltung in der Kirche. Und dieses Extrem erzeugte dann wieder das andere, es erhöhte bei ihren christlich gesinnten Gegnern das Mistrauen gegen alle Philosophie, so dass sich auch hier in anderer Weise wiederholte, was vom Propheten mit den Worten bezeichnet wird: „die Väter haben Härlinge gegessen und davon sind den Söhnen die Zähne noch stumpf." Die Wachsflügel der hegelschen Philosophie zerschmolzen immermehr an der hellen Sonne der fortgeschrittenen empirischen Forschungen, und die sich ihrem Fluge anvertraut hatten, fielen nun um so jäher und

tiefer in das Meer der Verzweiflung an aller Philosophie oder des rohsten Positivismus.

Desto ungetheilter gab sich die Theologie nun fast allein der historischen Richtung hin, auch bei Ermittlung dessen, was christliche Glaubenswahrheit sei. Dies geschah zwar auch durch den fortgesetzten grossen Fleiss in der gelehrten Schrifterklärung und biblischen Kritik, freier betrieben von ausgezeichneten Gelehrten wie de Wette, Hupfeld (gest. 1866), Ewald, Tuch, Hitzig, Baur, Zeller, schonender und conservativer gegen ältere Voraussetzungen und apolegetisch für sie von Umbreit, Delitzsch, Hengstenberg, Keil, obwohl auch diese einige Ergebnisse der Kritik, wie die spätere Abfassung des Pentateuch, die noch spätere des Deuteronomium, des Daniel und des 2. Theils vom Jesajas nicht mehr erschüttern konnten. Auch die historische Wissenschaft der biblischen Theologie gewann schon eine Festigkeit, welche der alten Inspirationslehre die Entwicklungsstufen und Unterschiede im biblischen Christentum, für die Wissenschaft unabweisbar, entgegenhielt. Aber da nun dies wieder Ungewissheit übrig zu lassen schien, zumal wenn man das alte Ideal von blos einer einzigen Lehre für alle und das lutherische Ideal von der reinen Lehre festhielt, und da auch die praktischen Fragen über Kirchenregiment und Kirchenzucht, über das Verhältnis zur katholischen Kirche u. s. w. um so heftiger mit angeregt wurden, als man sich nicht mehr so kräftig zutraute, die Kirchengenossen noch auf eine andere Weise als durch diese äusseren Institutionen zu gewinnen und zusammen zu halten: so verzweifelten besonders viele lutherische Theologen daran, dass die alte evangelische Freiheit im unmittelbaren Herantreten an die vieldeutige heilige Schrift ferner begünstigt werden dürfe, und nach dem Vorgange der schlesischen und baierischen Lutheraner erhofften sie von erneuter Anschliessung an Luther, von erneuter Behandlung der lutherischen Bekenntnisschriften als Norm den Wiedergewinn der Einheit und Festigkeit und des Heils der Kirche.[1]) In der Rückkehr zum Luthertum des 16. und

[1]) Der Anfang der Misverständnisse in der Kirche liegt überhaupt darin, dass man zur Einmütigkeit auch Einstimmigkeit in der Lehre forderte. Es lag ein psychologischer Irrtum darin, nemlich der, als ob die Erkenntnis bei dergleichen Gemeinschaft stiftenden und erheischenden Dingen die Priorität habe. Es ward verkannt, dass das erste Agens dabei ein anderes ist, nemlich das Suchen der Liebe und der vereinten Kraft; es ward verkannt, dass dies Agens nur unter anderen Wirkungen auch die hat, sich selbst in festen Ausdrücken der Lehre zu objectiviren und mittheilbar zu machen. Eben dies aber, dass das zum Gemeinschaftstiften drängende Bedürfnis der Mittheilung vornehmlich zu einer Mittheilung durch Lehre, also zur Lehre hindrängte, — dies bewirkte, dass letztere für zu wichtig und für Selbstzweck gehalten wurde, obwohl sie doch nur Mittel war. Bei solcher Ueberschätzung der Lehre wurde zugleich die Unvollkommenheit übersehen, welche ihr mit psychologischer Notwendigkeit stets anhaften wird,

17. Jahrhunderts scheuten sie auch die Wiederaufnahme ihres Mistrauens gegen die Reformirten und gegen die Union nicht. Das war bisweilen nach einem Ausdruck eines der ehrwürdigsten Theologen jener Zeit, nemlich nach dem von Nitzsch, „Altertumssucht, welche neuerungssüchtig wirkte". Es war neu, wenigstens fast in zwei Jahrhunderten nicht da gewesen, die Lehre der Bekenntnisschriften schlechthin als Lehre der Kirche zu betrachten und zu bezeichnen. Man nannte dieses Hervorziehen der ganzen alten Tradition ein „Sichbesinnen auf die Lehre der Kirche". Es war auch der Lehre der Bekenntnisschriften selbst zuwider, dass sie selber sich für die Norm ausgegeben hätten, da sie diese selbst vielmehr nur in der heiligen Schrift anerkannt sehen wollten. Die Vertiefung aber in die Schriften und Lehren Luthers und das Geltendmachen derselben wiederum für eine so völlig verschiedene Gegenwart brachte dann die Gefahr und den Schaden mit sich, dass die alten Wunden aufgerissen, die verjährte Polemik des 16. Jahrhunderts über die Abendmahlslehre erneuert und dass demgemäss die Unfriedestiftung von solchen, welche sich in diesem Bestreben lutherischer erschienen, als eine Pflicht hoch gehalten wurde. Und weiter steigerte sich noch dort die Abwendung von der Union, wo man versuchte, unter allerlei Namen und mit historischen Künsten, wie durch die Unterscheidung eines früheren, noch unreifen Luther von einem späteren, den deutschen Reformatoren sogar Grundsätze einer evangelischen Kirchenverfassung mit einer klerikalen Superiorität und priesterlichen Oligarchie anzudichten, welche ihnen ganz fremd gewesen waren, ihnen auch wohl *ex opere operato* wirksame Sacramente, dazu wohl gar noch mehr als zwei an die Hand zu geben und selbst diese Zuthat als echtes Luthertum vorzutragen. Mit diesen Andichtungen von den evangelischen Grundsätzen abgefallen, nannte man nun das, was evangelisch war, reformirt und bestritt es um so zuversichtlicher. Eine weitere und schlimme Folge konnte dann die werden, dass die Anerkennung der selbst historisch gegebenen und ermittelten symbolischen Lehre in ihrer Totalität von den Dienern am Wort schon von rechtswegen als eine Pflicht und als ein Gehorsam gegen eine Vorschrift gefordert und dass dieser Gehorsam gegen das Bekenntnis auch ohne viel innere Zustimmung geleistet werden konnte. Die

dass sie nemlich in religiösen Dingen niemals adäquat, sondern, zum Gebrauch von Vergleichungen unvermeidlich genötigt, nur approximativ werden kann, und weil mehrere Vergleichungen als solche approximative Versuche neben einander bestehen, vielstimmig und doch einmütig unter dem Einflusse mannigfaltiger Eigentümlichkeit sich entwickeln soll. Es trat die weitere Verwirrung ein, dass man um des Mittels (der Lehre) willen dem Zweck (in Liebe vereinter Kraft) entgegenzuwirken nicht blos für erlaubt, sondern auch sich für verpflichtet hielt, dass man, wie wieder jetzt, zunehmendes Verfallen in Separatismus, also zunehmende Auflösung der Gemeinschaft und die damit verbundene Schwächung, um der Lehrverschiedenheit willen für erlaubt und für lebendiges wahres Christentum hielt.

christlichen Ueberzeugungen des alten Rationalismus waren oft sehr dürftig und ärmlich gewesen, aber diese Aermlichkeit war eine Wirkung der Ehrlichkeit, welche nur für wahr Erkanntes auch als solches anzunehmen vermochte, während diese Ehrlichkeit bei der späteren Generation unter der nun so verschärften Disciplin einen furchtbaren Schaden erlitt.

So blieben denn, da es alte Rationalisten unter den Theologen allmählich gar nicht mehr gab, bei der allgemein vorherrschend historischen Richtung, von welcher der alte Rationalismus gerade das andere Extrem war, nach der dogmatischen Seite besonders zwei Parteien von Theologen übrig, die einige Bedeutung hatten, nemlich die vermittelnde und die lutherisch confessionelle, noch mit dem Unterschiede, dass die ersteren latitudinarischer mehr Gemeinschaft mit Dissentirenden, mehr Union, weil mehr Freiheit im Verständnis der Schriftlehre nach Eigentümlichkeit und Gewissen, mehr Einfluss philosophischer Gedanken, mehr Berücksichtigung der gelehrten biblischen Kritik und Exegese zuliessen, deren Ergebnissen sie nicht blos ein Ignoriren und Verdächtigen entgegenzusetzen vermochten, und dass die letzteren bisweilen hierin stärker und entschlossen waren, auch mit disciplinarischer Nachhülfe unbedingtere Anerkennung der Kirchenlehre zu fordern und unbedingte Union mit den Reformirten zu verwerfen, entschlossen zugleich unbequeme Ergebnisse als unberechtigt und als Insubordination zu misbilligen und abzulehnen, und dass sie überhaupt sich noch dringender auf das Recht als — was ihnen als Subjektivismus erschien — auf die Wahrheit zu berufen pflegten und, hierin recht jesuitisch, mit Disciplin auch Zustimmung zur Lehre durchzusetzen suchten. Unter den ersteren werden aus den letzten Jahrzehnten die bedeutendsten sein: Imm. Nitzsch (1787—1868), A. D. Chr. Twesten (geb. 1789) und J. A. Dorner (geb. 1809) in Berlin; Ullmann (1796—1865), Jul. Müller (geb. 1801) in Halle; K. Hase (geb. 1800) in Jena; Rich. Rothe (1799—1867), C. B. Hundshagen (geb. 1799) und Dan. Schenkel (geb. 1814) in Heidelberg; Alex. Schweizer (geb. 1808) in Zürich, sämmtlich mehr oder weniger Schüler von Schleiermacher. Unter den letzteren figuriren voran fast alle baierischen Theologen: Harless (geb. 1806), Hofmann (geb. 1810) (dieser freilich bei reicher Eigentümlichkeit noch nicht völlig conformirt und subordinirt, was wohl auch von Harless gilt), Thomasius (geb. 1802), Löhe, Philippi, Vilmar (1800—1868), Rudelbach (geb. 1792), Guericke in Halle (geb. 1803), Kliefoth, Keil, Hengstenberg (1802—1869), dann Luthardt (geb. 1828) und Kahnis (geb. 1814) in Leipzig, der letztere jedoch plötzlich auf Grund seiner Dogmatik (erste Ausg. Lpz. 1861—68) wie Hofmann in Erlangen als zu selbständig befunden. Unter den nichttheologischen Verfechtern dieser exclusiv lutherischen, antiunionistischen Kirchlichkeit war J. Stahl in Berlin (gest. 1861) an Ueberredungskunst der bedeutendste.

Der Anhang und der Einfluss der ersteren war gering, da die grossen Haufen stets nach Extremen auseinander gehen, und da diese gemässigten Theologen weder den Antikirchlichen im Volke noch den „streng" Kirchlichen genügten, auch wohl untereinander zu verschieden, also für den grossen Haufen zum Parteinehmen und Nachsprechen unbrauchbar waren. Grösser dagegen war der Anhang der letzteren besonders unter den Geistlichen, und hauptsächlich der neuen Generation derselben, welche sich von den Schmerzen und Mühen des Studiums durch das Fertigsein der Doctrin gern erlöst sah, aber auch unter dem Adel und den Regierenden, überhaupt unter solchen, welche das Fest- und Fertigsein der Lehre und die damit verbundene Unterordnung für heilsam hielten, heilsam für die Kirche, welche durch zuviel Lehrfreiheit und Dissense gefährdet erschien, heilsam auch für den Staat, für welchen man von viel Gewöhnung an Unterwerfung unter eine höhere menschliche Autorität und an Bescheidung eigner Ansprüche auf Zustimmung auch selbst viel willigen Gehorsam erhoffte.

Doch zum Glück ging nicht mehr wie sonst unter den deutschen Lutheranern in diesen letzten Jahrzehnten das Leben der ganzen Gemeine blos in Theologie und in Betheiligung an ihren Dissensen auf; vielmehr gehört nun eben das Aufkommen von Versammlungen und Vereinen für kirchliche Zwecke in Deutschland, sowie vorlängst in England, zu den hervorragenden Eigentümlichkeiten dieser letzten Friedenszeiten. Theils wurden mancherlei Versammlungen und Conferenzen unter Mitwirkung der Regierungen zur Regelung kirchlicher Verhältnisse, des Cultus oder der Verfassung veranstaltet. Theils traten auch ganz ohnedies mancherlei freie Vereine bisweilen mit noch grösseren Wirkungen zusammen. In die erstere Richtung stellte sich 1846 eine Conferenz in Berlin, bestehend aus 30 Abgeordneten von 26 deutschen Regierungen, 18 geistlichen und 12 weltlichen.[1] Das war ein erster Anfang eines deutsch-evangelischen Zusammentretens anstatt des mit dem Reiche untergegangenen *Corpus evangelicorum.* Man beschloss auf dieser Conferenz auch die Wiederholung solcher Zusammenkünfte, und dieser Beschluss trat dann auch nach den hochgehenden Wogen von 1848 im Jahre 1852 in die Wirklichkeit, seit welcher Zeit die Abgeordneten der meisten deutschen Kirchenregierungen periodisch in Eisenach Conferenz halten, um Fragen über das Bekenntnis, über die Union, über den Cultus, über Gesangbücher, über eine gemeinsame Zeitschrift, über eine Promotionsordnung der Geistlichen bei Besetzung geistlicher Stellen u. s. w. zu discutiren, während eine Zeit lang und als eine Art von Ableger dieser Versammlung daneben auch noch die Dresdener Conferenzen tagten, welche von den Delegirten der

[1]) Bruns' Kirchenzeitung 1846 S. 40. Nachrichten über die Conferenz: daselbst S. 303.

königlich sächsischen, bairischen, württembergischen, hannoverschen und den beiden mecklenburgischen Regierungen abgehalten wurden, um in den rein lutherischen Ländern zunächst eine Uebereinstimmung in der Liturgie herbeizuführen. Doch sind diese letzteren, als sie in der dritten und letzten Versammlung 1856 die Einführung der Privatbeichte beschlossen, an dem dadurch hervorgerufenen allgemeinen Aufsehen und Mistrauen gescheitert.

Noch in demselben Jahr 1846 kam es denn auch in Berlin vom 2. Juni bis zum 29. August zu einer preussischen Generalsynode von 75 Mitgliedern, von 37 geistlichen, zu denen Theologen wie Nitzsch, Jul. Müller, Dorner, Twesten, Hahn, Heubner u. a. gehörten, und von 38 weltlichen wie v. Bethmann-Hollweg, Stahl u. a., welche alle von der Regierung berufen worden waren, jedoch nur eine beratende Stimme hatten. Den Vorsitz führte der Cultusminister Eichhorn. Es galt die in der Landeskirche herrschende Verwirrung zu lösen und die ihr drohende Spaltung zu verhüten. Die von acht Commissionen vorbereitete Verhandlung betraf daher hauptsächlich das Bekenntnis, die Union und die Verfassung. Die mit der Lehrfrage beauftragte Commission, deren Referent Nitzsch war, beantragte, die Union dürfe nicht blos eine Union des Cultus und der Verfassung sein, wie bisher, sondern auch eine der Lehre und des Bekenntnisses, natürlich nur in den Fundamentalartikeln, da der Glaube an Christus als an den Grund des Heils nicht die Grundlage einer dritten Kirche sei, sondern nur das den beiden differirenden Kirchen Gemeinsame, wie überhaupt die Hauptsache im Christentum. Von demselben Standpunkt der Consensusunion aus wurde von Julius Müller, dem Referenten in der betreffenden Commission, die Bekenntnisfrage behandelt. Die Verfassungscommission, deren Referent Stahl war, beantragte für die östlichen Provinzen eine Kirchenverfassung, in welcher die Consistorialverfassung mit der Presbyterialordnung verschmolzen sein sollte. Bei der sich daran schliessenden Debatte wurden diese Anträge von der für die Bekenntnistheologie eifernden Partei sehr stark angefochten. Die Angriffe ihrer Hauptwortführer Stahl, Twesten und Hofprediger Strauss richteten sich namentlich gegen das gelegentlich der Verhandlung über die Lehrfrage aufgestellte Ordinationsformular für die Geistlichen, wonach jede Verpflichtung auf die Bekenntnisschriften unstatthaft sei und nur die Grundwahrheiten verpflichtende Kraft haben sollten. Mit solch einer Verpflichtung, meinten sie, könne sich auch der Rationalismus befreunden. Dagegen machten die Schüler Schleiermacher's, als deren Hauptredner Graf Schwerin und Prediger Sydow das Wort nahmen, geltend, dass, da das Christentum nicht eine blose Lehre, sondern vielmehr eine lebendige Kraft sei, man sich wohl verpflichten könne den Glauben zu predigen, aber nicht einen bestimmten Lehrinhalt. Dennoch wurden zwar die Vor-

schläge der Commissionen in der Synode im wesentlichen mit Majoritätsbeschlüssen angenommen, aber praktische Erfolge haben diese nicht gehabt. Die Regierung hat wenigstens nie gezeigt, dass sie mit diesen von den Zeloten als Verleugnung Christi verschrieenen und mit dem Verfahren einer „Räubersynode“ verglichenen Beschlüssen Ernst machen wollte.[1] Sie stellte sich auch immermehr auf einen Standpunkt, von wo aus die Lösung der kirchlichen Frage beim besten Willen nicht möglich werden konnte. Als nun das preussische Volk infolge der Bewegung von 1848 eine politische Verfassung erhielt, da wurde zwar in die Urkunde derselben vom 5. December 1848 in Artikel 12 die Versicherung hineingesetzt: „die evangelische und die katholische Kirche ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig“; aber mit der Ausführung derselben in der evangelischen Kirche ging es nicht so rasch. Die unter dem Cultusministerium des Grafen Schwerin beschlossene Einberufung einer constituirenden Landessynode, zu welcher der ausgezeichnete Kirchenrechtslehrer Dr. Richter bereits eine Wahlordnung entworfen hatte, wurde durch den früher (1845) schon durch Vorstellungen der Städte Berlin, Breslau und Königsberg an höchster Stelle vergeblich bekämpften und im Kampfe gegen die Revolution womöglich noch gesteigerten Einfluss von Hengstenberg und Stahl hintertrieben, obwohl der König in dem betreffenden Verordnungsentwurf vom 26. April 1848 von neuem die Ueberzeugung ausgesprochen hatte, dass die evangelische Kirche ihre Verfassung nicht durch eine Massregel des Kirchenregiments empfangen könne, sondern aus sich selbst erbauen müsse, und obwohl er dafür gerade damals die Zeit für gekommen erachtete, wo die Veränderung der Staatsverfassung das Verhältnis von Staat und Kirche alterirt hatte. Hengstenberg bezeichnete das Werk als „Revolution, Zertrümmerung und Gewaltthat“ und den Grafen Schwerin als den „ergebensten Priester des Moloch“; und das that seine Wirkung. Man wurde wenigstens an massgebender Stelle bedenklich: der Nachfolger des Grafen Schwerin im Cultusministerium, v. Ladenberg, forderte im Januar 1849 von sämmtlichen Consistorien der Monarchie, von den theologischen Fakultäten der sechs Landesuniversitäten und einigen Professoren des Kirchenrechts gutachtliche Aeusserungen über die schwebende Angelegenheit ein. Und diese fielen fast alle gegen eine constituirende Synode aus Urwahlen aus und rieten den Anfang zum Verfassungsbau von unten herauf mit der Bildung von Gemeineämtern zu machen. Aber kein einziges unter ihnen hat doch das Bedürfnis eines Ausbaus der evangelischen Landeskirche zur Selbständigkeit in Frage gestellt.[2] Zum Zwecke der

---

[1] Ihre Vertheidigung fand die Synode in Jul. Müller's „die erste Generalsynode der evang. Landeskirche Preussens und die kirchlichen Bekenntnisse“. Breslau 1847.

[2] Amtliche Gutachten, die Verfassung der ev. Kirchen in Preussen betr. Im Auftrage zum Druck befördert durch Dr. L. Richter 1849.

Herstellung dieser Selbständigkeit wurde daher die evangelische Abtheilung, welche seit der Verfassungsveränderung im Cultusministerium neben einer katholischen bestand, durch einen königlichen Erlass vom 29. Juni 1850 in eine mehr selbständige Behörde, in einen evangelischen Oberkirchenrat umgewandelt. Dieser aber nahm sich zu seinem Werk um so mehr Zeit, da von Seiten der Regierung dem Drängen auf Durchführung des betreffenden Staatsverfassungsartikels gegenüber behauptet wurde, dieses Recht sei bereits dadurch vollzogen, dass die Kirche vom Staate gänzlich getrennt sei und vom Landesherrn nach ihrer althergebrachten Verfassung selbständig regiert werde.

Desto mehr Erfolg für ihre Zwecke hatten die mancherlei freien Vereine, welche sich in englischer Weise für speciell christliche und kirchliche Interessen in Thätigkeit setzten. Weniger zwar solche, welche sich nach zwei Extremen hin zur Secession aus den Landeskirchen bewogen fanden, wie auf der einen Seite theils aus rationalistischen, theils aus junghegelschen Motiven die „lichtfreundlichen" Gemeinen „der protestantischen Freunde" in der preussischen Provinz Sachsen unter der Leitung der Pastoren Uhlich in Magdeburg und Wislicenus in Halle, welche sich später grossentheils mit den Ueberresten der Deutschkatholiken als „freie religiöse Gemeinen" erneuert haben; und auf der anderen Seite die Separation der sogenannten strengen oder Alt-Lutheraner, die sich infolge der ihnen von Friedrich Wilhelm IV. gleich bei seinem Regierungsantritt gewährten Indulgenzen auf einer 1841 in Breslau gehaltenen Generalsynode zu einer selbständigen lutherischen Kirche mit unabhängiger Verfassung unter einem Oberkirchencollegium in Breslau constituirten und 1845 als solche durch eine Generalconcession regierungsseitig anerkannt wurden, aber trotzdem doch mit ihren 40,000 bis 60,000 Anhängern nur eine Sekte geblieben sind und sich sogar im Jahre 1862 — ein sprechendes Zeichen für den Irrweg! — über die Frage, ob das Kirchenregiment göttlichen Rechts sei, wieder in zwei Parteien gespaltet haben. Fruchtbringend aber wurden solche Vereine, welche innerhalb der dadurch erfrischten Kirche praktische christliche Zwecke verfolgten, für deren Erreichung bisher unter den deutschen Protestanten fast nichts geschehen war. Fast völlig fehlte es früher an Unternehmungen des evangelischen Gemeingeistes für bedrängte evangelische Glaubensgenossen in der Ferne, besonders in katholischen Ländern. Im Jahre 1832 war dazu auf Veranlassung der Errichtung eines Denkmals für den Schwedenkönig Gustav Adolf bei Lützen der nach diesem Glaubenshelden benannte Verein, besonders auf Anregung des Superintendenten Grossmann in Leipzig, ins Leben getreten, der allmählich, auch durch das begeisterte Wirken des Hofpredigers Zimmermann in Darmstadt für die Sache, zwar nicht den Umfang und die Mittel katholischer oder englischer oder amerikanischer Vereine der

Art gewann, aber doch so sehr zunahm, dass jährlich mehr evangelische Gemeinen von seinen wachsenden Einnahmen unterstützt werden konnten und dass nach einer Berechnung vom Jahr 1868 über $2^1/_2$ Million Thaler in den letzten 25 Jahren von ihm zum Bau von Kirchen und Schulen aufgewendet worden waren.[1] Es ist aber nicht der äussere Erfolg allein, der diesen Verein der Gustav-Adolfstiftung, wie er sich nennt, so schätzenswert macht, sondern auch der Segen, den er rückwirkend auf die evangelische Kirche ausübt. Denn absichtlich öffnet er seine Pforten nicht allein Protestanten von ungleichen Confessionen, sondern auch von verschiedener theologischer Richtung; und das übt auf die nicht verfolgte Kirche daheim die wohlthätige Wirkung aus, dass dissentirende Protestanten in und mit dieser Thätigkeit die Erfahrung heilsamen christlichen Zusammenwirkens trotz ihres Dissenses machen lernen, während der Verein freilich gerade um dieses versöhnenden Einflusses willen von denen vermieden und verdächtigt wird, welchen die Erhaltung von Spaltung und Gemeinschaftslosigkeit um der Lehre willen als ein grösseres Gut und eine höhere Pflicht erscheint. Lernte man aber doch nur durch diesen Verein die Sache der Kirche überhaupt allgemein wieder als eine Sache nicht blos der Lehre und des Rechthabens, sondern des Lebens, des praktischen Gemeinsinns und der Gemeinthätigkeit auffassen und behandeln, nachher würde man auch wieder ein fruchtbareres Verständnis gewinnen für den Unterschied von dem Bekenntnis des christlichen Glaubens in Symbolen und deren wissenschaftlicher Vermittlung in der Lehre, während, wo dieser Unterschied unbeachtet bleibt, sofort der Unfriede, die Spaltung und die Sekte sich breit machen.

Gering war auch früher, ausser bei den Herrnhutern, das Interesse für eigentliche Mission, für die Ausbreitung des Christentums in der Heidenwelt. Auch dieses Bestreben hatte sich mit der Zeit, namentlich seit der religiösen Erhebung der Freiheitskriege gesteigert. Nachdem 1815 Basel, 1823 Berlin und 1829 Barmen vorangegangen waren, vermehrten sich die Missionsvereine in allen deutschen Ländern. Ihre wohlthätigen Früchte für die Kirche der Heimat wurden leider abgeschwächt durch die antiunionistischen und separatistischen Neigungen, welche sich oft mit dem Betriebe dieser Angelegenheit verbanden, wie diese in weiten Kreisen des Volkes auch darunter litt, dass sich zuweilen die kirchenpolitische Agitation ihrer bemächtigte.

Auch an Rettungs- und Heilungsanstalten zur Verminderung vorhandener geistiger und sittlicher Not im Volke, und noch vielmehr an einer Vereinsthätigkeit zu solchen Zwecken hatte es bisher fast ganz gefehlt, und wie eine Arbeit dieser Art noch dringender nötig gefunden

[1] Zimmermann, der Gustav-Adolf-Verein. 6. Auflage 1862.

werden konnte als die Mission unter den Heiden, so kam der Name und die Aufgabe der innern Mission für alle diese rettenden und heilenden Bestrebungen in Gebrauch. Eine im Jahre 1833, unscheinbar wie die Franckeschen Stiftungen, eröffnete Anstalt der Art, das „rauhe Haus" des Dr. Wichern bei Hamburg, bald erweitert zu einem Aggregat von Anstalten, zur Kinderrettungsanstalt, Brüderanstalt zur Ausbildung von Armenpflegern, Krankenwärtern, Gefangenwärtern u. s. w., wurde Vorbild und Bildungsstätte für gleiche Unternehmungen in Europa und Amerika und veranlasste vornehmlich die Entstehung zahlloser Vereine und Stiftungen, von denen einige, wie die von Harms in Hermannsburg, die älteren an Umfang zum Theil noch übertrafen: Vereine für verwahrloste Kinder, mehrere hundert, für Gefangene und entlassene Sträflinge, für christliche Herbergen, Gesellen- und Jünglingsvereine, Vereine für Sonntagsheiligung und Hausgottesdienste, für Enthaltsamkeit und Mässigkeit, gegen Branntweintrinken und Spiel, für Auswanderer, für Ausbreitung christlicher Schriften, für Volksbibliotheken, für Reiseprediger, Frauenvereine, Vereine für Diakonissenhäuser u. s. w. Dazu kam noch eine Menge von Verbindungen und von Conferenzen der Geistlichen untereinander. Alle diese Bestrebungen und Veranstaltungen waren, wo sie nicht der heillosen Verwechselung der blosen Annahme pietistischer Manieren und Redensarten mit der Bekehrung zum wahren Christentum Vorschub leisteten, zwiefach wertvoll, nemlich nicht nur vermöge der heilenden Wirkungen auf die, welchen die Hülfe zugedacht war, sondern auch um der stärkenden und versöhnenden Rückwirkungen willen auf die dissentirenden Christen, welche sich hier zu einer christlichen Arbeit verbunden fühlten und ihr Christentum in etwas anderes als in das Dreinreden bei theologischen Streitfragen und in die Agitation für sie setzen lernten.

Auch in Süddeutschland folgten solche Anstalten auf diese meist norddeutschen. Dahin gehört die Stiftung des Candidaten Gustav Werner in Reutlingen, der mit ungewöhnlicher Rednergabe, aber noch grösserer Kraft der Frömmigkeit und des organisatorischen Talents eine Menge Menschen zu einer Art von christlich-socialistischem Verein zu verbinden wusste, in welchem alle für alle in einer namhaften Zahl von Fabriken und Kinderanstalten arbeiten.

All diese Beförderung von Zwecken der innern Mission, aber auch anderer christlichen Interessen von allgemeiner Bedeutung erhielt auch noch, besonders von Preussen aus gefördert, ein freies Darstellungsmittel und Vereinsorgan an den seit Herbst 1848 anfänglich fast jährlich und dann alle 2—3 Jahre, bis 1869 fünfzehnmal, abgehaltenen Kirchentagen. Der erste Kirchentag trat nach verschiedenen Vorversammlungen am 21. September 1848 unter sehr günstigen Vorbedeutungen, nemlich in der

Schlosskirche zu Wittenberg am Grabe Luthers zusammen und war von 500 Theilnehmern, sowohl von reformirten als von lutherischen und unirten besucht. Auf diesen Kirchentagen wurden hauptsächlich zwei Angelegenheiten in die Verhandlung gezogen: einmal die Vereinigung aller evangelischen Christen zu einem grossen Bunde dem Unglauben und der römischen Kirche gegenüber und zweitens die innere Mission. Mit der ersten Angelegenheit haben die Kirchentage nicht viel Glück gehabt, da die Geister, die Stahl und Bethmann-Hollweg, die Hengstenberg und Dorner, Hoffmann u. s. w. immermehr auseinanderstrebten im Punkte der Lehre, bis dann seit 1869 gar keine mehr abgehalten wurden. Aber um so anerkennenswerter ist das andere, was sie gerade für die innere Mission geleistet haben, dank dem energischen Auftreten Wicherns gleich auf dem ersten Kirchentage, wo er es durchzusetzen wusste, dass mit der ferneren Wirksamkeit des Kirchentags ein besonderer Centralausschuss für innere Mission organisch verbunden wurde, in welchem Männer wie Nitzsch, Wichern, v. Bethmann-Hollweg u. a. alle der innern Mission zugehörigen Vereinsthätigkeiten zusammenhielten und leiteten. Das war ein nicht künstlich gemachtes, ein nicht befohlenes, sondern recht eigentlich aus dem Bedürfnis der Einigung herausgewachsenes Band für das Zusammenwirken der deutsch-evangelischen Gemeinen zur Verwirklichung des allgemeinen Priestertums ohne katholische Exclusivität.

Von all dieser eifrigen Vereinsthätigkeit hätten aber noch mehr gute Früchte ausgehen können, deren die Kirche am meisten bedurfte, wenn es nicht statt einer lebendigen, gegenwärtigen Theologie eine alte und feste, also nicht mehr veränderliche gewesen wäre, für welche ein Theil wieder als für ein altes gutes Recht eiferte. Auch Friedrich Wilhelm IV., niemals zur Ausübung von Druck in der Kirche geneigt, wie er auch schon 1845 den Consistorien die geistlichen Stellen königlichen Patronats überlassen hatte, stand in seinen letzten Regierungsjahren dieser allerdings durch frühere Begünstigungen genährten Parteiung abwartend und ungewiss und bisweilen mit widersprechenden Verfügungen gegenüber. So besonders in Beziehung auf Erhaltung oder Zerstörung der Union seines Vaters. Im Jahr 1852 wies unter dem 6. März eine Cabinetsordre den Oberkirchenrat an, „ebensowohl die evangelische Landeskirche in ihrer Gesammtheit zu vertreten als das Recht der verschiedenen Confessionen und die darauf ruhenden Einrichtungen zu schützen“ und in solchen Angelegenheiten, wo die Entscheidung nur aus einem der beiden Bekenntnisse geschöpft werden könne, diese blos durch die Stimmen der ihr angehörenden Mitglieder herbeiführen zu lassen. Dazu war denn noch eine längere Instruktion für das Verfahren in solchen Fällen hinzugefügt worden. Wurde schon durch diese *itio in partes* in die höchste Verwaltung

der Landeskirche wieder selbst eine Spaltung und zugleich ein Schnitt in die bestehende Union gebracht, so wurde im folgenden Jahr auf eine Petition der theologischen Fakultät zu Halle u. a. durch einen königlichen Erlass vom 12. Juli 1853 erklärt, dass die vorjährige Cabinetsordre durchaus nicht die Bedeutung gehabt habe, als solle dadurch die Union des königlichen Vaters aufgehoben werden, und dass der Oberkirchenrat dies festhalten und darüber wachen solle, „dass nicht durch confessionelle Sonderbestrebungen die Ordnung der Kirche untergraben und der Unionsritus aufgehoben werde.“ Als aber hiergegen wieder eine im September 1853 zu Wittenberg versammelte Conferenz „strenger“ Lutheraner eine Petition eingereicht hatte, so erhielten diese unter dem 11. Oktober 1853 einen begütigenden Erlass, wie der König „die Freiheit und Eigentümlichkeit des Bekenntnisses stets heilig gehalten haben wolle“ und dies auch durch die Ordre vom 6. März 1852 gezeigt habe. Die Verwirrung stieg immer höher; es war auch nicht anders zu erwarten bei einer Behandlung der Kirchensachen nicht im grossen kirchlichen Stil, sondern nach einseitig und engherzig theologischen, um nicht zu sagen parteiischen Gesichtspunkten. Schon baten auch, durch die bisherigen Erfolge ermutigt, lutherische Conferenzen um rein lutherische theologische Fakultäten. Und als dann die königliche Novemberconferenz, die sogenannte Monbijou-Conferenz, aus 57 Auserwählten des Kirchenregiments, 28 geistlichen und 29 weltlichen, zusammenberufen zur Begutachtung von Massregeln und Einrichtungen insbesondere auch zur Begutachtung der Berufung einer allgemeinen Landessynode für die evangelische Kirche Preussens, vermöge derselben Gegenwirkungen nicht einig geworden war, ausser in der Verschiebung der Synode, wurden 1857 die sogenannten Paralleformulare eingeräumt, d. h. der für beide Confessionen bestimmten und geeigneten Liturgie mehr lutherische Formulare, z. B. mehr Exorcismus ausdrückende, beigegeben, also auch in Sachen des Cultus die bisher festgehaltene Union wieder theilweise aufgeopfert, während von diesem immer begehrlicheren Luthertum sich bereits Männer wie Stier in seinen „unlutherischen Thesen“ (1854) zurückzogen. Daneben enthielt in demselben Jahre 1857 das Interesse und die Theilnahme des Königs an der dritten „Evangelischen Allianz“-Versammlung zu Berlin, wo Bunsen, der Bekämpfer des unheilvollen Stahl-Hengstenbergschen Einflusses und der Hauptbeförderer dieser Versammlung, sein Gast war, abermals ein Zugeständnis an die Unionsbestrebungen, welches dem bedeutendsten unter ihren Gegnern, Stahl, so gross erschien, dass er infolgedessen seinen Abschied aus dem Oberkirchenrat nahm. Und so endigte nun dennoch die Regierungszeit Friedrich Wilhem's IV. ähnlich der seines Vaters, ohne dass ihm alle auch von ihm mit soviel Geduld und Schonung der Gewissen gepflegten Versuche, seiner Landeskirche das, was sie am nötigsten brauchte, den

Frieden und die Gemeinschaft, herzustellen gelungen wären.[1]) Namentlich hat er mit den Kirchen-Verfassungsplänen, die ihn so angelegentlich beschäftigten, kein Glück gehabt[2]) und sein Leben lang die „rechten Hände" nicht gefunden, in die er seine kirchenregimentlichen Machtbefugnisse, wonach er sich sehnte, hätte zurückgeben können. Dabei macht es fast einen tragischen Eindruck, wenn man bemerkt, wie diesem edlen und geistvollen Monarchen bei seinen ursprünglich so wohlwollenden Absichten für die Kirche schliesslich die grössten Verlegenheiten namentlich in Betreff der Union gerade von der theologischen Partei bereitet wurden, die ihren dominirenden Einfluss erst seiner Gunst verdankte. Denn nachdem auf den Hochschulen wie in den Behörden und in der Geistlichkeit allmählich an die Stelle der Einigung suchenden Liebe die bornirte Herrschsucht getreten war, welche den Christenglauben nicht sowohl um seiner erlösenden Kraft als um seiner disciplinirenden und Herrschaft verleihenden Brauchbarkeit willen schätzte und nun um so begieriger nach Machtstellungen trachten musste, je weniger sie einen Halt in einem Bedürfnis des Volksgemüts oder in der Wissenschaft geschweige im Evangelium hatte, da war ein Friede und eine Gemeinschaft in der Kirche nur unter der Bedingung aufrecht zu erhalten, dass man sich ihren theologischen Satzungen allgemein als den Bedingungen des Heils unterwarf. Dazu aber konnte selbst Friedrich Wilhelm IV. nicht die Hand bieten, wenn

---

[1]) Das geht durch die ganze Kirchengeschichte, dass bei Streitigkeiten in der Kirche die Geistlichen den Unfrieden vermehren und die mächtigsten Laien den Frieden zu fördern suchen. Sollen wir nun sagen: welch' eine Schmach?! Also die am christlichsten sein sollten, sind es nicht; wenigstens sind es die Weltlichen mehr als sie, — sollen wir das sagen? Das wäre doch ungerecht. Denn eigentlich steht es so: jede von beiden warten ihres Amtes.

Die theologische Schule soll es wichtig nehmen mit der Lehre und steht unter der Gewalt des Satzes: *qui bene distinguit, bene docet.* Die Fürsten dagegen haben die Pflicht den Schaden zu verhüten, der aus der Zersplitterung und Feindschaft der Ihrigen erwächst, und die religiös gerechtfertigte Feindschaft ist die gefährlichste von allen. Wir sehen aber: eigentlich hat das Misverhältnis in der nicht richtig regulirten Grenze von Religion und Theologie seinen Grund. Es gilt auch hier: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist."

Die Theologen sind in ihrem Recht, es mit den Distinctionen genau zu nehmen; nur sollten sie nicht nach diesem ihrem besonderen Interesse die Gemeinen aufhetzen und verderben. Und darum sind wieder die Fürsten in ihrem Recht, wenn sie das nach Kräften zu verhüten und diese Agitation durch die theologische Schule von ihren Gemeinen fern zu halten suchen, indem sie für den Frieden thun, was sie können. In grossen Zeiten wie 1814 gelingt das auch; aber in heruntergekommenen beginnt dann wieder, in Deutschland wenigstens, die Rückkehr zu der Tagesordnung der alten *querelle allemende* und profanirt und verwüstet dann auch wieder den Gottesdienst.

[2]) L. Richter, König Friedrich Wilhelm IV. und die Verfassung der ev. Kirche. Berlin 1861.

er nicht wieder ein neues Papsttum aufrichten oder zu unaufhörlichen Secessionen Veranlassung geben wollte. Auf die Dauer kann überhaupt kein Regent die Kirche einer theologischen Partei in die Gewalt geben.

§ 16. 5. König Wilhelm I. seit 1857.

Denkschrift der theol. Fakultät zu Göttingen über die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens, insbesondere das Verhältnis der evangelischen theologischen Fakultäten zur Wissenschaft und Kirche, Göttingen 1854. — L. Petri, Beleuchtung der göttinger Denkschrift, Hannover 1854. — Aktenstücke, die Amtsentlassung des Prof. Baumgarten betreffend, Schwerin 1858. — Gass, das Erachten des grossherzogl. Consistorium von Mecklenburg über die theol. Schriften des Professor Dr. Baumgarten, Greifsw. 1859. — Heppe, Denkschrift über die confessionellen Wirren in der evang. Kirche Kurhessens, Cassel 1854. — Gildemeister, das Gutachten der theologischen Fakultät zu Marburg und seine Bestreiter, Frankf. 1859. — Meurer, das Gericht der Thatsachen über das zweite Ministerium Hassenpflug. Rinteln 1863. — Verhandlungen der Kirchentage, Berlin 1848—1858, 1860, 1862 und 1864. — Aktenstücke des Oberkirchenrats, Berlin 1852 ff. — Kirchenblatt für das ev. Deutschland herausgegeben von C. G. Moser, Stuttg. 1852 ff. — Allgemeine Kirchenzeitung, herausgegeben von E. Zimmermann, Darmstadt 1822 ff., seit 1832 von K. G. Bretschneider und G. Zimmermann, seit 1842 von Bretschneider und K. Zimmermann, später von Palmer, Schenkel und Schnittspahn und noch später von G. Fricke und K. Zimmermann. — Evangelische Kirchenzeitung, herausgegeben von E. W. Hengstenberg, Berlin 1827 ff. — Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, herausgegeben von G. Thomasius und J. Chr. K. v. Hofmann, Erlangen 1838 ff. — Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche von Rudelbach und Guericke, Leipz. 1840. — Protestantische Kirchenzeitung, herausgegeben von H. Krause, Berlin 1854. — Kirchliche Zeitschrift, herausgegeben von Th. Kliefoth und O. Meyer, Schwerin und Rostock 1854 ff. — Neue evangelische Kirchenzeitung, herausgegeben von H. Messner, Berlin 1859 ff. — Allgemeine kirchliche Zeitschrift, herausgegeben von D. Schenkel, Elberfeld 1860 ff. — Allgemeine lutherische Kirchenzeitung, herausgegeben von C. E. Luthardt, Leipzig 1868 ff.

Auch in diesen letzten Jahren dominirten bei dem Mangel grosser Kirchenlehrer und Theologen mit neuen epochemachenden Leistungen und Wirkungen die alten Parteien in der evangelischen Kirche weiter. Sie bringen aber jetzt ihre Parteigegensätze nicht mehr vereinzelt zum Austrag, sondern in Vereinen, Versammlungen und Conferenzen. Dieses Eintreten in Massen mit den obligaten Agitationen und dem Terrorismus der „Zeugniszeugungen“ ist ein Hauptzug des Gesammtzustandes in der evangelischen Kirche der Gegenwart geworden. Ein andrer liegt darin, dass bei den immermehr in den Vordergrund tretenden und die Gemüter in Anspruch nehmenden politischen Angelegenheiten und Bewegungen die kirchlichen Tendenzen leicht blos von politischen Gesichtspunkten aus taxirt und die Orthodoxie immermehr gleich mit politischer Reaction und freie wissen-

schaftliche Theologie mit politischem Liberalismus verwechselt und zu gehässiger Anfeindung empfohlen wurden, während doch nur das als ausgemacht erscheint, dass kirchlicher Particularismus sich meist in engster Verbindung mit dem politischen befindet, ohne dass schon die zunehmende Einigung Deutschlands ein eben so lebhaftes Verlangen nach mehr kirchlicher Union geweckt und genährt hätte.

Das finden wir bestätigt, wenn wir uns Ende der fünfziger Jahre in den einzelnen Landeskirchen umschauen, in welchen, fast noch mehr als wie in Preussen, die besonders durch die politische Reaction so hoch und mächtig gewordene hierarchische Richtung bald hier gegen einzelne Professoren der Theologie oder auch gegen eine ganze theologische Fakultät, bald dort gegen den confessionellen Frieden und die liturgischen Ordnungen der Gemeinen tumultuirte. Da herrscht in Mecklenburg streng lutherischer Confessionalismus unter Kliefoths wachsendem kirchenregimentlichen Einfluss. Die 1858 erfolgte Entsetzung des Rostocker Professors der Theologie Mich. Baumgarten war wohl das erste Beispiel, dass ein unzweifelhaft bibelgläubiger Theologe seines Amtes verlustig ging, weil er nicht confessionell „streng" genug lehrte und schrieb. Die Misbilligung dieser Massregel in Gutachten von Theologen, Kirchenrechtslehrern und theologischen Fakultäten blieben ohne alle Wirkung auf die Regierung. In Hannover ist es die von der Gunst der Mächtigen animirte Stader Kirchenconferenz gewesen, welche 1854 in ihrer Beschwerde über die unionsfreundliche göttinger theologische Fakultät an das Ministerium die hierarchische Strömung signalisirte. An ihrer Spitze stand neben den Pastoren Münkel und Münchmeier hauptsächlich der Pastor Petri, der die dadurch provocirte Denkschrift der göttinger theologischen Fakultät „über die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens" wieder in einer noch leidenschaftlicheren Weise „beleuchtete" und dabei von Kliefoth in seiner kirchlichen Zeitschrift mit Hohn über die „Kathedermänner" begleitet wurde. Fast ähnlich wie der göttinger Fakultät erging es auch Professor Credner in Giessen, der von einer Anzahl zelotischer jüngerer Geistlichen, welche erst seine Schüler gewesen waren, wegen seiner akademischen Wirksamkeit angegriffen wurde. In Hessen-Darmstadt, wo der Minister von Dallwigk mit dem ultramontanen Heissporn, dem Bischof Ketteler von Mainz, concordirte und die adligen Patrone nur Geistliche striktester Bekenntnisgerechtigkeit anstellen wollten, konnte trotzdem diese besonders lutherisch sein sollende Strömung nicht so durchgreifen wie in Kurhessen. Wenn hier auch Vilmar infolge seiner an massgebender Stelle nicht völlig gebilligten Versuche, die reformirte Landeskirche zu lutheranisiren, seine einflussreiche Stelle im Ministerium Hassenpflug mit einer theologischen Professur an der Universität zu Marburg vertauschen musste: so herrschte doch seine „Theologie der Thatsachen", wie er sie

in seiner gleichnamigen Schrift selbst bezeichnete, in den betreffenden Behörden und auf den Pfarrconferenzen so mächtig vor, dass eben darum die schon seit 1831 verfassungsmässig garantirte synodale Kirchenverfassung in Kurhessen auch dann noch eine blose Verheissung blieb, als diese selbst in andern Ländern bereits verwirklicht wurde, deren Kirchen von vornherein nicht so vorbereitend darauf angelegt waren. Nicht viel anders sah es in den süddeutschen Staaten aus, welche ausserdem meistens noch unter dem nicht unmerklichen Einfluss der österreichischen Concordatspolitik standen. In dem rechtsrheinischen Baiern versuchte Harless die Beschlüsse der Dresdener Conferenzen aus- und die Privatbeichte sammt der „lutherischen Messe“ einzuführen. In der bairischen Pfalz betrieb Consistorialrat Ebrard die Einführung eines neuen Gesangbuches, welches durch die nicht mehr nach den freieren Bestimmungen von 1848 zusammengesetzte Generalsynode von 1853 gutgeheissen worden war; er stiess dabei aber auf den hartnäckigsten Widerstand der Gemeinen. Aehnliches ereignete sich in Baden, wo die nach dem Herzen der Regierung zusammengesetzte Generalsynode von 1855 dem vom Prälat Ullmann geleiteten Oberkirchenrat die Einführung einer neuen Agende und eines neuen Katechismus empfahl und eine schärfere Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisse verlangte. Nicht zum wenigsten auch machte sich dieser Trieb nach Restauration alter Kirchlichkeit bis zur Herstellung einer unprotestantischen Geistlichkeits- und Sakramentskirche in Sachsen geltend, in dessen Hauptstadt ja eben die bereits erwähnten Conferenzen zur Aufrechthaltung des lutherischen Bekenntnisses abgehalten wurden und an dessen Universität die theologischen Professoren mit denen zu Erlangen, Rostock und Dorpat um das reinste Luthertum wetteiferten. Nur in dem verständig regierten Oldenburg und in den von Jena aus heilsam beeinflussten thüringischen Staaten verspürte man kaum etwas von diesem neuen „Wind der Lehre“ des Heils durch forcirte Wiederherstellung veralteter kirchlicher Formen und durch Unterwerfung unter die „objectiven Mächte“ der Kirche in den Bekenntnisschriften und in den Sakramenten. Es war ein Drang, der, wie sehr er auch die Gemüter der Geistlichen erhitzte, doch wenig Eingang in die Gemeinen finden wollte und der überhaupt ausserhalb der von ihm geblähten theologischen Kreise mehr nur wie eine wahnwitzige, den einigen Heilsgrund und das wahre religiöse Bedürfnis der Gegenwart gleichermassen verkennende Nachäffung römischer Herrlichkeit zum Schaden des Ansehens der evangelischen Kirche entweder mit Kopfschütteln aufgenommen wurde oder Aergernis erregte.

Das änderte sich aber, als König Wilhelm (geb. 1797) bald nach der Versammlung der evangelischen Allianz in Berlin die Regentschaft antrat und fast seine Regierung mit der Erklärung an seine Minister begann: „In der evangelischen Kirche ist eine Orthodoxie eingekehrt, die mit ihrer

Grundanschauung nicht verträglich ist und in ihrem Gefolge Heuchelei hat. Diese Orthodoxie ist dem segensreichen Wirken der evangelischen Union hinderlich in den Weg getreten, und wir sind nahe daran gewesen diese verfallen zu sehen. Die Aufrechterhaltung derselben und ihre Weiterbeförderung ist mein fester Wille und Entschluss, mit aller billigen Berücksichtigung des confessionellen Standpunkts, wie dies die dahin einschlagenden Decrete vorschreiben. Um diese Aufgabe lösen zu können, müssen die Organe zu deren Durchführung sorgfältig gewählt und theilweise gewechselt werden. Alle Heuchelei, alle Scheinheiligkeit, kurzum alles Kirchenwesen als Mittel zu egoistischen Zwecken ist zu entlarven, wo es nur möglich ist. Die wahre Religiosität zeigt sich im ganzen Verhalten des Menschen; dies ist immer ins Auge zu fassen und von äusserem Gebaren und Schaustellungen zu unterscheiden."[1])

Dieses denkwürdige Wort, welches von einer so wohlthuenden Erkenntnis der Verpflichtung eines Regenten gegenüber den Friedensstörungen der theologischen Parteigänger eingegeben war, übte eine wahrhaft befreiende Wirkung aus, zumal da der Prinz-Regent zur Durchführung der darin ausgesprochenen Intentionen in dem Cultusminister von Bethmann-Hollweg einen Mann erwählt hatte, der seine echte Frömmigkeit und seinen unveränderten christlichen Eifer längst vielfach erwiesen hatte und ein Freund der Union war. Mit welchen Schwierigkeiten aber diese Ausführung zu kämpfen hatte, das wurde klar, als der alte Parteiführer Hengstenberg in Nr. 25 seiner Kirchenzeitung vom Jahre 1859 die famose „Protestation" dagegen erliess und von Stahl in demselben Jahr die Schrift „die lutherische Kirche und die Union" erschien, welche, gestützt auf die zwischen Religion und Theologie nicht unterscheidende, also durchaus unhaltbare Voraussetzung, dass die Union mit ihrer Forderung gegenseitigen Ertragens der Dissense Indifferentismus und Unglaube sei, deren Recht aufs heftigste bestritt. Zwar war der Einfluss Stahls und Hengstenbergs auf die Kirchenleitung durch den des Hofpredigers und Generalsuperintendenten W. Hoffmann, des Führers der sogenannten positiven Union, paralysirt und ersetzt worden; auch erhielten 1860 die 6 östlichen Provinzen Gemeinekirchenräte, nach einer Vorschlagsliste gewählt, und Kreissynoden, aus sämmtlichen Geistlichen der Diöcese und den Abgeordneten der Gemeinekirchenräte zusammengesetzt; auch wurden die raumerschen Schulregulative in Betreff des gedächtnismässigen Religionsunterrichts rectificirt und die „freien Gemeinen" von lästigen Beschränkungen befreit. Aber mit der Beseitigung der Wirren, welche durch die Weigerung vieler Geistlichen, gesetzlich geschiedene Ehegatten wieder zu trauen, entstanden waren, durch Einführung der facultativen Civilehe scheiterte der

[1]) Prot. Kirchenzeitung 1858 S. 1135 ff.

Minister am Widerstand des Herrenhauses. Und bald scheiterte er gänzlich. Infolge der politischen Conflicte zwischen Landtag und Ministerium wegen Steuerbewilligung erhielt nemlich v. Bethmann-Hollweg (1862) mit dem ganzen Ministerium seine Entlassung, ohne dass das Programm, welches der König beim Antritt der Regentschaft aufgestellt hatte, auch nur halbwegs zur Ausführung gekommen wäre. Ein Mann „strengerer" Richtung, H. v. Mühler, trat an seine Stelle und zugleich benutzten die Theologen der vom Könige früher für verderblich erklärten Richtung die politischen Conflicte dazu, um sich wieder bei diesem in bessere Gunst und Aufnahme zu bringen, indem sie die Forderung der Opposition im Landtage auch als unchristlich verwarfen und noch 1865, also in demselben Jahr, wo Nordamerika das Sclavenhalten verbot, 58 Mann hoch vor dem Könige selbst durch eine Adresse dieses ihr Misfallen bezeugten, worauf dieser in seiner Antwort es tadelte, dass sie zugleich in ihrer Adresse gesagt hätten, für solch einen Landtag könnten sie nicht mehr beten, da ja gerade, wer „Ausschreitungen" begehe, der Fürbitte um so bedürftiger sei. Und noch im Jahre 1866 zogen sich diese politischen Kundgebungnn der Geistlichen, welche die preussische Geistlichkeit der französischen katholischen des 17. und 18. Jahrhunderts nicht zu ihrem Vortheil ähnlicher zu machen drohten, eine Misbilligung selbst vom Könige und seinem neuen Ministerium dadurch zu, dass damals noch von demselben Abgeordnetenhaus Indemnität wegen des längeren Regierens ohne Steuerbewilligung in den letzten Jahren verlangt wurde. Freilich hat das nicht gehindert, dass doch die Geistlichen schleiermacherscher Richtung, trotz der solennen Feier des hundertjährigen Geburtstags ihres todten Meisters, auch von weiteren und officiellen Kreisen, in noch nie dagewesener Weise disciplinirt und zurückgesetzt wurden.

Aber um so lebhafter wurde die frische Strömung, welche mit der Regierung König Wilhelm's in die dumpfe und gedrückte Gegenwart eingetreten war, im übrigen Deutschland empfunden. Ueberall, wo die Gemeinen sich im Kampfe gegen die Einführung veralteter Formen gottesdienstlicher Feier und kirchlichen Lebens befanden, erhielten sie dadurch eine ungemeine Stärkung. So brach sich jetzt die Macht der orthodoxen Restauration in Hannover an dem Widerstand der Gemeinen. Dort hatte man 1862 versucht, an die Stelle eines neueren, nicht unbeliebten, seit Ende des vorigen Jahrhunderts verbreiteten hannöverschen Landes-Katechismus einen alten aus dem 17. Jahrhundert von Mich. Walther, dem Gegner Calixts, einzuführen. Allein, als sich auf die Bedenken des Archidiakonus Baurschmidt hin ein Sturm seitens der Gemeinen dagegen erhob, musste die von dem blinden König begünstigte Richtung ihre Segel einziehen und den bisherigen Landeskatechismus im Gebrauche lassen; und einmal in Bewegung forderten die Gemeinen nun in Volksversammlungen zum Schutze gegen fernere Willkür, wie sie sich auch in der Verweigerung

von Taufen ohne Teufelsentsagung seitens vieler Geistlichen bekundete, Antheil an der Kirchenleitung, so dass sich die Regierung genötigt sah, von einer dazu 1863 einberufenen Vorsynode eine synodale Kirchenverfassung bearbeiten zu lassen, ohne deren Zustimmung kein Kirchengesetz geändert und eingeführt werden darf. Im rechtsrheinischen Baiern regte sich damals die Abneigung gegen die vom evangelischen Oberconsistorium versuchten Einführungen namentlich in den evangelischen Städten so lebhaft, dass diese theils zurückgenommen, theils verleugnet werden mussten. Ebenso scheiterte jetzt in der Pfalz der Eifer Ebrard's für das neue Gesangbuch mit dem neuen Katechismus an der Hartnäckigkeit grosser Volksversammlungen, die nicht eher ruhten, bis 1861 die Neuerungen eingestellt, Ebrard seiner Stelle im Consistorium entsetzt und durch ein unbeschränkteres Wahlgesetz den Gemeinen wieder mehr Einfluss auf die Generalsynode eingeräumt wurde.

Das bisher unter der österreichischen Concordatspolitik leidende Süddeutschland empfand die diese Politik paralysirende „neue Aera" in Preussen überhaupt am lebhaftesten als eine Erleichterung von schwerem Druck. Württemberg und Baden bekamen dadurch Luft, um die namentlich von ihrer protestantischen Bevölkerung unwillig ertragenen Concordate ihrer Regierung mit Rom abzuschütteln. In Baden geschah dies, indem zugleich die protestantische Landeskirche von dieser Bewegung in einer Weise ergriffen wurde, dass die Gemeinen sich der neuen Gottesdienstordnung nunmehr mit Erfolg erwehren konnten. Hier ist es daher zu einer neuen kirchlichen, sogar zu einer wirklichen Repräsentativverfassung mit einer alle 5 Jahre zusammentretenden Generalsynode gekommen, deren ständiger Ausschuss zugleich ausserordentliche Mitglieder des Oberkirchenrats sein sollen und die auch an der Bestellung des letzteren einen gewissen Antheil hat. Es waren Männer wie Buntschli, Häusser, Schenkel, Zittel, Holtzmann und namentlich auch R. Rothe, welche jene Bewegung zu diesem Ziele führen halfen, indem sie sich dabei wirkungsvollst auch der halbjährig abgehaltenen Durlacher Versammlungen bedienten. Auf einer dieser Durlacher Conferenzen war auch der Gedanke angeregt worden, zur Sicherung des in Baden Errungenen durch eine Verbreitung in weitere Kreise, einen allgemeinen Protestantenverein zu gründen, wie er in der bairischen Pfalz zur Verfolgung von localen Zwecken bereits seit 1858 bestand. Dieser Gedanke wurde verwirklicht als am 30. September 1863 norddeutsche Verfechter des protestantischen Grundgedankens wie C. Schwarz, Ewald, Mich. Baumgarten und H. Krause, überhaupt die Männer der von diesem letzteren redigirten Protestantischen Kirchenzeitung mit den Führern aus der badischen Kirchenbewegung in Frankfurt a. M. sich einigten.

Der Zweck dieses Vereins sollte sein, die Erneuerung der evangeli-

schen Kirche auf dem Grunde des evangelischen Christentums im Geiste evangelischer Freiheit und im Einklang mit der gesammten Culturentwicklung unserer Zeit anzustreben. Diesen Zweck hat der Mann, welchen man wohl auch den Heiligen des Protestantenvereins genannt hat, hat R. Rothe († 1867), dessen echt christliche Gesinnung eben so gewiss über allen Zweifel erhaben war, als er zu den geistvollsten Theologen des 19. Jahrhunderts gehörte, aufs klarste in der Rede ins Licht gesetzt, mit welcher er den ersten Protestantentag in Eisenach (1865) inaugurirte. Mit tiefer Bekümmernis hat er da ausgeführt, dass die Kirche und die Geistlichen die Entfremdung der Massen des deutschen Volkes, besonders der Gebildeten, und oft des eigentlich besten Kerns des Volkes nicht diesem, welches in Deutschland voll christlichen Bedürfens sei, sondern sich selbst als Schuld zuschreiben müssten, dass sie auf deren Bedürfnis eingehen und mit ihrer Bildung Frieden machen und sie dadurch heranziehen und so die Kirche aus einer Geistlichkeitskirche, was sie jetzt sei, wieder zu einer Kirche des deutschen Volkes und der Gemeine machen müssten. Hat der Protestantenverein bei der Verwirklichung seiner unverkennbar christlichen Absichten bisweilen auch (z. B. in Schwarz' Thesen im „Ersten Protestantentag“ S. 58—59) die Grenze verkannt, deren es bedarf zwischen Bekenntnis für alle und theologischer Wissenschaft nicht für alle, der Festigkeit für jenes und der Freiheit für diese, und blos die letztere ohne diese Unterscheidung gefordert, so fand dieselbe Verkennung in noch höherem Grade bei denjenigen Gegnern dieser Bestrebungen statt, welche eine ganze theologische Schrift Schenkel's, das „Charakterbild Jesu“, als eine Bekenntnissache behandelten und dagegen durch gesammelte Unterschriften haufenweis Zeugnis ablegten, als hätte in Sachen der Kritik und der Wissenschaft die Abstimmung und die Majorität irgend eine Bedeutung und nicht vielmehr blos die wissenschaftliche Bestreitung, welche nicht die Sache so vieler zu sein pflegt. Es wäre wohl zu wünschen, dass die Wirksamkeit des Protestantenvereins von grösserem Erfolg gewesen wäre; denn es bedarf der Versöhnung und der Heranziehung der Entfremdeten dringender als deren Ausschliessung. Es ist seiner Wirksamkeit aber eben nicht sonderlich zu statten gekommen, dass sie zuweilen die Schranke zwischen der theologischen Schule und der Gemeine allzuhastig durchbrach und wiederum zuweilen mehr nur für eine neue Theologie Propaganda machte, nach welcher das Volk weniger Bedürfnis hat als nach erneuter religiöser Erhebung.

Auch das war ihr wohl nicht günstig, dass das deutsche Volk bald noch mehr von den politischen Bewegungen von 1864, 1866 und 1870 und den damit verbundenen Kriegen in Anspruch genommen wurde. Aber eben diese Bewegungen und Kriege haben doch auch wieder auf die kirchlichen Verhältnisse deutscher Protestanten zurückgewirkt. Das

Schicksal der etwa 100,000 schleswigschen Protestanten, welchen seit 1851 die dänische Sprache durch das sogenannte Sprachenrescript für Kirche, Schulen und Confirmandenunterricht und durch Anstellung dänischer Geistlichen und Lehrer aufgezwungen wurde, wurde 1864 durch die Occupation, dann 1866 durch die Incorporation des Landes erleichtert. Aber in den 1866 mit Preussen verbundenen vorwiegend evangelischen deutschen Ländern, Hannover, Kurhessen und Nassau, hat besonders in den beiden ersteren Ländern bei einer grossen Zahl mehr von Geistlichen als von Weltlichen, welche politisch damit unzufrieden waren, diese politische Unzufriedenheit auch mehr Widerwillen gegen die kirchlichen Einrichtungen Preussens erzeugt, als sonst wohl bei den relativen Vorzügen derselben geschehen sein würde, und so insbesondere gegen die preussische Union, welche hier oft ganz grundlos als eine andere, dritte evangelische Confession angesehen und gefürchtet wird. Trotzdem dass daher der preussische Oberkirchenrat in einer längeren Denkschrift vom 18. März 1867 gegenüber den Gefährdungen der Landeskirche durch confessionelle und hierarchische Uebertreibungen zur Adhäsion oder doch wenigstens zur Zustimmung aufforderte, zog man es in Hannover und Kurhessen doch vor, sich lieber unter das Kirchenregiment des Cultusministers als unter den für die Selbstverwaltung der evangelischen Kirche gegründeten Oberkirchenrat stellen zu lassen, um den alten von Union fern gehaltenen Particularismus zu sichern; man sorgte für die Erfüllung dieses Wunsches und damit zugleich für die Herstellung eines früher oft beklagten Verhältnisses. Aus den gleichen Motiven wurde in Kurhessen, als hier 1869 die seit 1831 verheissene, aber nicht gewährte Landessynode von der preussischen Verwaltung zur Reorganisation der Landeskirche und Abstellung ihrer beklagtesten Schäden, besonders der Passivität der Gemeinen, endlich gewährt wurde, der Erfolg dieses Schrittes vereitelt. Und in Hannover nahm 1868 eine „allgemeine lutherische Conferenz" einstimmig die von Kliefoth formulirten Thesen an, unter ihnen die: „es ist unzulässig, Kirchen durch gemeinsames Kirchenregiment ohne Uebereinstimmung in Lehre und Sacramentsverwaltung zu vereinigen", und ferner die, dass ein Landesherr nicht das Recht habe, ihm zufallende Kirchengebiete ohne Rücksicht auf ihre Lehre und Sacramentsverwaltung in eine Landeskirche aufzulösen. Dabei wurde geklagt über die „aussaugende Polypenumarmung der Union"! Wenn die Ruhe des Kirchhofs nicht nur das Ende, sondern auch das Ziel und die Aufgabe des Lebens wäre, dann hätten diese Eiferer Recht, indem sie eine einheitliche, fixirte Lehre auch für das höchste Heilsgut erklären, ganz abgesehen davon, ob dieselbe etwas Erreichbares ist oder nicht. Melanchthon sagt aber einmal gelegentlich der Schrift Amsdorfs über die Schädlichkeit der guten Werke: „Wie wird sich die Nachwelt wundern, dass es ein so

rasendes Jahrhundert gegeben habe, wo solcher Unsinn Beifall finden konnte". Und sollte denn nun nicht auch einmal ein Jahrhundert kommen, welches über den Widerwillen der Protestanten gegen Eintracht unter ihnen selbst, auch ohne uniforme Lehre, ähnlich zu urtheilen vermöchte?

Gewiss, wir dürfen es hoffen, sobald die theologischen Sekten und Parteien wieder über die vier Pfähle ihrer Partei hinaus die Kirche, also eine Gemeinschaft nicht blos der Lehre, sondern des Lebens, des christlichen Glaubenslebens, suchen lernen und mit dem sonnenklaren Unterschied vom Glauben und der Lehre vom Glauben anfangen Ernst zu machen, sobald wenigstens die Theologen den Glauben nicht mehr mit dem Fürwahrhalten verwechseln, wie das leider noch von so vielen geschieht, denen man schon um ihrer höheren Stellung willen eine bessere und gründlichere Bildung zutrauen sollte. Wenn es gewiss ist, dass zunehmende Bildung stets feinere Nüancirung der geistigen Eigentümlichkeiten und darum auch zunehmende Mannigfaltigkeit der Meinungen bringen wird, sollen wir dann sagen, dass zunehmende Bildung zu zunehmender Zersplitterung der Kirche führen müsse? dass lieber darum zur Erhaltung der Kirche die Bildung gehemmt werden müsse? Das letztere wäre doch dem Zweck der Kirche selbst zuwider: mit dem Wachsen der Rohheit wächst das Reich Gottes durchaus nicht. Aber die Nutzanwendung drängt jene Erfahrung auf: die Christen müssen einig bleiben lernen trotz jener zunehmenden Meinungsverschiedenheit. Denn so lange sie meinen auseinanderlaufen zu müssen bei jedem Dissens — und den gegenwärtigen werden sie stets für fundamental halten —, so lange werden sie die Kirche zersplittern. Diese Meinung wird aber sich nur dann behaupten, wenn die theologischen Schulen das Uebergewicht haben, in Zeiten der Alltäglichkeit. In grossen Zeiten jedoch verschwindet sie. Und eben in eine solche Zeit sind wir wohl wieder durch Gottes Gnade eingetreten. Denn nach den grossen Ereignissen der letzten Zeit, nach dem Kriege mit Frankreich 1870—1871 und der Herstellung eines grossen, unter einem Kaiser auch äusserlich wieder zusammengehaltenen Deutschlands darf doch wohl mit noch grösserer Zuversicht als nach den Freiheitskriegen gehofft werden, dass auch in der Kirche die Erhaltung und Herstellung von Altertümern, und darunter alten Streitpunkten und der Spaltung particularistisch zugewandten Neigungen, an Kraft und Leben verlieren und vor dem *„deus vult"* neuer Friedens- und Einigungswerke mehr und mehr erlöschen werden, und dass dann auch, da die theologische Wissenschaft und Schule freilich die Dissense und die Unterscheidungen in der Lehre nicht gering achten darf und soll und dafür volle Freiheit behalten muss, endlich die rechte Grenze zwischen Theologie nicht für alle und zwischen einfachem, nicht detaillirtem Glaubensgrund für alle evangelischen Deutschen zum Segen der Versöhnung für Kirche und Vaterland werde gefunden und geachtet werden. Schon

hat sich ja auch besonders tröstlich, und zwar sowohl von katholischer als von evangelischer Seite her, der schmerzliche Ruf nach Herstellung einer unzerrissenen deutschen Kirche wie eine Weissagung vernehmen lassen, und wenn es überall, auch in der evangelischen Kirche, mehr nur die Geistlichen sind als das Volk selbst, jetzt durch den Krieg über ein unchristliches Volk von Gott erhöht und erhoben, — die Geistlichen, welche diesen Friedensgedanken in alter Ueberschätzung von Lehrunterschieden und strenger Kirchenzucht widerstreben; so darf wohl von denjenigen unter ihnen, welche sich dieses Mistrauens gegen ihr eignes Volk noch nicht erwehren können, gehofft werden, dass sie es endlich nicht mehr für das, was es nicht ist, für eine unverbesserliche *massa corruptionis*, sondern für das, was es ist, für ein christliches Volk anerkennen und dann sich wieder ein Herz zu ihm fassen und ihm mehr Freiheit und Freude in hergestellter Gemeinschaft gönnen und wünschen werden.

---

3. Nordamerika.

§ 17. Gegenwärtiger Zustand der evangelischen Kirche.

Baird, Kirchengeschichte und kirchliche Statistik von Nordamerika. Berlin 1844. — Schaff, Amerika. Berlin 1854; vergl. desselben Artikel über Nordamerika in Herzog's Encyklopädie. 10. S. 438 ff.

Die Independenten, welche seit 1620 in Amerika einwanderten und sich dort in Neu-England anbauten, waren die ersten protestantischen Einwanderer daselbst und bewirkten es daher, dass ihre Grundsätze über das Verhältnis von Kirche und Staat die allgemeinste Anerkennung fanden und dann auch zum ausdrücklichen, verfassungsmässigen Gesetz erhoben wurden. Die Constitution vom Jahre 1787 (Art. 6 § 3) spricht den Grundsatz aus, dass *no religious test* jemals gefordert werden soll *as a qualification* zu irgend einem Amt (*office or public trust*) in den Vereinigten Staaten, und der Art. 1 der Zusätze erklärt noch weitergehend, dass der Congress niemals ein Gesetz geben solle *respecting an establishment of religion or prohibiting the free exercise thereof;* auch keins, heisst es daselbst, zur Beschränkung der Sprach- und Pressfreiheit und des Versammlungs- und Petitionsrechts an die Regierung.

Hiernach ist es also in den Vereinigten Staaten ganz freie Sache der Einzelnen, ob sie sich einer religiösen Gemeinschaft anschliessen wollen oder nicht, und ob und was sie dafür leisten wollen. Doch theilweise widerspricht dem schon die Sitte: jede Congresssitzung wird mit Gebet eröffnet, wie denn auch der Präsident für die Armee und Flotte Capläne

ernennt. Da ist es denn nun wichtig zu wissen, ob und was da geschieht, wo keinerlei Zwang zur Religionsübung treibt und keinerlei Vortheil durch die Theilnahme an ihr erreicht wird. Die Gesetzgebung thut nichts, aber das Volk freiwillig desto mehr. Man wird auch nicht sagen dürfen: was sich dort an religiösem Leben findet, beweist nichts, denn es ist ein Zehren von dem aus Europa mitgebrachten christlichen Fonds. Darin liegt viel Wahres; aber damit wird das nicht erklärt, was dort besser ist als in Europa. Diese reicheren Früchte zeugen für die Freiheit und müssen deren Werk sein.

Nach statistischen Angaben für 1855 und 1856 stand es nun so: die Methodisten und Baptisten waren die zahlreichsten in den Vereinigten Staaten, denn jede von beiden Gemeinschaften besass über 14,000 Kirchen, gegen 1000 Geistliche und etwa 5 Million Mitglieder, die Presbyterianer $3^1/_2$ Million, die Independenten 2 Million, die Anglicaner etwa 1 Million und die Lutheraner auch fast 1 Million. Seit 1825 gibt es auch eine „Association“ der Unitarier daselbst, die viele Tausende zählen und nach ihrem Jahrbuch über 300 Kirchen, über 400 Geistliche, auch eine reiche Literatur und in Channing (1780—1842) einen ausgezeichneten Schriftsteller hatten. Ausserdem finden sich dort noch eine Menge anderer Sekten und Tausende, die gar nichts sind, die aber auch durchaus keine grössere Bedeutung haben und im Volke kein Ansehen geniessen. Dazu kommen dann noch etwa 5 Millionen Katholiken. So bunt diese Mannigfaltigkeit erscheint, so ist doch nicht zu leugnen, dass das amerikanische Volk ein christliches ist; und eben christlich ist auch die Regierung, da in sie nur Christen gewählt werden und da sie so viel für die Aufrechthaltung der Sonntagsruhe thut und von Zeit zu Zeit auch einen allgemeinen Bettag ausschreibt; wie denn auch Eide von Atheïsten vor Gericht nicht angenommen werden. Indessen haben doch alle Religionsgenossenschaften für sich selbst zu sorgen, damit sie Geistliche, Kirchen und Schulen erhalten. Und in welcher Weise sie das leisten, mag daraus ersehen werden, das New-York im Jahre 1865 eine Million Einwohner hatte und für diese Gesammtzahl 300 Kirchengebäude, während Berlin in jenem Jahr etwa 600,000 Einwohner umfasste und für diese nur 50 Kirchen. In New-York kommt auf 900—1000 Einwohner durchschnittlich ein Geistlicher. Und wie sind die Kirchen New-Yorks ausgestattet! Mit diesem Aufwande kann sich selbst die reiche bischöfliche Kirche Englands nicht messen. Nicht gering sind auch die Mittel, welche auf grosse öffentliche Volksbibliotheken, auf Seminarien für alle Denominationen, auf Universitäten, auf höhere und niedere Schulen verwendet werden. Die Freigiebigkeit der Einzelnen trägt aber einen zugleich christlichen und republikanischen Charakterzug an sich, sie wurzelt nemlich in der Abwendung der Reichen vom Luxus. Ein baptistischer Kaufmann in Boston, Rigley

Lobb, legte dreiundzwanzigjährig in einer Urkunde die eidliche Versicherung nieder, dass, wenn sein Vermögen 20,000 Dollar erreiche, er die Hälfte seines Vermögens, wenn 30,000, $^3/_4$; und wenn 50,000, alles was darüber, zu christlichen Zwecken abgeben wolle. Ein gewöhnlicher in London lebender Amerikaner aus Massachusetts, George Peabody, der schon vor 1857 der Stadt Baltimore 350,000 Dollars zu einer wissenschaftlichen Stiftung gegeben, hat 1866 den Londoner Armen $^1/_4$ Million Dollars und daneben nun doch auch noch 2 Million Dollars zur Stiftung von Schulen in den Südstaaten verliehen, wo diese Schulen nach Aufhebung der Sclaverei um so dringender nötig waren, als die Sclavenhalter ihre Sclaven von allem Unterricht fern hielten und sie nicht einmal lesen lernen liessen. Das sind Geschenke, neben welchen bei den Gebern die puritanische Luxuslosigkeit ihrer Sitten im wohlthuenden Unterschiede gegen den europäischen Wetteifer aller Stände im Luxus und Wohlleben bezeugt wird.

So ist denn auch aus diesem christlichen Gemeingeist im Volke und der dafür gewährten Freiheit besonders vom Norden her, von Neuengland aus, wo seit den Einwanderungen des 17. Jahrhunderts der beste christliche Stamm der Bevölkerung wohnt, eine Veränderung durchgesetzt worden, welche der Verwirklichung christlichen Lebens und den gesegnetsten Erfolgen äusserer und innerer Mission einen noch grösseren zur Seite stellt, nemlich die Aufhebung der Sclaverei für die Vereinigten Staaten von Nordamerika, also deren Abschaffung selbst in den Südstaaten, wo die Sclaven zu Millionen gehalten wurden, dergestalt dass darin ein Haupttheil des nationalen Wohlstands lag, der nun durch die Aufhebung eine immense Einbusse erlitt. Die Wahl des Präsidenten A. Lincoln am 4. März 1861 war schon ein Präjudiz, dass die Unfügsamkeit der südlichen Sclavenstaaten und ihre Bereitwilligkeit die Union zu brechen, nicht zum Ziele führen werde. Und als nun der Bürgerkrieg glücklich für den Bestand der Verfassung abgelaufen war, da ergab sich ein noch günstigerer Moment, als ohne die ungeheueren Opfer dieses Krieges erreichbar gewesen wäre, da wurde es möglich, überhaupt die Abschaffung der Sclaverei für die ganze Union beschliessen zu lassen, weil in jenem Augenblick die besiegten Sclavenstaaten sich fügen mussten. Am 31. Januar 1865 wurde im Congress von Washington mit 119 gegen 56 Stimmen (also, was nötig, mit mehr als $^2/_3$) beschlossen, dass in den Vereinigten Staaten keine Sclaverei und keine unfreiwillige Knechtschaft mehr existiren solle. Zwei Monate nachher, am 14. April 1865, wurde der Präsident Lincoln dafür im Theater zu Washington von einem Fanatiker mit dem Rufe *sic semper tyrannis* ermordet und auch andere seiner Mitarbeiter angegriffen. Aber das Werk seines Lebens hat doch seinen Fortgang behauptet und damit zugleich der Sieg des Rechts über die Gewalt, des Christentums über die Rohheit, der evangelischen Freihheit über die Laxheit und Unfreiheit der

katholischen Tradition in den Südstaaten. Das ist es, was hier über den Zustand der evangelischen Kirche in Nordamerika mitzutheilen wäre. Für das Weitere muss auf die dahin einschlagenden Schriften von Baird und Schaff verwiesen werden. Es galt hier nur daran zu erinnern, wie wenig sich die Vorspiegelung geschichtlich bestätigt, dass politische und protestantische Freiheit zu Unglauben und Unthätigkeit des christlichen Lebens führe, denn davon beweisen die erwähnten Zustände in Nordamerika gerade das Gegentheil.

II. Abtheilung.

Geschichte der katholischen Kirche.

---

§ 18. Clemens XIII. (1758—1769).

Bullarium magnum ed. Andr. Barberini, Rom. 1835—1856. 18 *Bd. fol.* — Bower, Hist. der römischen Päpste. X. Abth. 2. S. 441. — Wolf, Gesch. d. Jesuiten. 2. Aufl. III. S. 68—242. — *Histoire de la chûte des Jesuites au XVIII siècle* (1750—1782) *par le comte Alex. de Saint-Priest. Paris* 1844. — (Le Bret) Sammlung der merkwürdigen Schriften die Aufhebung des Jesuitenordens betreffend. Frankfurt u. Leipzig (Ulm) 1773—1784. 4 Bd. 4. — *L'administration de Marq. de Pombal-Amst.* 1789. 4 *T.* — (Klausing) Sammlung der neusten Schriften die Jesuiten in Portugal betr. aus dem Ital. Frankf. u. Leipz. 1759—1762. 4 Bd. — G. v. Murr, Geschichte der Jesuiten unter Pombal. Nürnberg 1787. 2 Bd. — Diplomatische Correspondenz aus den Jahren 1759 und 1769, betr. die Bestrafung und Ausweisung der Jesuiten aus Portugal. Göttingen 1850. — *Gomes, le marquis de Pombal. Lisb.* 1869. — Choiseul, Staatsdenkwürdigkeiten von ihm selbst, aus dem Französischen. Bern 1790. — *Nova acta hist. eccl. B. XIII.* — *Tabaraud, Essai sur l'état des Jesuites en France. ed. II. Paris* 1828. — Walch, Neuste Rel. Gesch. Bd. II.

Das letzte Jahrhundert der Papstgeschichte von 1758 an zeigt unter nur 8, fast sämmtlich also lange regierenden Päpsten dicht nebeneinander grössere Gegensätze zwischen schweren Niederlagen und glücklichsten Triumphen und Befestigungen der Papstgewalt, als sich kaum irgend sonst wo in der Papstgeschichte nachweisen lassen. Aber im ganzen steht es doch so, dass gegen Ende dieses Zeitalters, d. h. in der neusten Zeit, zwar durchaus nicht in Bezug auf die Politik von Italien, wo nach grossen Verlusten noch grössere bevorzustehen scheinen, doch in kirchlich katholischer Richtung die Siege, Erfolge und Errungenschaften noch überwiegen, wenigstens im Vergleich mit dem Ende des 18. Jahrhunderts. Erst seit dieser Zeit haben sich die historisch-conservativen Tendenzen auch auf das Papsttum erstreckt und mit ihnen das neue Bestreben, der Revolution gegenüber die politische Gewalt durch eine hierarchische zu verstärken.

Noch eine besondere Eigentümlichkeit ist die, dass bei dieser Verstärkung bisweilen protestantische Staaten und Fürsten sich noch günstiger und thätiger gezeigt haben als katholische, und dass die Niederlagen und Demütigungen des Papsttums am Ende des 18. Jahrhunderts blos von katholischen Staaten ausgehen.

Gleich anfangs befand sich das Papsttum in einer sehr schwierigen Lage; sämmtliche grosse katholische Staaten, welche den Kirchenstaat umstanden, Frankreich, Spanien, Portugal, Neapel, selbst Parma und Piacenza, waren einig und in einerlei Politik verbunden, alle wurden von Bourbons und von Ministern und Cabinetten regiert, welche in den Fusstapfen Ludwig's XIV. fortschreitend jede sie selbst beschränkende Gewalt, also auch die des Papstes oder der Corporationen mit Erfolg zurück zu weisen und zu beseitigen wussten. Sofern nicht alles unbedingt Verbesserung und Fortschritt war, was die Unumschränktheit dieser büreaukratischen Cabinetsverwaltung beförderte, sofern kirchliche Angelegenheiten in den Händen derselben nicht immer am besten aufgehoben waren, hat der erfolgreiche Kampf, in welchem jetzt von den Regierungen aus gegen die Reste päpstlicher Unabhängigkeit in der kirchlichen Verwaltung gestritten wurde, auch seine Schattenseiten. Und — um das gleich hier zu sagen — so wie sie erfolgte (sie hätte ja wohl auch aus andern Gründen gerechtfertigter ausgeführt werden können) war selbst die Aufhebung des Jesuitenordens nur ein Zugeständnis des Papsttums an diese verbundenen Cabinette, um ihnen gegenüber nicht alles zu verlieren. Eben dieser Gefahr der grössten Verluste schien gerade mit der Vertheidigung der Jesuiten der erste Papst, der hier in Betracht kommt, das Papsttum fast unrettbar nahe gebracht zu haben. Kurz ehe der gelehrte, wohlwollende, nachgiebige Papst Lambertini, Benedict XIV, nach achtzehnjähriger Papstregierung 1758 starb, hatte er eingewilligt, dass die Jesuiten in Portugal einer Reform unterworfen werden müssten. Die Jesuiten erkannten die ganze Gefahr; es wird erzählt, dass sie 300,000 Scudi bei dem neuen Conclave aufgewandt hätten, um die Wahl auf einen ihnen günstigen Papst zu lenken. Dies wenigstens gelang, und Aufschub ihres Unterganges erhielten sie auch, aber desto mehr kostete es den Papst ihnen diesen Schutz zu gewähren.

Clemens XIII., Carlo Rezzonico, der Sohn eines venetianischen Kaufmanns, schon 63 Jahre alt, hatte ein starkes Gefühl seiner päpstlichen Pflichten, er erkannte lebhaft, dass er in der Zeit Voltaire's, in der Zeit sittenloser Höfe und weltlich gesinnter allein regierender Minister Religion und Kirche vertreten müsse und nicht durch endlose Zugeständnisse aufopfern dürfe; aber er war diesen Mächten gegenüber nicht stark genug, zumal da er, und noch mehr sein Staatssekretär Cardinal Torreggiani, das Wohl der Kirche von dem der Jesuiten ganz unzertrennlich fand und darum auch ihretwegen in keiner Beziehung glaubte nachgeben zu dürfen. Die

Folge davon war, dass er der Reihe nach von fast allen katholischen Ländern Demütigungen erlitt. Von Deutschland her war noch verhältnismässig am meisten Friede. Doch entwickelte sich hier ein für das päpstliche Ansehn gefährlicher und später folgenreicher literärischer Angriff in einer pseudonymen Darstellung der Hauptfragen des katholischen Kirchenrechts. Im Jahr 1763 erschien *Justini Febronii liber de statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis ad reuniendos dissidentes in religione christiana compositus.*[1]) In dieser Schrift gab ihr Verfasser, Nicolaus von Hontheim, Weihbischof zu Trier, meist auf dem Grunde der ausführlichsten unter den gelehrten episcopalistischen Bearbeitungen des katholischen Kirchenrechts, welche in Köln 1715 durch van Espen veröffentlicht worden war, historische Nachweisungen, welche die Verschiedenheit der Zustände der alten Kirche von denen der neuesten ins Licht stellten, und gründete auf diesen Nachweis Forderungen für die Gegenwart. Er wollte zwar die höchste Autorität des Papstes nicht bestreiten, er fand einen Primat des Papstes unentbehrlich wegen der Einheit, deren die Kirche bedürfe und deren Mittelpunkt eben dieser Primat sei; aber eben dieser sollte weniger ein Primat der Jurisdiction als der Ordnung und des gesellschaftlichen Verhältnisses sein, so wie er in den acht ersten Jahrhunderten schon genügend verwirklicht gewesen sei. Hiernach unterschied er wesentliche und ausserwesentliche Rechte des Papstes und rechnete zu den ersteren nur weniges, nur Visitationen durch Legaten, deren Rechte aber begrenzt werden müssten, höchste Entscheidung und Gesetzgebung; alles übrige aber wollte er den Provinzial-Synoden der einzelnen Länder und ihren Erzbischöfen zurück gegeben sehen, damit die Kirchenverwaltung sich zwar noch als eine katholische, aber doch auch als eine inländische und vaterländische gestalten könne. Hierin sah er zugleich die Einrichtungen, mit welchen die Protestanten sich würden befreunden können. Er redete in der Zueignung Papst, Fürsten, Bischöfe und Kirchenrechtslehrer an und ermahnte sie, sich zur Verwirklichung dieser Gedanken zu vereinigen und dadurch der Kirche den Frieden ohne Verlust ihrer Einheit wieder zu verschaffen. Schon 1764 liess der Papst dies Buch in Rom verdammen und bei Galeerenstrafe verbieten. Bald traten auch sehr gelehrte Gegner wider dasselbe auf, wie Peter Ballerini und Jaccaria, aber nur desto allgemeiner verbreitete es sich in Nachdrucken und Uebersetzungen, und besonders willkommen waren die Lehren desselben mehreren der bourbonischen Höfe.

Eben von diesen Höfen aus, wie sie vorher einzeln genannt worden, hatten aber der Papst und die Jesuiten, welche er schützen wollte, noch viel unmittelbarere Angriffe zu bestehen.

---

[1]) Bouillon, eigentlich: Frankf. a. M. 1763—1774. 5 Theile in 4.

In Portugal regierte seit 1750 König Joseph Emanuel (geb. 1714 † 1777) oder vielmehr statt seiner sein „Richelieu", wie er sich selbst nannte, der Marquis v. Pombal, stets bemüht, den König durch Besorgnisse von Attentaten in Furcht und dadurch sich unentbehrlich und unabhängig zu erhalten und den Adel und die Geistlichkeit, hier besonders die Jesuiten, um den gewohnten Einfluss zu bringen. Schon die Streitigkeiten wegen Paraguay, wo die Jesuiten unter spanischem Schutz die Herrschaft und den Handel an sich gerissen hatten und bei einer Abtretung eines Theils dieses Gebietes an Portugal infolge eines Grenzvertrags sich mit den Waffen widersetzten, dienten dazu, den König gegen diesen Orden einzunehmen. Als nun gar am 3. September 1758 ein Mordanfall auf den König gemacht wurde, welchen ein Jesuit vorausgesagt hatte, da wurde der Jesuitenorden durch das Edikt vom 3. September 1759 aufgehoben, alle seine Güter weggenommen und seine Mitglieder in der Zahl von ungefähr 800 auf ein Schiff verladen und nach Rom geschickt.[1]) Der Papst suchte den König zwar zu beschwichtigen, allein bei Todesstrafe durften die Jesuiten nicht wieder dorthin zurückkehren, wie denn auch die diplomatische Verbindung zwischen Lissabon und Rom abgebrochen wurde.

Das war der erste Stoss, den der Jesuitenorden erlitt. Mit dem zweiten folgte Frankreich bald nach. Dort waren die Jansenisten und mit ihnen die Parlamente längst und aus den besten Gründen gegen die Jesuiten erbittert und ebenso die „starken Geister". Nur der Hof schützte sie noch. Nun aber wurde auch die Marquise von Pompadour gegen sie gereizt, und der erste Staatsminister, der Herzog von Choiseul, gab ihrer Misstimmung nach. Veranlassung zur Vertreibung der Jesuiten aus Frankreich gaben diese durch ihren Colonialhandel. Auf der Insel Martinique war es gesetzlich, dass wer baares Geld nach Frankreich fortschicken wollte, ein Drittel davon verlieren musste. Dies benutzten die Jesuiten. Der Vorsteher des Professhauses, la Vallette, erbot sich, Summen, welche man ihm in Martinique zahlen werde, in Frankreich voll auszahlen zu lassen, aber erst nach drei Jahren. In diesen drei Jahren handelte er dann mit den ihm übergebenen Capitalien. Bald war er so überwiegend der reichste Kaufmannn der Insel, dass er alles drückte. Nun nahmen die Engländer eins seiner Schiffe weg, welches eine Ladung von ihm als Ersatz einer Schuld an lyoner Kaufleute nach Frankreich brachte, in einem Wert von $1^1/_2$ Million. Die Kaufleute hielten sich dafür an den Orden in Frankreich, weil ja doch der einzelne Jesuit kein Eigentum habe, also Valette eigentlich nur Agent sei. Und so kam auch dies ganze

---

[1]) v. Olfers über den Mordversuch gegen den König von Portugal den 3. Sept. 1758. Berlin 1839.

Treiben an den Tag. Man forderte die Constitutionen des Ordens ein und fand, dass eine derartige Gesellschaft so staatsgefährlich sei, dass sie nicht fortbestehen dürfe. Zuerst wurden sie in dem Prozesse selbst (1761) verurtheilt; dann aber, nachdem man lange eine Reformation des Ordens in Ueberlegung genommen hatte, welche aber nicht durch den Ordensgeneral Ricci, sondern durch den Papst mit dem Ausspruch: *„sint, ut sunt, aut non sint“*, vereitelt ward, wurden sie 1762 durch Parlamentsbeschluss in Frankreich, wo statt Ludwig's XV. eigentlich Choiseul und die Pompadour regierten, für aufgehoben erklärt, durch königliches Decret allerdings erst am 1. December 1764. Zugleich wurden ihre Collegien geschlossen und ihre Güter eingezogen; den einzelnen Jesuiten wurde wohl erlaubt in Frankreich zu bleiben, aber nur unter der Bedingung, dass sie als Bürger ihre Unterthanenpflicht gehörig beobachten wollten. Auf alle diese Schritte geschah von Seiten des Papstes nichts anderes, als dass er ganz rücksichtslos und vergeblich in der Bulle *Apostolicum munus* den Orden von neuem bestätigte, wogegen dann Frankreich und Portugal protestirten. Dies reizte nun auch noch andere Länder zur Nachfolge.

In Spanien, wo Aranda Minister geworden und gegen ihn und König Karl III. (1759—1788) ein Aufstand erregt worden war, fiel der Verdacht auf die Jesuiten als die Anstifter desselben. Infolgedessen wurde deren Orden plötzlich 1767 für aufgehoben erklärt und beschlossen, dass er aus dem Lande vertrieben werden solle. Aranda sollte den Beschluss ausführen. In einer Nacht, in der Nacht vom 2. auf den 3. April, wurden daher alle Jesuiten in Spanien, gegen 5000, auf einmal gefangen genommen. Die Vorsteher mussten über die Güter des Ordens Auskunft geben. Die einzelnen Ordensmitglieder durften ihr Eigentum einpacken und mitnehmen. In Wagen wurden sie an die Küste gebracht, wo sie eingeschifft und dem Papste zugeschicht wurden. Eine königliche pragmatische Sanction erklärte dann unter Belobung der übrigen alten Orden, deren Hülfleistungen für die Weltgeistlichkeit ausreichend seien, dass die Aufhebung des Jesuitenordens und seiner Güter zum besten armer Kirchen, Seminarien und Armenhäuser beschlossen worden sei, während den einzelnen Jesuiten ein Jahrgeld ausgesetzt werde. Aber Professen sollten, selbst wenn sie ausgetreten seien, nicht ohne besondere Erlaubnis des Königs nach Spanien zurückkehren dürfen. Alle Vorstellungen des Papstes waren vergeblich gewesen, und gegen diesen selbst wurde die Verfügung erlassen, dass nichts Päpstliches ohne Erlaubnis publicirt werden dürfe.

In Neapel war Minister und während der Minderjährigkeit des Königs Regent ein vormaliger Professor des kanonischen Rechts zu Pisa, Tanucci.[1])

---

[1]) Tanucci regierte 40 Jahr lang; als er 1783 arm starb, sagte seine Grabschrift in der Florentiner Kirche unweit Toledo in Neapel: *„cum per annos*

Dieser, der bald darauf nach seinen kanonistischen Grundsätzen auch alle geistliche Jurisdiction des Papstes in Neapel aufhob, schloss sich Spanien an, er liess ebenfalls alle Jesuiten in Neapel und Sicilien auf einmal gefangen nehmen, einschiffen und im Kirchenstaate aussetzen. Eine königliche Bekanntmachung erklärte, nur so habe die Ruhe und der Wohlstand der Neapolitaner gesichert werden können.

Dieselben Massregeln gegen die Jesuiten ergriff auch in Malta der Grossmeister Em. Pinto. In derselben Beziehung sollte ausserdem noch ein kleines italienisches Land, nemlich Parma und Piacenza, eine nicht unerhebliche Bedeutung gewinnen. Dort regierte, mit den bourbonischen Höfen eng verbunden, der junge Herzog Ferdinand mit seinem Minister du Tillot. Diese hatten schon seit 1764 die geistliche Jurisdiction beschränkt, Appellationen nach Rom verboten und bestimmt, dass nur Landeskinder und auch diese nicht ohne Zustimmung der Regierung die geistlichen Stellen erhalten, dass die Vermächtnisse an die Kirche eine gewisse Summe nicht überschreiten und dass keine Bulle ohne Billigung der Regierung gelten sollte. Im Jahre 1768 verwiesen auch sie die Jesuiten aus dem Lande. Aber das musste nun den Papst um so mehr kränken, als man Parma seit dem 16. Jahrhundert als ein Lehn des päpstlichen Stuhles zu betrachten gewohnt war. Gegen einen so kleinen Fürsten glaubte daher der Papst noch einmal versuchen zu können, was gegen die grösseren Mächte nicht mehr thunlich erschien. Aber das war sehr unvorsichtig, weil zu deutlich wurde, dass alle bourbonischen Höfe, wozu auch der von Parma gehörte, in Angelegenheit der Jesuiten solidarisch handelten. Als nemlich Clemens XIII. 1768 gegen Parma ein Breve erliess, worin er diese weltlichen Anordnungen in Kirchensachen für ungültig und die ungenannten Urheber derselben der in der Bulle *In coena domini* angedrohten Strafe für verfallen erklärte, antworteten hierauf nicht blos die drei grossen bourbonischen Höfe Spanien, Frankreich und Neapel, sondern selbst Oesterreich und Maria Theresia in dem Sinne, dass der Papst das Breve zurücknehmen müsse, weil es Grundsätze verdamme, welche sie ebenfalls angenommen hätten. Zugleich wurde die Bulle *In coena domini* in diesen Ländern verboten. Als der Papst damit zögerte, nahm Frankreich Avignon weg und Neapel Benevent; zugleich wurden die römischen Dispensationen in Ehesachen untersagt und viele andere Abgaben nach Rom zurückgehalten oder aufgegeben. Schlimmeres stand bevor. Da starb der Papst beinahe vor Schrecken über dies alles im Jahre 1769.

In dieser schwierigen Lage folgte Ganganelli.

---

plus quam XL hujus regni clavum moderasset, nullum unquam novum vectigal imposuit." A. Allg. Zeitung 1859, S. 3006.

§ 19. Clemens XIV. (1769—1775).

Lettres intéressants du P. Clém. XIV. trad. du latin et de l'ital. par le Marq. de Caraccioli. Paris 1776—1787. 3 *T.* — *La vie du P. Clém. XIV. Paris* 1787 *(von Caraccioli).* — *Esprit du P. Clém. XIV., mis au jour par le Confesseur de ce Pontif. Amst.* 1775. — Ganganelli — Papst Clemens XIV. — seine Briefe und seine Zeit vom Verfasser der röm. Briefe. Berlin 1847. — *Crétineau-Joly, Clém. XIV. et les Jesuites. Paris* 1847. — A. Theiner, Geschichte des Pontificats Clemens XIV. Leipz. u. Paris 1853 (Bd. III enthält die Briefe). — *Anecdote relazioni storiche del conclave e d. elezione del Pontifice (Clém. XIV).* — Gegen Theiner's Clemens XIV. haben die Jesuiten eine dicke Gegenschrift zu ihrer Vertheidigung geschrieben: Clemens XIV. und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu, Beleuchtung u. s. w. Augsburg 1854 bei K. Kollmann. 351 S. gr. 8.

Nach dem Tode Clemens' XIII. begann vom 15. Februar bis zum 19. Mai 1769, also länger als ein Vierteljahr, ein Kampf im Conclave, wo die Gesandten, besonders der französische und der spanische, — Kaiser Joseph II. war zufällig selbst in Rom — durch Bestechung und Drohung alles aufboten, einen Papst zu erlangen, der vorher fast wie Clemens V. schriftlich versprechen werde, alle eigenmächtigen Massregeln der Höfe zur Unterdrückung der Jesuiten zu bestätigen und die in dem Decret gegen Parma enthaltene Misbilligung jener Schritte aufzuheben. Sie erreichten dies zwar nicht. Denn von den beiden Parteien der Cardinäle, welche sich von jetzt ab bildeten, von den unbeugsamen jesuitischen Eiferern, *zelanti* genannt, und von den bisweilen „Cardinäle der Höfe" oder „der Kronen" genannten gemässigten und nachgiebigeren, bildeten die ersteren namentlich aus der Zeit Clemens' XIII. und Torregiani's bei weitem die Mehrzahl. Aber soviel setzten die Höfe durch Ausübung des herkömmlichen Ausschliessungsrechtes doch durch, dass kein *zelante*, sondern ein gemässigter Cardinal gewählt wurde, welcher die schriftlichen Versprechen zwar verweigerte, aber sich doch — mehr kann ihm selbst die jesuitisch gefärbte Darstellung Crétineau-Jolly's nicht aufbürden — dahin erklärt haben soll, dass der Papst einen Orden, wie den in Frage stehenden, aufheben könne und dass dieser Orden manches verschuldet habe. Nach Theiner's Darstellung scheint es wenigstens sicher zu sein, dass derselbe solche Versprechungen erst als Papst an Frankreich und Spanien gegeben hat.

Lorenzo Ganganelli, geboren 1705, welcher dieser Papst war und welcher als solcher aus Achtung und Dankbarkeit gegen seinen Vorgänger den Namen Clemens XIV. führte, war auch schon früher gegen die Jesuiten aufgetreten; freilich nicht in frühster Zeit; — von dieser mag gelten, was Crétineau-Jolly sagt, dass er die Jesuiten gelobt habe und durch sie gefördert worden sei, — aber doch später in den Commissionen über eine etwaige Reform des Ordens, wie er denn auch selbst einem andern

Orden, den Franziscanern (*conventuales, cordelliers*) oder Minoriten, angehörte. Er ist sehr verschieden beurtheilt worden. Spittler nennt ihn „einen der grössesten und edelsten Menschen des 18. Jahrhunderts, in welchem sich die geübteste Staatsklugheit mit einer redlichen, grossen Seele verband.“ Aber auch die jesuitischen Schriftsteller haben nicht seine ausgezeichneten Eigenschaften, sondern nur sein Nachgeben getadelt. Theiner verrät allerdings einige Parteilichkeit, wenn er einen Papst, der von jesuitischen Katholiken bisher fast wie seiner Stelle unwürdig dargestellt wurde, doch noch als einen Papst vertheidigt; aber die echten Akten scheinen doch auch die günstigste Meinung von diesem Papste zu unterstützen, insofern als sie ihn von der damaligen Schädlichkeit des Jesuitenordens überzeugt sein und denselben erst nach langer und qualvoller Prüfung aufgeben lassen.

In der innern Verwaltung machte sich Clemens XIV. unbestreitbar um das vatikanische Museum, die Bibliothek und die Beseitigung des Nepotismus verdient. Aber allerdings wichtiger war, was die ganze Kirche anging. Darin erwartete man besonders die Aufhebung des Breve gegen Parma und des Jesuitenordens von ihm. Die erstere Sache scheint durch eine Auskunft beigelegt und dadurch dem Papsttum die förmliche Zurücknahme eines Breve erspart worden zu sein. Noch im Sommer 1769 wollte sich der Herzog Ferdinand von Parma mit einer Tochter der Kaiserin Maria Theresia verheiraten, mit welcher er nahe verwandt war. Hierzu war eine päpstliche Dispensation nötig, und diese gewährte Clemens XIV. sogleich, wodurch implicite die Bedrohung mit dem Fluche der Abendmahlsbulle zurückgenommen wurde. Dass in dieser Beziehung sonst noch etwas geschehen sei, wird durch Theiners Bericht unwahrscheinlich, obgleich von manchen eine förmliche Aufhebung dieses Breves Anfangs 1774 behauptet wird. Gewisser ist, dass Clemens XIV. die Vorlesung der Bulle *In coena Domini* überhaupt abstellte und dass sie seitdem nicht wieder hergestellt worden ist. Noch wichtiger war die zweite Angelegenheit. Schon am 30. September und am 30. November 1769 hatte Clemens XIV., wie schon erwähnt, nach Theiner zwar Spanien und Frankreich die Aufhebung des Jesuitenordens versprochen, aber er zögerte nun doch mit der Ausführung so viel als möglich, und diese längere Zeit der Zögerung diente dazu, ein günstigeres Verhältnis zu den bourbonischen Höfen einzuleiten und das päpstliche Ansehn wieder herzustellen. Vielleicht wurde dadurch auch verhindert, dass die Höfe in Bezug auf das Breve gegen Parma nicht noch mehr verlangten. Unter der Hand fing dann der Papst an, zu verbieten, dass der Jesuitenorden Novizen aufnehme; das Collegium romanum und das römische Seminar wurde auf seinen Befehl geschlossen. Endlich, aus einer längeren „Retraite“ vom 27. Juni bis zum 22. August, in welcher er sich absichtlich von aller Com-

munication mit den Gesandten fern hielt und nur mit einem einzigen Cardinal zusammen arbeitete, erliess er dann das berühmte, den Jesuitenorden fömlich aufhebende Breve *Dominus ac redemtor noster* vom 21. Juli 1773.

Clemens XIV. geht in diesem Breve von der Pflicht der Kirche und des Papstes aus, der Kirche Ruhe und Frieden zu erhalten, rühmt dann die Verdienste des Jesuitenordens um die Kirche, und wie dieser dafür mit Privilegien ausgestattet worden sei, zählt aber auch eine Reihe von Beispielen auf, wie die früheren Päpste bestehende Orden nach Bedürfnis wieder beschränkt und aufgehoben hätten, und zwar aus eigner Machtvollkommenheit, wie Clemens V. die Templer ohne förmliches Urtheil der Synode von Vienne (*ordinem, quamvis de republica christiana praeclare meritum ob universalem diffamationem suppressit, etiamsi concilium generale Viennense, cui negotium examinandum commiserat, a formali et definitiva sententia censuerit se abstinere*). Auch über die Jesuiten seien von jeher viele Klagen besonders wegen ihrer Habsucht vorgebracht und vergeblich seien partielle Heilmittel gegen ihre Ausschreitungen angewendet worden. Vielmehr seien in der letzten Zeit allgemeine Feindschaft und Aufruhr die Wirkungen des Ordens gewesen. Darum seien die Könige von Frankreich, Spanien, Portugal und Neapel, welche den Orden von Alters her am meisten begünstigt hätten, endlich zur Vertreibung desselben und dann, um der Sicherheit ihrer Länder und der Ruhe der Kirche willen, zur vereinten Bitte um Aufhebung desselben genötigt gewesen. In Anbetracht daher, dass der Orden unter solchen Umständen den alten Nutzen nicht mehr gewähren könne, hebt der Papst ihn auf. Die, welche erst einfache Gelübde gethan, werden dieser entbunden und sollen sich jeden beliebigen Stand und Beruf wählen können; die schon Ordinirten sollen in andere Orden oder in weltgeistliche Aemter nach Ermessen der Bischöfe eintreten dürfen; und nur solche unter ihnen, welche aus Mangel, Alter, Kränklichkeit oder aus einem andern dringenden Grunde kein derartiges Unterkommen mehr finden können, sollen in weltpriesterlichem Kleide und unter vollster Aufsicht nur des Ordinarius in einem Hause der Gesellschaft bleiben dürfen, bis sie darin aussterben. Ueber die Häuser und Güter des Ordens wird eine Verfügung zu andern kirchlichen und milden Zwecken in Aussicht gestellt. Niemand soll bei Strafe der Excommunication gegen diese Entscheidung reden oder schreiben oder sich widersetzen; alle aber, insbesondere auch die Fürsten, werden zum Frieden und zur Erhaltung des Besten der Kirche ermahnt.

Dieser ganze Erlass macht den Eindruck, als ob der Papst das, was er ungern that, auch lediglich auf sich selbst nehmen wollte. Es war keine Bulle, also keine Urkunde auf Pergament mit bleiernem Siegel, auf dessen einer Seite die Apostel Petrus und Paulus und auf dessen anderer

der Papst, wenn er schon gekrönt ist — sonst *mezze bolle* ohne dies — zu figuriren pflegen, sondern blos ein Breve auf Papier; und vor allem: der Erlass war — was den Freunden der Jesuiten am meisten Grund zu klagen gab — ohne Process, Untersuchung und Urtheil als plötzliche päpstliche Massregel, aber freilich gegen einen sonst schon hinlänglich in seiner Gefährlichkeit erwiesenen Orden publicirt worden. So legten ihn sich auch die Jesuiten aus, welche ihn ungern als einen Ausfluss der Unfehlbarkeit ansehen mochten, zumal er nicht *ex cathedra*, sondern nur *ex curia* erfolgt sei. Zur Ausführung dieses Breves wurde zwar eine Commission von Cardinälen niedergesetzt; gegen die einzelnen Ordensglieder wurde indessen so schonend wie möglich verfahren, namentlich in Rom. Die Nachricht von dieser That des Papstes wurde überall mit Jubel aufgenommen. Clemens söhnte sich mit den beleidigten Mächten aus und erhielt die Fürstentümer Avignon, Venaissin, Benevent und Ponte Corvo wieder zurück. Nichtsdestoweniger soll es ihn nach der Darstellung von Crétineau-Jolly sehr geschmerzt haben, dass ihm zur Herstellung dieses Friedens und des Kirchenstaates kein Cardinal Glück gewünscht habe. Er hat sich derselben auch nicht lange erfreut. Nachdem ihn erst mehrere heimliche Schreiben vor der Rache der Jesuiten gewarnt hatten, ist er 69 Jahre alt am 22. September 1774 gestorben. Das unter solchen Umständen gewöhnliche Gerücht von Vergiftung scheint sich auch nach Theiner's Mittheilungen nicht zu bestätigen. Wie Ganganelli als Papst in der vollen Einfachheit des Bettelmönchs fortgelebt hatte, so hat er auch durch seinen Tod niemanden bereichert. Sein Nachlass für zwei Neffen wird von Theiner auf 1500 Scudi angegeben, bestehend aus Geschenken von Fürsten, was wohl apostolische Armut heissen kann bei dem Fürsten eines solchen Landes.

Trotzdem dass nun der Papst verboten hatte wider sein Aufhebungs-Breve zu reden und zu schreiben, so erschienen doch eine Menge von Schriften, welche den Jesuitenorden mit Wut und Erbitterung vertheidigten, namentlich zu Augsburg. In der Tracht von Weltpriestern behielten die Jesuiten auch, wenigstens in Deutschland, meistens ihre Stellen an Studienanstalten bei. Friedrich der Grosse liess sie in seinen Staaten, in denen das Aufhebungs-Breve nicht promulgirt werden durfte, sogar noch als Orden fortbestehen. Dieselbe Vergünstigung genossen sie auch in Russisch-Polen.

§ 20. Pius VI. (1775—1799).

Bullarii Romani continuatio ed. Andr. Barberi. Tom. 5—10. *Rom.* 1842—45 *fol.*, enthalten nur Erlasse Pius VI., aber sie lassen noch viele hier und da nachgewiesene wichtige Stücke vermissen. — Das Leben des Papstes Pius VI., französisch von J. Fr. Bourgoing; 2. Ausgabe 1800, deutsch von J. J. L. Meyer. — *Aimé Guillon, martyrs de la foi pendant la revolution française. Paris* 1820, 4 *Bde.* — *Hesmivy d'Auribeau, mémoires pour servir à l'histoire de la persécution française, Rome* 1795. 2 *Bde in* 8. — *Desportes-Boscheron, Biograph. univers. Tom.* 34 *pag.* 301—323. — Italienische Biographien von Franz Becattini (Venedig 1801, 4 Bde.), von G. Tavanti (Florenz 1804, 3 Bde in 4.) u. a. sind nachgewiesen und benutzt in des Portugiesen G. de Novaes *Storia de' sommi pontefici*, von welcher Bd. 16 (3. Aufl. Rom 1822) nur Pius VI. betrifft. Novaes braucht auch (S. 192 u. a.) eine Sammlung „*rescripta Pii papae VI.*" Venedig 1799 in 8., von G. L. Hülot, welche manches zu enthalten scheint, was im Bullarium fehlt. Zwei umfangreiche deutsche Monographien, die eine anonym von Chr. Dav. Ade, Cesena (Ulm) 1781—1786, in 6 Bänden, die andere von P. Ph. Wolff, Geschichte der kathol. Kirche unter Pius VI. in 7 Bde. Zürich 1797—1802, sind unvollendet geblieben. — Herzog, Real-Encyklopädie Bd. XI. S. 714—721. — Pacca, Denkwürdigkeiten, deutsche Ausgabe, Augsburg 1831—1834. 3 Bde. — *E. Consalvi, Mémoires, Par.* 1864. 2 *T.* — O. Mejer, Zur römisch-deutschen Frage, 2 Thle, Rost. 1871. 1872.

Auf zwei ungleiche Päpste, auf einen unbeugsamen und einen nachgiebigen, folgte wieder — dieser Wechsel wiederholt sich regelmässig durch das letzte Jahrhundert — ein eifriger, ein *zelante.* Anfangs schien auch seine Festigkeit Erfolg zu haben; nachher führte sie aber zu desto schwereren Niederlagen. Der Cardinal Braschi, welcher, 58 Jahre alt zum Papst erwählt, den Namen Pius annahm, war redlich, arbeitsam, gelehrt, aber beschränkt, ungeschickt in Regierungssachen, dabei etwas eitel. Er galt auch im Alter noch für einen der schönsten Männer seiner Zeit, und das wusste er. Ebenso traute er seiner Beredsamkeit. Dabei wurde er von den Parteien der Cardinäle, der *zelanti* und der gemässigten, hin und her geworfen. Für das Innere gab er kleine Specialgesetze über Kleider, Art der Tonsur und Umgang mit Frauenzimmern. Im Auslande musste er sogleich sehr beunruhigende Erfahrungen machen. Er war den Jesuiten nicht abgeneigt; er zögerte lange das ihren Orden aufhebende Breve seines Vorgängers zu bestätigen; endlich that er es. Besonders mit drei Ländern warteten seiner gefährliche Kämpfe, von denen er zwei überstand, in dem dritten aber selbst zu Grunde ging.

In Deutschland gelang es schon 1778 den Justinus Febronius, d. h. den trierischen Weihbischof Nic. von Hontheim, zu einem Widerruf der in seiner Schrift vorgetragenen antipäpstlichen Grundsätze bewegen zu lassen. Allein viel war damit nicht gewonnen. Dies zeigte sich bald, als 1780 die Kaiserin Maria Theresia gestorben war und ihr Joseph II.

nachfolgte. Dieser schlug rasch die Wege des „reformirenden Despotismus“ ein. In Bezug auf die katholischen Glaubenssachen erklärte er zwar nichts abändern zu wollen; aber den Theil der Kirchenverwaltung, bei welchem es sich nicht um Glaubenssachen handelte, vindicirte er sich und seiner Aufsicht ganz. Er liess die Bullen *In coena Domini* und *Unigenitus* für ungiltig erklären; er führte das kaiserliche Placet für alle päpstliche und bischöfliche Beschlüsse ein, auch für Ernennungen von Rom aus; er verbot Appellationen nach Rom in Ehesachen; er verminderte die Klöster und verbot ihnen die Communication mit auswärtigen Geistlichen; er verordnete eine revidirte Liturgie mit mehr Gebrauch der Landessprache; er führte die Prüfung anzustellender Geistlichen ein und reducirte die entbehrlichen. Daneben erliess er Toleranzedicte für Nichtkatholiken, deren Privatreligionsübung nirgends gestört werden sollte.[1] Das alles gegen den Papst, ganz gewiss aber ohne ihn! Dazu kam noch, dass er den Papst um ein Indult bat, welches ihn, den Kaiser, befähigen sollte, zu allen Bistümern und grossen Aemtern in der Lombardei Ernennungen vorzunehmen. Pius überraschte den Kaiser durch die Antwort, er werde selbst nach Wien kommen, dort alles mündlich auszugleichen.[2] Vergebens hatten ihn der französische und der spanische Gesandte davon abzubringen gesucht. Man meint, dabei habe er sich gerade besonders auf das Imposante seiner Erscheinung verlassen. Und das hat wenigstens seine Wirkung gethan. Am 22. März 1782 zog er feierlich in Wien ein und blieb daselbst bis zum 22. April. Von Joseph wurde er mit Ehrerbietungen überhäuft. Das Volk strömte ihm zu, um seinen Segen zu empfangen, den er, der schöne Mann, auch Tausenden auf öffentlichen Plätzen ertheilte. Aber das war auch alles. Der Minister, Fürst Kaunitz, wie er ihm schon die zum Kuss dargereichte Hand nicht geküsst, sondern nur geschüttelt hatte, so gab er auch in den getroffenen Anordnungen nichts nach. Und so blieb alles bei den Verfügungen bis auf das, was bei dem Widerwillen der katholischen Geistlichen und des von ihnen geleiteten österreichischen Volks selbst sich nicht durchführen liess. Auch der Gegenbesuch Kaiser Josephs in Rom, auch das wirklich persönliche Wohlgefallen, welches er und der Papst an einander zu finden schienen, änderte daran nichts. Im Jahre 1785 bereitete sich vielmehr noch eine neue Unternehmung des Kaisers gegen den Papst vor, die sogenannte Emser Punctation.[3] Die Errichtung einer neuen Nuntiatur für Baiern, der vierten für Deutschland,

---

[1]) Sämmtliche Verordnungen Josephs II. in Walch's neuster Rel. Gesch. Bd. 9. S. 67—240.

[2]) *J. C. Cordarae, Soc. Jes., de profectione Pii VI. ad aulam Viennensem.* Rom 1855. cf. A. Allg. Zeitung 1856, Beil. 3534.

[3]) E. v. Münch, Geschichte des Emser Congresses und seiner Punctate. Karlsruhe 1840.

gab nemlich den Erzbischöfen von Mainz und Salzburg Veranlassung zu einer Beschwerde beim Kaiser wegen dieser römischen Beschränkung ihrer geistlichen Jurisdiction. Darauf antwortete der Kaiser unter dem 12. October 1785 in einem Schreiben an die vier deutschen Erzbischöfe von Mainz, Trier, Köln und Salzburg, von denen die drei ersten auch Kurfürsten des Reichs und der von Köln, Max Franz, zugleich ein Bruder des Kaisers waren, er wolle überhaupt nicht gestatten, dass die deutschen Erzbischöfe und Bischöfe vom Papste in ihren Diöcesanrechten gestört würden, und es sollten daher die Nuntien blos als politische Abgesandte betrachtet werden, aber keine Jurisdiction mehr ausüben. Hierauf gestützt schickten dann die genannten vier Erzbischöfe im August 1786 ihre Bevollmächtigten zu einem Congress nach Ems zusammen, welche hier in der sogenannten Emser Punctation die Grundzüge einer ganz neuen Kirchenverfassung für Deutschland im Sinne des so eben revocirten Buches von Febronius ausarbeiteten.

Es wurde darin punctirt, dass der Papst allerdings als Primas der Kirche und als Mittelpunkt der Einigkeit zu ehren, aber alle andern Ansprüche desselben, welche aus den pseudoïsidorischen Decretalen geflossen, nicht anzuerkennen seien. Den Bischöfen komme als Nachfolgern der Apostel in ihren Diöcesen eine unbeschränkte Gewalt zu binden und zu lösen zu, und alle Reservationen, die Quinquennalfacultäten und die Nuntiaturen müssten aufhören. Die Besetzungen geistlicher Stellen von Rom aus, so lange sie noch geduldet würden, sollten wenigstens an Prüfungen und andere Erfordernisse geknüpft werden; der Eid des Gehorsams der Bischöfe gegen den Papst müsse wegfallen. Die Annaten und Palliengelder, wodurch die deutschen Bistümer verschuldet seien, sollten beschränkt werden. In geistlichen Sachen habe das bischöfliche Gericht die erste, das erzbischöfliche die zweite Instanz zu bilden, ohne dass sich die Nuntien einzumischen hätten; für die dritte Instanz solle dann der Papst die Richter aus Deutschen bestellen. Dies alles, heisst es zuletzt, solle längstens in zwei Jahren eine deutsche Nationalkirchenversammlung reguliren, deren es um so mehr bedürfe, als die Trienter die Abhülfe nicht geschafft habe.

Nachdem die 4 Erzbischöfe diese Punctation nun an den Kaiser geschickt, hatte dieser auch sogleich eine eigne Reichsdeputation zur Untersuchung derselben eingesetzt und durch einen Umlauf die deutschen Bischöfe aufgefordert, sich den Erzbischöfen anzuschliessen. Allein es erfolgte nichts, die Sache blieb unentschieden: die Bischöfe waren dagegen; sie hatten von mächtigen, ihre alten Metropolitenrechte reclamirenden Erzbischöfen mehr als vom Papst zu fürchten, und ausserdem wirkte auch der Kurfürst Carl Theodor von Pfalz-Baiern entschieden für den Papst, der ihn bei seiner Anwesenheit in Deutschland besucht hatte. Der Papst

aber hatte es für nötig befunden den jetzt ausgebrochenen, gefährlichen Kampf nicht nur durch Schriften, sondern auch durch Absendung eines eigenen fähigen und mutigen Agenten in dem jungen Bartholomäus Pacca (geb. 1756 † 1843) führen zu lassen. Zum Erzbischof *in partibus* ordinirt, wurde dieser im Mai 1786 als Nuntius nach Köln abgeschickt.[1]) Das war für ihn der Anfang einer für das Papsttum besonders wichtigen Laufbahn in seinem langen Leben. Aber die rheinischen Kurfürsten und Erzbischöfe weigerten sich unter diesen Umständen ihn ebenso wie seinen Vorgänger zu behandeln und ihn auch nur zu empfangen, ehe er nicht auf jede Jurisdiction verzichtet habe. Darum suchte Pacca diese denn gegen ihren Willen von Köln aus, wo die Stadt ihn ehrenvoll aufgenommen hatte, auszuüben. Er gab einem Fürsten Hohenlohe die Dispensation zu einer Heirat und erliess am 30. November 1786 ein Rundschreiben an die Geistlichen, worin er ihnen verbot, weitere Dispensationen ihrer Erzbischöfe anzuerkennen, als zu welchen sie durch die ihnen bewilligten Quinquennalfacultäten berechtigt seien. Die Kurfürsten dagegen liessen ihren Pfarrern befehlen, das Rundschreiben Pacca's zurückzuschicken, und erreichten auf ihre Beschwerde darüber beim kaiserlichen Reichshofrat, dass dieser dasselbe für cassirt erklärte. Besser aufgenommen wurde Pacca sogleich von den Bischöfen und Aebten, welche er zu seiner Nuntiatur rechnete, wie die von Hildesheim, Würzburg, Paderborn, Speier, Lüttich, Fulda u. a., welche ihm freundlich antworteten. Und noch mehr erreichte er in Baiern, wo man auf Erhaltung der neuen Nuntiatur drang, und so auch in Preussen.

Es war die Zeit, wo man hier kurz nach dem Tode Friedrichs II. den von diesem ausgegangenen Fürstenbund ohne Oestereich zusammenzuhalten und dazu die geistlichen Kurfürsten, besonders Mainz, vom Kaiser fern zu halten wünschte. In diese Entwürfe gehörte es auch, dass ein Coadjutor für Mainz eingesetzt werde, auf welchen dabei sicher zu rechnen war und welchen man in der Person des nachherigen Fürsten Primas Dalberg gefunden hatte. Weil es zu dessen Bestellung der päpstlichen Bestätigung bedurfte, so gestattete Preussen Pacca im Cleveschen die ungehinderte Verwaltung der Nuntiatur. Der König empfing ihn sehr ehrenvoll in Wesel. In einem Schreiben an den Papst versprach dann auch der König, alles, was in seinen Kräften stehe, zur Beilegung der Streitigkeiten mit den Erzbischöfen beizutragen, und verbürgte sich nach Pacca's Angabe zugleich dafür zu sorgen, dass Kurmainz und Dalberg nicht mehr auf die Emser Punctation dringen würden. Zum Dank dafür erkannte ihn der Papst auch auf Paccas Betreiben nunmehr erst als König an, eine Anerkennung, welche Friedrich II. nicht für nötig gehalten

---

[1]) Ennen, Zeitbilder von Köln. Köln 1857.

hatte.[1]) Der Streit der Erzbischöfe um ihre Rechte Rom gegenüber dauerte nun zwar noch immer fort; aber die Emser Punctation kam doch nicht zur Durchführung, und vollends nicht, als Kaiser Joseph II., an welchem die Erzbischöfe einen Rückhalt hatten, am 20. Februar 1790 starb und einige Jahre darauf die französische Revolutionsarmee jene auf das rechte Rheinufer drängte. Auch seine eignen Reformen in Oesterreich hatte der Kaiser auf die Dauer nicht alle zu behaupten vermocht. Noch kurz vor seinem Tode musste er davon manches in den Niederlanden, in Ungarn, Böhmen und Tirol zurücknehmen; aber im ganzen behielt doch die Josephinische Gesetzgebung und mit ihr die Abhängigkeit der katholischen Kirche in Oesterreich vom Staate, die durchgängige Notwendigkeit des Placet, die Nichtduldung des unmittelbaren Verkehrs der Prälaten mit dem Papste u. a. bis 1848 und 1855 Bestand.

Ein ähnlicher Versuch wie die Emser Punctation war in demselben Jahr 1786 in einem zweiten Lande gemacht worden, nemlich in Toscana. In diesem Lande österreichischer Secundogenitur regierte der Bruder Kaiser Josephs II., Leopold, ehe er in Deutschlend dessen Nachfolger und Kaiser wurde, als Grossherzog. Derselbe fand im Kirchen- und Klosterwesen seines Landes viel Reformbedürftiges, was er abzustellen suchte. Seit 1765 war er Regent, aber erst seit 1775 machte er den Anfang damit. Durch eine Reihe von Verordnungen wurden bessere Vorschriften gegeben für das theologische Studium der Geistlichen, für die Visitationen der Bischöfe, für die Unterstützung der armen Pfarrer, für Beschränkung des Bettelns, für die Verminderung der Klöster, für den Unterricht der Jugend, welchen Mönche und Nonnen ertheilen sollten. Leopold fand einen Bischof seines Landes bereit, ihn bei diesen Reformen zu unterstützen; es war der Bischof von Pistoja und Prato, Scipio Ricci.[2]) Schon sollten auch die Bischöfe selbst die Pfarrstellen allein besetzen und die Klöster allein beaufsichtigen, damit eine sorgfältige Verwaltung möglich wäre. Schon misbilligte der Papst dies alles; denn er erlaubte wohl Aufhebung einiger Klöster, war aber in andern Dingen, z. B. im Verbot von Büchern, streng. Ricci zog sich auch dadurch, dass er einige vom Volke vielbesuchte Crucifixe wegnehmen liess, Unwillen zu. Im Jahre 1786 aber erliess der Grossherzog ein Umlaufschreiben von 57 Artikeln an alle seine

---

[1]) Paccas eigne Angaben in den Denkwürdigkeiten über seinen Aufenthalt in Deutschland (S. 25—26. 58. 76. der Uebersetzung) werden hier durch die in Häussers deutscher Geschichte seit 1786 (Thl. 1. S. 285 ff.) benutzten Nachrichten im ganzen bestätigt, nur erfolgte nach Pacca in Mainz die Lossagung von der Emser Uebereinkunft nicht in dem Masse, wie sie verheissen und erwartet worden war.

[2]) (De Potter) Leben und Memoiren von Scipio Ricci, Brüssel 1825. 3 Bände.

drei Erzbischöfe und 15 Bischöfe, worin er ihnen empfahl, sich alle zwei Jahre zu Synoden zu versammeln, statt der Legenden die heilige Schrift beim Cultus durchlesen zu lassen, die Sacramente in italienischer Sprache zu verwalten, überflüssige Feste abzuschaffen, bessere Gebetbücher für das Volk einzuführen, für passendere Predigten zu sorgen u. s. w. Ueber dies alles sollten sie zuerst selbst beraten. Der Bischof Ricci hielt denn auch hierauf zu Pistoja eine Synode seiner Geistlichen schon am 18. September 1786 ab. Es waren dort über 200 Priester versammelt. Ricci legte ihnen die 57 Artikel Leopolds zur weiteren Beratung vor. Hier wurden die 4 Artikel der gallicanischen Kirche und die Verbesserungsvorschläge der vorgelegten 57 Artikel mit dem, was bereits davon eingeführt war, angenommen, auch einige Bestimmungen in der Lehre, z. B. der Schatz des überflüssigen Verdienstes, verworfen. Die Acten der Synode wurden auf Kosten und im Palaste des Grossherzogs in 7 Quartbänden gedruckt. Doch war zu erwarten, dass nicht alle zu den Vorschlägen ihre Zustimmung ertheilen würden. Die drei Erzbischöfe und die meisten Bischöfe erklärten sich 1787 auf der Generalsynode zu Florenz dagegen; auch ein Theil des Volks gab seine Unzufriedenheit zu erkennen. Und als dann vollends Leopold seinem Bruder Joseph 1790 in Deutschland als Kaiser nachfolgte, liess sein Nachfolger in Toscana die Reformpläne fallen; Ricci musste abdanken, und der Papst konnte 1794 auch in der merkwürdigen Bulle *Auctorem fidei*, einem der letzten grösseren Glaubensedicte eines Papstes, nicht blos die Synode zu Pistoja, sondern auch alle reformatorischen Grundsätze derselben sehr ausführlich in 85 Artikeln, welche jetzt auch den römischen Ausgaben des Tridentinums beigefügt zu werden pflegen, verdammen und unter ihnen Sätze verurtheilen wie den, dass der Papst und der Clerus seine Gewalt durch Uebertragung von der Gemeine und nicht durch göttliche Einsetzung besitze; ferner antitridentinische Glaubenssätze über göttliches Ebenbild, Unsterblichkeit und Gnade, Zweifel gegen wirksame Communion derer, welche die Messe blos hören, Einmischung der weltlichen Macht in Ehesachen, Gemeinegesang, Superiorität des allgemeinen Concils. Dennoch und obwohl Ricci, durch Verfolgung und Kerker mürbe gemacht, sein eignes Werk in der Verdammung der Synode selbst widerrief, erhielt sich in Florenz eine antipäpstliche Partei Ricci's, deren Wirkungen noch in der gegenwärtigen Opposition gegen den Papst zu erkennen sind.

Nun aber folgten die gefährlichsten Differenzen, welche der Papst noch mit einem dritten Lande zu bestehen hatte, mit Frankreich. Bezüglich dieses Streites braucht Bourgoing die Vergleichung mit einem spanischen Stiergefecht: der von allen Seiten schon verwundete, blutende Stier wird endlich durch den auftretenden Matador vollends niedergestreckt. Bisher war das Verhältnis des Papstes zu Frankreich lange Zeit ein freund-

liches gewesen. Nach dem Tode der Pompadour († 1764) war seit 1769 Cardinal Bernis französischer Gesandter in Rom geworden, welcher hier Frankreich unter Ludwig XV. und Ludwig XVI. glänzend vertrat und sich zuletzt auch der Vertriebenen annahm, wie er denn 1794 selbst in Rom starb.

Aber mit der französischen Revolution änderte sich das bisherige Verhältnis Frankreichs zum Papste ganz gewaltig. Um dies zu begreifen, müssen wir der besonderen Stellung der französischen Bischöfe und Abbés gedenken, wie ihre Wahl seit Anfang des 16. Jahrhunderts vom Hofe abhängig und wie sie dadurch oft zu müssigen, bisweilen sittenlosen Pfründeninhabern und Hofleuten und so zugleich zu Schützlingen und Beschützern des französischen Königtums und vielfach ein Vorwurf für dasselbe und eine Vermehrung des Hasses gegen die Monarchie geworden waren, alles in höherem Grade als vorher nach der Unterdrückung der letzten besseren christlichen Elemente, der Jansenisten. So wurde der politische Kampf gegen die absolute Königsmacht gerade hier mehr als anderswo von selbst zu einem so bitteren Streit gegen die Vertreter der Kirche und freilich in diesem Hasse dann auch gegen Religion und Christentum dazu. Noch geringfügig waren, so wichtig sie auch genommen wurden, die Differenzen des Papstes mit Frankreich wegen der Gefangennehmung des Cardinals von Rohan in Paris, desselben, welcher durch die bekannte Halsbandgeschichte getäuscht worden war und die Königin beleidigt hatte, und der dann dafür in die Bastille geschafft, nachher aber von einer Commission des Parlaments freigesprochen wurde. Auch der Papst, der ihn anfangs von den weltlichen Richtern zurückgefordert, dann ausgestossen hatte, setzte ihn nun wieder ein. Schon mehr Grund zur Verstimmung für den Papst lag in der Beschränkung der Orden, welche ohne ihn 1787 erfolgte, und in der Einräumung aller bürgerlichen Rechte an die Protestanten unter dem zweiten Ministerium desselben Malesherbes, der sich schon bei seiner ersten Amtsführung den Wegfall der *lettres de cachet* ausbedungen hatte. Aber mit dem Jahre 1789 brach unabwendbar die französische Revolution auch über die katholische Kirche und den Papst herein. Diese Revolution war überhaupt eine Auflehnung des Mittelstandes, nicht des Pöbels, gegen die zwei bevorzugten Klassen des Adels und der Geistlichkeit. Die grosse finanzielle Not, verbunden mit dem weit verbreiteten Widerwillen gegen den reichen königlichen Clerus, führten bald zu der Forderung der Reorganisation desselben, bald bewirkten sie auch die heftigsten Angriffe gegen ihn. Die Nationalversammlung, darin der Synode von Pistoja ähnlich, dass unter ihren geistlichen Mitgliedern nicht die Bischöfe, sondern die Pfarrer die Mehrzahl ausmachten (es waren 47 Bischöfe, 57 Aebte, Capitulare, Vicare oder andere höhere Geistliche und 187 Pfarrer darin) beschloss schon im August 1789 die gleiche Besteuerung aller, also

auch der Geistlichen, die Abschaffung der Zehnten und der Accidenzen mit Einschluss der Annaten, Dispensationen und sonstiger Abgaben nach Rom oder Avignon; sodann gelangte sie zu dem Grundsatz, dass niemand wegen seiner religiösen Meinung beunruhigt werden dürfe, so lange er durch ihre Ausbreitung die gesetzliche Ordnung nicht störe. Am 2. November erklärte sie auf Talleyrand's Antrag vom 10. October, dass alles Kirchengut der Nation gehöre (*sont à la disposition de la nation*), doch mit der Verpflichtung, in schicklicher Weise die Kosten des Cultus, den Unterhalt der Geistlichen (der Pfarrer nicht unter je 1200 Livres) und die Unterstützung der Armen zu bestreiten. Im Februar des Jahres 1790 verfügte sie über die Ordensgeistlichen, nahm den Grundsatz an, dass das Gesetz kein Mönchsgelübde mehr anerkenne, dass demnach alle Orden in Frankreich aufgehoben sein und bleiben sollten, und dass, wer wolle, seinen Austritt anzeigen und dann versorgt werden solle. Am 13. und 14. April desselben Jahres wurde von ihr der Antrag abgelehnt, dass die katholische Religion als die Nationalreligion von Frankreich durch einen Beschluss anzuerkennen sei, und der andere angenommen, dass nur so viele Diöcesen als Departements bestehen sollten, wodurch im Ganzen 53 Bischöfe überflüssig und beseitigt wurden; ebenso, dass kein Franzose in irgend einem Falle irgend eine ausserhalb Frankreichs gelegene Jurisdiction oder ihre Deligirten anerkennen dürfe. Durch den schwachen Vorbehalt *„sans préjudice de l'unité de la foi et de la communion, qui sera entretenue avec le chef visible de l'église universelle, ainsi qu'il sera dit ci-après“* wurde an dieser Bestimmung so gut als nichts geändert. Im Sommer jenes Jahres folgten Beschlüsse, wie künftig Bischöfe und Pfarrer vom Volke gewählt und die Wahl der ersteren dem König nur angezeigt werden sollte. Das Einkommen der Bischöfe, das bisher bei einigen sich über 200,000, bei noch mehreren über 100,000 Livres belaufen, wurde, schon durch Robespierre's Einfluss, auf 12,000 bis höchstens 30,000 Livres festgestellt, und für die Aebte, unter welchen wenigstens einer bisher 130,000 Livres jährlich bezogen hatte, wurden 6000 Livres als Maximum angenommen. Für die Verwaltung seiner Diöcese wurde jedem Bischof das Conseil seiner Pfarrer als ein mitregierendes Collegium nebengeordnet, von dessen Entscheidungen aber, z. B. über Wählbarkeit eines Geistlichen, an die *puissance civile* sollte appellirt werden können. Als dreissig Bischöfe der Nationalversammlung, welchen andere bis zu 122 sich anschlossen, und 98 andere Geistliche derselben gegen alle diese Bestimmungen in der Declaration vom 30. October 1790 protestirten, die Versammlung als incompetent bezeichneten und ein Nationalconcil forderten, wurden besonders auf Mirabeaus Reden die Beschlüsse angenommen, dass die Geistlichen die Constitution beschwören sollten, und wie gegen die Renitenten eingeschritten und die Wiederbesetzung der zu erwartenden

nom. ℳ 3,250,000.-

er Berliner Börse zum Handel und zur Notirung zugelassen word
chreibungen von je nom. ℳ 1000.—, nachdem die Cautionshypoth
Grundbücher eingetragen ist, unter folgenden Bedingungen zur Su

1. Die Zeichnung findet statt:

am Dienstag, den 1

bei dem **A. Schaaffhausen'schen Bank**
„ der **Essener Credit-Anstalt** in **Ess**
„ dem Bankhause **Gebr. Beer** in **Esse**
„ „ „ **Gust. Hanau** in **Mü**

in den bei jeder Stelle üblichen Geschäftsstunden; frühere

2. Der Subscriptionspreis ist auf **102¼** pCt. festgesetzt.
3. Eine jede Zeichenstelle hat das Recht, die Zutheilung na theilung erfolgt baldthunlichst nach Schluß der Zeichnung
4. Den Besitzern von alten Obligationen, nämlich von der
   a) 5proc. Anleihe der früheren Gewerkschaft Massen vom ℳ 1,500,000, rückzahlbar zu 100 pCt., und im umlaufe
   b) 6proc. Anleihe der Gesellschaft vom 18. März 1893 im E die beide auf 1. Januar 1897 zur Rückzahlung gekündig geräumt, daß sie für ihre alten Obligationen den gleic ungen der gegenwärtigen Anleihe erhalten, sofern sie ihr unter Einreichung der alten Obligationen, nebst Talons cember 1896 und weitere, geltend machen.

   Die Zinsdifferenz auf die Kündigungsdauer 1. Jul von 5proc. Obligationen von 1883 mit ℳ 5.—, bei der Ei mit ℳ 10.— auf die Capitalsdifferenz der zu pari rück Emissionscours der neuen 4proc. Theile Schuldverschre bracht, so daß bei 5proc. Obligationen von 1883 im U gationen von 1893 im Umtausch ℳ 12,50 baar auf den schreibung, rückzahlbar zu 104 pCt., vom Zeichner zu zal
5. Die Abnahme der zugetheilten neuen 4proc. Theilschuldve 1. Juli 1896 ab hat am **21. Juli 1896** zu erfolgen und
   a) im **Umtausch** unter den sub 4 genannten Modalitäte
   b) bei **Baarzeichnung** gegen Zahlung des Subscript Stückzinsen vom 1. Juli 1896 ab.
6. Den Schlußnotenstempel trägt der Zeichner zur Hälfte.

Berlin, 2. Juli 1896.

A. Schaaffhausen'sch

---

t des zuständigen
nd ordinirt werden
Jahre im Amte ge-

r König mit dem
selbst nicht zu ver-
ber 1790 bestätigte
1791 begann man
ellen derer, welche
ngesehen und neu
fünf den Eid, der
rzbischof von Sens,
Bischöfe Ludwig
ser, J. Bapt. Jos.
darauf Bischof von
nn dennoch guillo-
Frankreich weigerte
24. Februar 1791
f *in partibus* von
en Bischöfen von
waren, ohne dass
den wären. Hier-
gen an den König
quae docente Paulo
und das Volk von
des Königs, dass
ine Zustimmung zu
wandt und dass er
n Eid auf die Con-
für nicht erledigte
st für nichtig und
unbefugt zu irgend
d, Göbel und den
auch alle übrigen
t binnen 40 Tagen
nit Ausstossung aus
n einer besonderen
es Manifest erliess
erus und das Volk
ertrieben und vom

Erzbischof den Eid auf die Constitution gefordert hatte und wo ein Regierungscommissar mit Soldaten das Capitel zur Wahl eines Vicars gezwungen und dann aufgelöst hatte. Ein Breve an die treu gebliebenen französischen Bischöfe beschenkte diese mit einigen besonderen Berechtigungen, Ordinationen nach ihrem Ermessen, ohne Rücksicht auf die Gesetze wegen der Interstitien, zu ertheilen, profanirte Kirchen mit geweihtem oder auch ungeweihtem Wasser zu reinigen u. s. w. Eine Bannbulle hat der Papst gegen Frankreich im Jahre 1791 nicht erlassen.[1]) Doch schon diese Schritte genügten, um die Nationalversammlung und noch mehr die Revolutionspartei zu stärkerem Widerstand zu treiben. Das päpstliche Breve wurde sammt einer den Papst darstellenden Puppe im Palais-Royal verbrannt[2]) und Venaissin und Avignon incorporirt. Ueberall versuchten in den Departements gewählte und beeidigte Bischöfe in die Bistümer einzudringen, die alten nicht beeidigten Inhaber derselben aber sich mit ihrem Clerus zu behaupten. So theilte sich nun der ganzen Kirche von Frankreich die Verwirrung und das Schisma mit, unheilbar, weil zwei unversöhnliche Principien hier wie bei Einführung der Reformation hart gegen einander stiessen, der Anspruch des Staats auf Alleinherrschaft und der Anspruch des Papstes auf Mitregierung. Eine Kirche mit einem sichtbaren Oberhaupte im Auslande muss stets Ungehorsam und Aufstand gegen das Inland fordern, so oft sie mit dessen Gesetzen nicht einverstanden ist; und so verstrickt in diesem Falle ihr Mitregieren jeden der Ihrigen ganz gewiss in irgend einen Treubruch entweder gegen sie selbst oder gegen das Vaterland.

Freilich wurde es immer schwerer, den Willen des Staats blos in den Beschlüssen seiner damaligen Volksvertreter anzuerkennen, und immermehr verloren diejenigen, welche lieber schlechte Katholiken als schlechte Franzosen sein wollten, das Mass, welches manchen von ihnen im Jahre 1790 wohl noch nicht ganz gefehlt hatte. Am 5. November 1791 protestirte der Papst gegen die Wegnahme von Venaissin und Avignon, wo am

---

[1]) Nach Sev. Vater, Fortsetz. von Henke's Kirchengesch. Thl. 3. S. 232, soll „im Juli des J. 1791 eine grosse päpstliche Bulle gegen alle, welche bei Ernennung der neuen Bischöfe gehandelt, erfolgt sein". Aber diese Bulle hat nicht existirt, und jene Angabe, welche auch bei Gieseler, Kirchengesch. von Redepenning, Thl. 4 S. 102 wiederholt ist, scheint aus einem Zusatz zu dem Abdruck des Breve vom 13. April 1791 in den „Acten, Urkunden und Nachrichten zur neusten Kirchengesch." Bd. 3. St. 11. (1793) S. 638 hervorgegangen zu sein, dass eine solche Bulle „im Juli 1791 fertig" gewesen, aber nicht abgegangen sei. Sie findet sich denn auch nirgends und ausserdem hätte sich der Papst in seiner Allcoution gegen den Cardinal de Brienne vom 26. September 1791 nicht allein auf das „*elapsis mensibus sex*" erlassene Breve vom 13. April 1791, als welches der Cardinal nicht befolgt habe, beziehen können.

[2]) *Buchez et Roux, hist. parlamentaire de la révol. franç. Tom. X. p.* 101.

16. October im päpstlichen Palaste durch *Jourdan coupe-tête* und seine „*braves brigands de Vaucluse*“ 61 Menschen umgebracht worden waren, und rief alle katholischen Fürsten um Hülfe gegen diese Einziehung als gegen eine Usurpation an.[1] Am 19. März 1792 erliess er ein neues Manifest an die Bischöfe, den Clerus und das Volk von Frankreich, worin er die treu gebliebenen und durch Retractation des schon geleisteten Eides zum Gehorsam zurückgekehrten Geistlichen belobt, die an ihn gerichteten Schreiben der Beeidigten und deren Bitten um Anerkennung zurückweist und nun die Urheber des Schismas, namentlich die sechs vorhin genannten Bischöfe als die Hauptverbreiter desselben, aber auch alle übrigen „*intrusos*“, „Pseudobischöfe“ oder andere Geistliche, wenn sie sich nicht binnen 60 Tagen fügten, mit der Excommunication bedroht; er erinnert sie, wie mancher treffliche französische Geistliche vom 5. Jahrhundert bis auf Gerson und Fenelon herab sich bei besserer Einsicht der Kirche, welche er anfangs verletzt, wieder unterworfen hätte. Hierauf nach dem Zusammentreten des Nationalconvents und nach den Septembergreueln, während welcher Bischöfe und gegen 300 unbeeidigte Geistliche umkamen[2]), erging eine Fürbitte des Papstes vom 21. Nov. 1792 an die deutschen Geistlichen für die bedrängten französischen, deren er selbst über 2000 aufgenommen zu haben versichert und deren Unterstützung auch durch Nichtkatholiken, wie durch den König von England, er besonders rühmt. Nach der Hinrichtung Ludwigs XVI. lud eine Allocution des Papstes zu einer Todtenfeier für diesen unglücklichen König ein und proclamirte ihn zum Märtyrer; denn das werde man nicht durch die angeblichen, sondern durch die wahren Gründe, aus welchen man den Tod erlitten habe, und das sei bei ihm die Anhänglichkeit für den katholischen Glauben und die katholische Kirche und bei ihren Gegnern der Hass gegen sie gewesen. Bei Beschreibung dieser Gegner fliessen dem Papst die Tyrannei der Calvinisten, die „*philosophica libertas*“ und der „*scelestissimus Volterius*“ etwas zu ununterschieden zusammen.

Nach diesem allen hätte wohl schon der Nationalconvent Vorwände genug zu einem Kriege gegen den Papst gehabt, wenn er diese hätte benutzen wollen und können. Er rächte sich indessen damit, dass er, während die Revolutionscomittés in den Provinzen fortfuhren unbeeidigte Geistliche in Massen und oft mit entsetzlicher cynischer Roheit hinzurichten oder zu morden, den christlichen Kalender abschaffte und den neuen republicanischen einführte, dessen Aera mit dem 22. September 1792, demTage nach dem Beschlusse der Einführung der Republik, ihren Anfang nahm. Sofort

---

[1]) Italienisch in *Bull. contin. T. IX. p.* 87—91, deutsch in Henke's Archiv für neuste K. G. Thl. 1. S. 22—39.

[2]) *Mortimer-Ternaux, hist. de la terreur. Paris* 1862.

fingen denn auch in Paris einige der rohsten Demagogen an mit positiven Angriffen gegen den katholischen Gottesdienst vorzugehen trotz der allgemeinen Duldung: statt der Sonntage wurden die Dekaden gefeiert; die Kirchen wurden grösstentheils geschlossen und geplündert, nur die Synagogen und die protestantischen Tempel übersah man, wodurch allein die letzteren ihr Kirchengut behalten haben. Die Notredamekirche wurde zu einem Tempel der Wahrheit und Vernunft, dadurch dass ein Haufe die Sängerin Maillard oder die Tänzerin Aubry (nach Thiers 5, 200 die Frau eines Buchdruckers Momoro mit Freiheitsmütze und himmelblauem Mantel angethan) als Freiheitsgöttin zuerst nach Notre Dame, dann in den Convent transportirte; hier musste der Präsident sie umarmen und neben sich sitzen lassen, darauf nach dessen Beschluss wurde sie noch einmal mit dem ganzen Haufen nach Notre Dame geschafft. Aehnliches ereignete sich in den Provinzen — alles zur Verwirklichung eines nationalen Cultus. Das Verlangen nach letzterem war noch das Minimum von Vernunft in diesem Cultus der Vernunft. Das blinde Wüten gegen den katholischen Cultus sollte aber eine ewige Warnung dagegen sein, was herauskommen kann, wenn wie in Frankreich die Geistlichen zu sehr den Hass des eignen Volks als Feinde, Späher und Bedrücker desselben auf sich gezogen, wenn sie blos dem Absolutismus geschmeichelt und geholfen haben. Der Taumelgeist jener Tage ergriff selbst Geistliche, sogar die Kirchthürme wurden nicht geschont. Der Erzbischof Göbel[1]) von Paris erschien am 7. November 1793 in roter Mütze mit seinen Generalvicaren, dem Bischof Lindet des Departement de l'Eure und dem protestantischen Geistlichen Julien aus Toulouse vor der Versammlung des Nationalconvents; sie legten ihre Functionen nieder unter Klagen über ihren bisher geübten Charlatanismus. Diese „antireligiösen Maskeraden“ waren selbst einem Danton zu viel. Er beantragte, dass sie im Convent aufhören sollten, *„parce qu'il y avait un term à tout“*, und forderte zugleich eine Concurrenz der Künstler für einen Nationaltempel zum Zweck nationaler olympischer Spiele an den *jours sansculotides*, *„car nous n'navons pas voulu anéantir la superstition pour établir le regne de l'athéisme“*. Auch Robespierre wusste wieder einen gemässigten Beschluss durchzusetzen, der die Cultusfreiheit wiederherstellte. Nur dass das Revolutionstribunal fortfuhr die unbeeidigten Geistlichen als verdächtig anzusehen und anzugreifen. Auch gingen wohl in den Provinzen noch Excesse gegen die katholische Kirche vor, wie in Strassburg, wo ein Mitglied der Municipalität und der Maire Monnet die Abbrechung der Spitze des Münsterthurms beantragten, aber nach dem Widerstand, den sie damit bei der Municipalität fanden, sich

[1]) Nicht Gobel, wie einige schreiben, oder gar Gobet, wie wir bei Gieseler 4, S. 103 lesen.

an den Nationalconvent wandten und von diesem wenigstens erlangten, dass binnen 8 Tagen alle steinernen Statuen, welche den Tempel der Vernunft umgäben, abgeschlagen werden sollten, infolgedessen 235 Statuen fielen. Im Jahre 1794 ging Robespierre aber noch einen Schritt weiter in der Abwendung von diesem Verfahren. Als es ihm darauf ankam Danton zu stürzen, wurde von ihm und seinen Anhängern gegen diesen und seine Anhänger der Vorwurf der Irreligiosität und des Atheïsmus erhoben und so auch derselbe Erzbischof Göbel, welcher sich der Volkstäuschung angeklagt und als Sanscülotte mit roter Mütze die Accolade des Präsidenten des Convents empfangen hatte, zum Tode verurtheilt, weil er die französische Regierung auf den Atheïsmus habe gründen und dadurch den auswärtigen Mächten Vorwände zu ihren Verleumdungen und Anfeindungen der französischen Nation geben wollen, an demselben Tage, an welchem auch der berüchtigte Chaumelle, der ebenfalls für Vernunftcultus und Bildersturm gewütet hatte, guillotinirt wurde. Am 7. Mai 1794 nahm denn auch der Nationalconvent auf eine lange Rede Robespierre's eine Reihe einlenkender Beschlüsse gegen Irreligiosität und Atheïsmus an: dass das französische Volk die Existenz des höchsten Wesens und die Unsterblichkeit der Seele anerkenne; dass der würdige Cultus desselben die Erfüllung der Pflichten des Menschen sei; dass zu den höchsten Pflichten gehören der Abscheu gegen die Treulosigkeit und gegen die Tyrannei, die Bestrafung der Tyrannen und Verräter, die Hülfe gegen die Unglücklichen, die Achtung der Schwachen, die Vertheidigung der Unterdrückten u. s. w.; dass, um den Menschen an die Gottheit und die Würde seines Wesens zu erinnern, Feste bestehen sollten, die nach den grossen Ereignissen der Revolution, nach den theuersten und nützlichsten Tugenden, nach den grössten Wohlthaten der Natur ihre Namen emfangen würden u. s. w. Und nach einem Monat, am 8. Juni 1794, wurde dann auch ein grosses Fest des höchsten Wesens nach einem Programm von David begangen.

Doch auch der Sturz Robespierre's machte den Bedrängnissen der katholischen Geistlichen und ihrer Anhänger noch kein Ende, da die siegreichen Gegner dieses Revolutionshelden, die Thermidoristen, zum Theil noch weniger als er für Erhaltung eines alten öffentlichen Cultus gestimmt waren. Auch waren von diesem Widerwillen längst nicht nur die unbeeidigten, sondern auch die beeidigten Geistlichen getroffen worden; gegen die unbeeidigten nahm die Deportation, welche ihnen schon durch das Edikt vom 25. Mai zuerkannt worden war und wobei viele durch Mishandlungen umkamen, ihren Fortgang; aber auch um die beeidigten, wenn sie keine Gemeine hinter sich hatten, sondern verachtet wurden, bekümmerte man sich nicht; ihr verheissenes Einkommen erhielten sie auch schon wegen der Finanznot nicht. Mit grossem Freimut stritt Bischof Gregoire gegen diese Verfolgung der katholischen Geistlichen. Endlich beschloss der

Nationalconvent (21. Februar 1795), dass die Republik die Culte überhaupt sich selbst überlassen solle und keine Kosten für die Gehalte ihrer Diener mehr übernehmen könne, wogegen Robespierre gestritten hatte. Doch hielt der Convent seine Strenge gegen die *réfractaires* bis zuletzt aufrecht. Und ähnlich das Directorium, diese 3. Constitution, deren Mitglieder noch mehr als selbst Robespierre gegen die alte Religion eingenommen waren. Einer unter ihnen, Lareveillière Lepaux, interessirte sich für einen neuen abstracten Gottesdienst, für den der „Theophilanthropen", und half zu diesem Zweck eine Gesellschaft mit gemachten Feierlichkeiten und symbolischen Handlungen, statt der Taufe und Confirmation, und mit 10 Kirchen in Paris bilden und vermehren, während sonst in den Provinzen der katholische Cultus sich hier und da freiwillig trotz des Directoriums hergestellt hatte.

Unter dem Directorium und seinem jungen General Bonaparte geriet denn Frankreich auch mit dem Papste in kriegerischen Conflict, der beschuldigt wurde, sich lebhaft für die Familie Ludwigs XVI. und für die Erfolge der österreichischen Armee interessirt und nicht blos nach seinem starken geistlichen, sondern auch nach seinem schwachen weltlichen Schwert gegriffen zu haben. Erst dies Verlassen des blos kirchlichen Standpunkts wird als Hauptfehler Pius' VI. auch von katholischen Schriftstellern betrachtet. Aber Bonaparte nötigte ihn am 23. Juni 1796 zu dem Waffenstillstand von Bologna und dann am 19. Februar 1797 zum Frieden von Tolentino. In dem ersteren musste der Papst 21 Millionen Livres zahlen, in dem letzteren noch 30 Millionen und ausserdem die nördlichen Provinzen abtreten und auf alle Rechte an Avignon und Venaissin verzichten. Zugleich drang auch durch die Franzosen der neue republicanische Geist in den Kirchenstaat. Ein neuer Strassenlärm in Rom, der vom Palast Corsini, der Wohnung des neuen französischen Gesandten Joseph Bonaparte, ausgegangen war und worin ein General Duphot durch einen Schuss der von ihm angegriffenen Wache am Ponte Sisto umkam, diente zum Vorwand für die Occupation der Stadt, welche Berthier am 15. Februar 1798 ausführte. Auf dem Capitol wurde — so beschrieb es ein Augenzeuge, der deutsche Maler Reinhard, — die römische Republik ausgerufen. „An derselben Stelle", hiess es, „wie zu Brennus' Zeit, erschienen jetzt die Gallier wieder, nur mit dem Unterschied, dass sie damals den Römern die Sclaverei hätten bringen wollen, jetzt aber die Freiheit brächten." Man wählte Consuln, Aedilen, Censoren u. s. w. und zeigte dem Papst an, dass die Republik wieder hergestellt und sein Reich zu Ende sei. Der 80jährige Papst bat, ihn in Rom ruhig sterben zu lassen; „das könne er überall, erwiederte ihm ein Sohn Albrecht Hallers, „und wenn er nicht gutwillig folge, werde man Gewalt brauchen". Dieser riss ihm selbst seinen Ring ab; und in der Nacht vom 19. auf den 20. Februar

1798 wurde nun Pius gefangen aus Rom fortgeführt. Man liess ihn erst drei Monate in Siena, dann zehn Monate in Florenz bei den Karthäusern, wo er auch für den Fall seines Todes eine besondere Verfügung über ein Conclave traf, wie es dann etwa trotz der Zerstreuung der Cardinäle möglich sein werde. Endlich sollte er doch auf dem Boden des Landes sterben, welches ihn zu Tode quälen liess. Im April 1799 wurde er über Parma, Piacenza und Turin fortgeschleppt, während die Aerzte erklärten, dass er nicht zu transportiren sei. Auf einer Bahre trug man ihn über den Mont-Genèvre, wo die Husaren ihm zum Schutz gegen die Kälte ihre Pelze angeboten haben sollen. In Briançon und Grenoble schien er bei den Siegen Suwaroffs auch nicht mehr sicher genug; am 14. Juli kam er in Valence an, und schon sollte er auch von hier wieder nach Dijon fortgeschafft werden, als endlich das Zunehmen seiner Krankheit für ausreichend befunden wurde, um ihn vor weiteren Reisen auf der Erde zu schützen; hatte man ihm doch erst in seinen Leiden höhnisch vorgehalten, er liebe ja das Reisen. Aber während er alles Uebrige leicht ertrug, quälte ihn noch fast bis in den Tod hinein der Gedanke an den Zustand der Auflösung, in welchem er seine Kirche zurückliesse. Er starb, fast 82 Jahre alt, am 29. August 1799. Ein Protestant liess ihm auf dem Kirchhofe zu Valence ein kleines Denkmal setzen. Erst 1801 wurde seine Leiche nach Rom geschafft und in der Peterskirche, wo jetzt seine Statue von Canova steht, beigesetzt.

§ 21. Pius VII. (1800—1823).

Bullarii rom. cont. Thl. 11—15. *Rom* 1846—1853. — *Alexis Fr. Artaud de Montor, histoire du Pape Pie VII. edit. IIIme. Paris* 1839 *in* 3 *Bdn.* — *Biographie universelle Bd.* 77. 1845. — *Wiseman, recollections of the last four popes,* deutsch Schaffhausen 1858. — Aless. Garazzi's Schrift mit demselben Titel, London 1859. — L. Ranke, Rom 1815—1823 in seiner hist.-polit. Zeitschrift 1832 S. 624—774. — *De Pradt, les quatre concordats. Paris* 1818. — Berault-Bercastel, neuste Gesch. der Kirche Christi von der Wahl Pius' VII. 1800—1833. Augsb. 1833. — J. H. Kessler's authentische Correspondenz des römischen Hofes mit der franz. Regierung seit dem Einfall in den römischen Staat bis zur gewaltsamen Abführung des Papstes. Tübingen 1814. — *Essay historique sur la puissance temporelle des Papes et sur l'abus, qu'ils ont fait de leur ministère spirituel.* 4. *Edit. Paris* 1818. 2 *T.* — (*De Baral*, Erzbisch. v. Tours) *Fragmens relatifs à l'histoire ecclesiastique des premiers années du* 19. *siècle, Paris* 1814. — Beiträge zur Geschichte der kath. Kirche im 19. Jahrh. Heidelberg 1818. — Pacca's Denkwürdigkeiten, deutsche Ausgabe, Augsb. 1831—1834, 3 Bde. — *Memoires du card. Consalvi, Paris* 1864. 2 *Bde.* — *Haussonville, l'église romaine et le premier empire. Paris* 1868—1869. *T.* 1—5. — E. L. Th. Henke, Papst Pius VII, Eine Vorlesung, Marb. 1860.

Auf den Betrieb derjenigen Mächte, welche das Zunehmen Frankreichs in Italien ungern sahen, Oesterreichs, Englands und Russlands, wurde es,

da Suwaroff die Franzosen wieder aus ihrer Position in Italien verdrängte, möglich, dass sich jetzt 35 Cardinäle zu einem Conclave in Venedig vereinigen konnten. Hier lenkte der Mann, welcher für die Erhaltung des Papsttums und Kirchenstaats vielleicht noch mehr zu erreichen bestimmt war als der Andere, den er wählen liess, Herkules Consalvi, der Secretär des Conclaves, die Wahl auf den frommen Benedictiner, den Cardinal Barnabas Ludwig Chiaramonti, geboren 1742 zu Cesena aus einer Grafenfamilie, weil es ihm zur Wiedergewinnung der Verluste, welche das Papsttum zuletzt unter Pius VI. erfahren hatte, nötig erschien, einen Nachfolger dieses zu finden, der durch keine Partei und keine übernommene Verpflichtung gebunden sei und durch die Reinheit und Ehrwürdigkeit seiner Sitten imponire. War doch auch schon gesorgt, dass alsdann das „ohne Falsch" des Heiligen auf dem Throne durch die Schlangenklugheit und Streitbarkeit des ihm für alle bevorstehenden Kämpfe beizugebenden Ministers aufs beste ergänzt und vor Schaden behütet werden konnte. Doch kostete es Consalvi fast weniger Mühe, die längst für Andere entschiedenen Stimmen der Cardinäle in 104 Tagen für Chiaramonti zu gewinnen, als den anspruchslosen Mönch selbst zu überzeugen, dass er die Pflicht habe, sich dem nicht zu entziehen, was ihm mit der am 14. März 1800 erfolgten Wahl zum Papste auferlegt und anvertraut wurde. Mit der Annahme des Namens seines Vorgängers kündigte der neue Papst der Welt seinen Entschluss an, das Werk desselben fortzusetzen, und indem er Consalvi sogleich zum Staatssecretär erhob, stellte er dadurch seiner Regierung einen der feinsten und glücklichsten Staatsmänner seines Jahrhunderts zur Seite und rüstete sie dadurch am besten zu Triumphen über noch grössere Gefahren aus, als welchen Pius VI. unterlegen war.

Sogleich die ersten sechs Jahre (1800—1805) desselben waren reich an Erfolgen zur Wiedergewinnung dessen, was verloren worden war. Darauf folgten acht andere Jahre (1805—1813), welche den Papst und das Papsttum zu einer noch grösseren Niederlage als der unter Pius VI. vorangegangenen geführt zu haben schienen. Dann aber wurden ihm zehn letzte des Sieges und der Wiederherstellung zu Theil, wie seit länger als einem Jahrhundert keinem andern Papst.

Die grösste Errungenschaft seiner ersten Jahre war der wiedergewonnene Friede mit Frankreich und die Reorganisation der katholischen Kirche dieses Landes durch das Concordat vom 15. Juli 1801. Auf Frankreich kam zunächst alles an; und eben hier erreichte sogleich Consalvi persönlich in Paris bei Napoleon, was unter solchen Umständen nur zu erreichen war. Auch Napoleon wünschte die Beruhigung des Landes. Dazu gehörte die Aufhebung des Zwiespalts unter den zweierlei Klerikern, zwischen den vormaligen und vertriebenen Bischöfen

und Geistlichen, die mit dem Papst in Freundschaft lebten, und zwischen den andern, an die Stelle jener eingedrungenen, auf die Constitution beeidigten, von denen Tausende verheiratet waren. Der Friede war hier durch blose Unterdrückung der einen oder der andern nicht zu erreichen, da das Oberhaupt des Staates nicht die eine und der Papst nicht die andere Partei im Stiche lassen konnte. Napoleon und der Papst einigten sich daher dahin: der Papst sollte alle 158 Bistümer von Frankreich für aufgehoben erklären und alle Bischöfe und Geistliche zu freiwilliger Abdankung bewegen; als dann sollten aus den 158 alten 60 neue, den 83 Departements möglichst entsprechende Bistümer, unter ihnen 10 Erzdiöcesen, errichtet und mit beeidigten und unbeeidigten Geistlichen neu besetzt werden. Auf diesen Grundlagen wurde das vorher erwähnte Concordat zu Paris abgeschlossen, welches die Kirche von Frankreich und zugleich den Frieden derselben mit bewunderungswürdiger Schnelligkeit herstellte. Viel blieb darin dem Staate eingeräumt, und noch mehr vindicirte ihm Napoleon daneben ohne den Papst in den organischen Artikeln, welche im Sinne der gallicanischen Kirchenfreiheiten alle päpstlichen Erlasse und schon deren Bekanntmachung von der Zustimmung der Regierung abhängig machten. Auch den Protestanten wurde die gleiche Religionsfreiheit zugesichert und den Confessionen Eintracht unter einander geboten. Auch wurden weder die Legationen zurück gegeben noch es auch gewährt, dass die katholische Kirche als die herrschende oder als die Staatskirche von Frankreich im Concordate bezeichnet werde; es musste bei dem Ausdruck bleiben, „die römisch-katholische Religion werde als die Religion der grossen Mehrzahl, *de la grande majorité*, der französischen Bürger anerkannt“. Aber so viel war doch dem Papste eingeräumt worden, dass die Annahme des Concordats kein Aufgeben eines unveräusserlichen päpstlichen Rechts und darum keine Schmach für ihn einschloss.

Nun wurden die Bestimmungen des Concordats schnell ausgeführt. Mit grosser Bereitwilligkeit legten, nachdem es der Papst einmal befohlen hatte, fast alle französischen Bischöfe ihre Aemter nieder, die beeidigten, also vor dem weltlichen Gesetz berechtigten, noch bereitwilliger als die unbeeidigten. Bei der Ernennung der 60 neuen Bischöfe machte dann Napoleon dem Papst und seinem Anhang die Concession, dass er sie zum grössten Theil aus den unbeeidigten Geistlichen wählte. So konnte nun am ersten Ostertage 1802, welcher zum ersten Male im Moniteur wieder Sonntag hiess, dieser kirchliche Friede durch eine glänzende Feier begangen werden. Und als dann Napoleon dem Papste von Neapel Benevent und Pontecorvo zurückgeben und ihn einen Grossmeister des Maltheserordens ernennen liess, vergalt jener diese Dienste dadurch, dass er den Oheim Napoleons, Fesch, und ausser ihm Cambaceres, zu Cardinälen machte und Amnestie für Talleyrand gewährte. Es kostete

aber den Papst lange schmerzliche Kämpfe, auch die andere Forderung zu erfüllen, dass er nach Paris kommen und den ersten Consul zum Kaiser krönen sollte. Napoleon war viel an der Erfüllung dieses Verlangens gelegen, weil er den Papst mit dem alten Glanze seines Namens dabei für sehr wichtig hielt, schon damit die Aehnlichkeit mit Pipin und Karl dem Grossen nicht fehle und damit der Papst dann auch wie damals die Einsetzung der neuen Dynastie im Namen der Kirche sanctionirt zu haben schien. Dadurch musste seine Herrschaft in den Augen aller der Franzosen, welche der päpstlichen Sanction noch ein Gewicht beilegten, um vieles legitimer erscheinen. Endlich entschloss sich auch der Papst dazu mit einer Resignation, als müsse er den Weg seines Vorgängers gehen und als sei ihm eine Rückkehr nach Rom nicht wieder beschieden. Darum ehrte ihn auch Napoleon auf das ausgesuchteste. In Fontainebleau kam er ihm mit ausgebreiteten Armen entgegen. Beide gewannen grosse Anerkennung für und fast Zuneigung zu einander. *„C'est un agneau, un ange de douceur"*, hörte man Napoleon noch später in Zeiten des Streites über Pius sagen. Aber eigentlich krönen durfte der Papst Napoleon nun doch nicht; die Krone nahm Napoleon vielmehr selbst vom Altar und setzte sie sich auf. Aber der Papst salbte ihn und die Kaiserin Josephine und segnete Krone, Scepter und Schwert. Der Papst blieb noch nach diesem Act geraume Zeit in Paris, aber es verging ein Tag nach dem andern, ohne dass sich seine Hoffnungen auf sonstige Zugeständnisse, namentlich auf die Zurücknahme der organischen Artikel, gegen welche er Protest eingelegt hatte, und auf Zurückgabe der nördlichen Provinzen oder gar Avignon's erfüllten. Die Wiedererstattung der Legationen wurde ihm förmlich abgeschlagen, weil man Frankreich nach so vielen Opfern diese Entschädigung nicht wieder nehmen könne. Ueber Anderes, wie über die Wiederherstellung der Congregationen, wurden weitere Entschliessungen vorbehalten, barmherzige Schwestern und Lazaristen hergestellt und sonst auf die Zukunft vertröstet. Ja, schon gewann es das Aussehn, als ob man den Papst am liebsten gleich in Frankreich behalten wolle; die Aufforderung zur Reise, welche auf Kosten des Kaisers geschehen musste, verzögerte sich von einer Woche zur andern. Endlich liess man sogar über die Residenz in Avignon, über einen Palast in Paris u. dgl. mit ihm reden. Schon damals scheint sich Napoleon bestimmt das grosse Ziel völliger Scheidung geistlicher und weltlicher Gewalt gesetzt zu haben, freilich um die letztere allein für sich zu gewinnen, und nicht ohne Eifersucht selbst gegen die Reste der Hierarchie nach seinem bekannten Wort: *les prêtres gardent l'âme, et me jettent le cadavre.* Aber der Papst liess sich auf nichts ein, wie er sich denn auch in den nächsten Jahren gegen die ferneren immer feindlicheren Zumutungen Napoleons standhaft zeigte, bis zuletzt nichts mehr als nur ein Princip und die Ehre

zu retten war. Ihm riss endlich die Geduld: man möge ihn, erklärte er, gefangen nehmen; eine Abdicationsurkunde habe er für diesen Fall zurückgelassen; dann werde er sogleich einen Nachfolger haben und gefangen habe man dann nichts als einen armen Mönch Chiaramonti. Dies wirkte. Noch an demselben Tage wurde die Abreise angeordnet. Sie führte den Papst wieder durch „das Volk auf den Knien", wie er die Franzosen in ihrer Devotion genannt hatte, über Lyon und Turin nach Rom, wo er am 16. Mai 1805 eintraf. Aber nachdem hier die erste dankbare Freude des wohlwollenden Papstes über die glückliche Rückkehr von der gefürchteten Reise verklungen war, drang die bittere Wahrheit durch, dass von all den Hoffnungen für die Kirche und den Kirchenstaat fast nichts erreicht worden war. Andererseits fiel auch für den nun Gekrönten die frühere Veranlassung hinweg, sich in Verfolgung seiner sonstigen Entwürfe durch den Papst einengen zu lassen. Er bedurfte des Papstes jetzt nicht mehr für sich. Dies trieb beide sehr bald noch weiter auseinander und gegeneinander. Und nicht blos über Politisches oder blos über Kirchliches stritten sie, sondern immer war auf beiden Seiten, dort bei den Forderungen und hier bei den Vertheidigungsmitteln, Geistliches und Weltliches vermischt. Napoleon forderte am 24. Mai 1805 vom Papste, dass er die Ehe seines Bruders Jerôme mit der protestantischen Miss Patterson scheiden solle. In einer kirchenrechtlichen Deduction Castiglioni's liess der Papst erwiedern, dass die Kirche die Ungleichheit des Cultus, welche ein trennendes Ehehindernis sei, nicht von Getauften verstehe, wenn auch einer derselben nicht katholisch sei. Im November 1805 wurde Ancona, bald nachher infolge der Schlacht von Austerlitz und des Pressburger Friedens Venedig von den Franzosen eingenommen, und Napoleon klagte darüber, dass ihm überall der Papst widerstehe, auch wo es sich um Unterdrückung des Protestantismus in Frankreich handele; derselbe ziehe ihm die Engländer und seine übrigen Feinde vor. Im Anfang des Jahres 1806, wo Eugen zum Vicekönig von Neapel erhoben wurde, hiess es dann schon, Pius sei Souverain von Rom, aber Napoleon, wie Karl der Grosse, Kaiser von Rom; und es wurde gefordert, dass der Papst den Engländern, Sarden, Schweden und Russen seine Häfen verbieten sollte; allein der Papst erwiederte, Karl der Grosse und alle Schirmvögte der Kirche hätten diese vor Krieg zu behüten, nicht darein zu verwickeln gesucht. Bald darauf wurde Joseph Bonaparte als König von Neapel eingesetzt und dem Papst eröffnet, wenn er diesen nicht anerkenne, so erkenne der Kaiser auch die weltliche Herrschaft des Papstes nicht mehr an; gleichzeitig vergab Napoleon die päpstlichen Fürstentümer im Neapolitanischen, welche er 1802 dem Papste wieder verschafft hatte, Pontecorvo an Bernadotte und Benevent an Talleyrand.

Der Papst willigte zwar ein Consalvi fallen zu lassen; aber er

erklärte, man werde sehen, dass dieser nichts anderes gewollt habe als er selbst; er sehe wohl, der Kaiser wolle nicht mehr halten, was er ihm versprochen habe, aber er selbst werde nur der Gewalt weichen und wolle einst mit gutem Gewissen und gerechtfertigt vor Gott und Menschen im Grabe liegen. Im August desselben Jahres 1806 legte Kaiser Franz II. die deutsche Kaiserkrone nieder; im October siegte Napoleon bei Jena und hielt seinen Einzug in Berlin und Warschau. Doch mitten in diesen Triumphen befürchtete er schon den päpstlichen Bann. Er liess daher durch Eugen dem Papste vorhalten, wie er sich durch den Versuch solcher Ruhestörung als Antichrist erweisen, aber auch lächerlich machen werde, weil er sie nicht durchsetzen könne; er habe Lust mit einem allgemeinen Concil aus allen Ländern ohne ihn vorzugehen und werde sich ihm stets wie Karl der Grosse, niemals wie Ludwig der Fromme gegenüberstellen. Noch im November 1807 rückten dann schon französische Truppen in den Kirchenstaat ein und am 2. Februar 1808 nahm General Miollis auch die Engelsburg ein, die Kanonen gegen die Fenster des Papstes richtend. Pius erklärte, dass er sich von nun an blos als Gefangenen betrachten werde, doch ernannte er nun erst zum Prosecretär des Staates den Cardinal Pacca, dessen Unbeugsamkeit, schon einst im Kampfe gegen den Emser Congress deutscher Erzbischöfe erprobt, in diesen Zeiten, in welchen durch Vermittlung nichts mehr zu erreichen war, besser am Platze war als die Klugheit Consalvi's. In zwei grossen Allocutionen, vom 16. März und vom 11. Juli, schüttete der Papst noch einmal alle seine Klagen und Abmahnungen gegen Napoleon aus. Aber vergebens! Unter dem 17. Mai erliess dieser aus seinem Hauptquartier zu Wien ein Decret, welches dem Kirchenstaat ein Ende machte und ihn mit Frankreich vereinigte. Diesen Schlag erwiederte der Papst mit der Excommunication vom 10. Juni 1809 über diejenigen, welche die Rechte der Kirche und des Papstes so schwer gekränkt hätten und gegen welche die verdiente Strafe zurückzuhalten nichts als Menschenfurcht sein würde. Genannt war niemand; aber in den Allocutionen war das offen genug geschehen. Im Stil der alten Päpste war hier und da die Superiorität des Papsttums über jede andere Gewalt ausgesprochen worden. Dafür wurde der Papst dann am Schlachttage von Wagram (6. Juli) im Quirinal überfallen, vom General Radet aufgefordert der weltlichen Gewalt zu entsagen, und als er sich dessen weigerte, gefangen mit Pacca in einem verschlossenen Wagen aus Rom weggeführt, beide sehr zufrieden und fast heiter darüber, dass die Ehre und das Gewissen gerettet und dass der Bann noch vorher zur Ausführung gebracht worden sei. Man führte sie ziemlich rasch nach Frankreich. Pacca blieb, vom Papste getrennt, 4 Jahre auf der mit vielen geistlichen und weltlichen Renitenten Napoleons überfüllten Festung Fenestrella; der Papst wurde nach Savona geführt, um dort gleichfalls eine mehr-

jährige, bald sehr enge Haft zu erleiden. Die Cardinäle erhielten theils Paris, theils andere Orte zum Aufenthalt angewiesen.

Aber Pius blieb standhaft. In Savona weigerte er sich, den französischen und italienischen Bischöfen, welche Napoleon bei den entstehenden Vacanzen ernannte, die canonischen Vollmachten zu ertheilen, weil er ohne Cardinäle derart überhaupt nichts verfügen könne. Dass er die Scheidung Napoleons von Josephine misbilligte, als dieser sich mit Marie Louise, der Tochter Kaiser Franz' II., verheiratete, wirkte weniger, weil Napoleon nicht gewollt hatte, dass er darüber befragt würde, und schnell von Pariser Geistlichen eine Nichtigkeitserklärung der früheren Einsegnung erhielt. Aber über die Nichtbestätigung der Bischöfe konnte man nicht hinwegkommen. Napoleon, obgleich er mit Geistlichen und Weltlichen darüber disputirte, Listen aller von Päpsten excommunicirter Fürsten vorlegen liess (man brachte 85 Beispiele zusammen), Commissionen niedersetzte u. s. f., fand es selbst immer schwieriger, *de faire ses affaires sans Pape,* wie er es ausdrückte. Zwei Gesandtschaften an den Papst nach Savona, im April und September 1811, gewannen diesem wohl einige eventuelle Zugeständnisse ab, konnten ihn aber zu andern nicht bewegen. Auch mit der Synode, welche Napoleon im Laufe jenes Sommers nach Paris berufen hatte und welche dem Frankfurter Concil Karls des Grossen (794) ähnlich werden sollte, wollte es nicht gelingen. Viele der Prälaten zeigten eine unbequeme Vorliebe für den gefangenen Papst, welche zur schnellen Auflösung der Versammlung nötigte. So liess denn Napoleon den Papst noch mehr in seine Nähe schaffen, in dasselbe Fontainebleau, wo er ihn zum ersten Mal so feierlich empfangen hatte; und hier wurde der Papst, während die kirchlich eifrigen Cardinäle von ihm fern gehalten wurden, von französisch gesinnten Cardinälen und Bischöfen bestürmt, durch Nachgeben der Kirche den Frieden wieder zu geben. Man verlangte unter anderm auch die Zustimmung dazu, dass die künftigen Päpste versprechen sollten, nichts gegen die 4 gallicanischen Artikel unternehmen zu wollen, und dass sie künftig nur ein Drittheil der Cardinäle ernennen sollten, während die übrigen von den katholischen Fürsten ernannt werden würden. Zuletzt aber gelang es Napoleon doch noch persönlich, wenn auch nicht durch Mishandlungen[1]), den Papst zur Unterschrift des Concordats vom 25. Januar 1813 zu bewegen. Hiernach sollte der Papst statt seiner früheren Besitzungen 2 Millionen Franken jährlicher Einkünfte erhalten, worin eine Verzichtleistung auf den Kirchenstaat eingeschlossen lag, da dieser in der Gegenwart nicht bestand, also unter die vormaligen Besitzungen gehörte. Auch war für die Zukunft der Fall verhütet, dass ein

---

[1]) Dieser Angabe Chateaubriand's stehen die eignen Versicherungen des Papstes bei Pacca, Denkw. 3, 66 und bei Artaud, Thl. 3 S. 37 entgegen.

Papst wieder durch Verweigerung der Institution der Bischöfe der französischen Regierung Schwierigkeiten machen werde; denn es wurde festgesetzt, dass, wenn er sie länger als sechs Monate verweigere, der Erzbischof oder der älteste Bischof der Provinz sie sollte ertheilen können. Auf diese Weise war gesorgt worden, dass kein Widerspruch eines Papstes der weltlichen Macht in Frankreich je wieder gefährlich werden könne; dagegen durfte Napoleon hoffen, künftig die geistliche Macht eines in Avignon oder Paris residirenden Papstes über andere Völker, z. B. Irländer, Polen, Spanier, auch im politischen Interesse Frankreichs wohl mitverwenden zu können.[1] Wenn er dahin gelangt wäre, würde sich wohl auch seine Duldsamkeit gegen die Nichtkatholiken wieder vermindert haben. Aber weder das neue Concordat, noch das Reich Napoleons behielten lange Bestand. Kaum hatte er unterschrieben, so jammerte der Papst, er habe sich dadurch entehrt; die Cardinäle hätten ihn dazu gezwungen; er werde im Wahnsinn sterben wie Clemens XIV. Tag und Nacht hatte er keine Ruhe; er excommunicirte sich gleichsam selbst, denn er fand sich nicht mehr fähig die Messe zu celebriren, sondern unterliess es mehrere Tage. In diesem Zustande fanden ihn die entschlossenen Cardinäle, die nun wieder zu ihm gelassen wurden. Sie sprachen ihm Mut ein, dass noch nicht alles verloren sei; und da Napoleon die Verabredung, das Concordat vorläufig noch geheim zu halten, brach und es dennoch publiciren und ein Tedeum dazu singen liess, so glaubte man die Retractation, in der allein noch ein Heil möglich erschien, daran anknüpfen zu können. Welch ein heroïsches, exceptionelles Mittel — ein Papst, welcher widerruft, welcher sich reuig eines Irrtums, eines Vergehens anklagt! Und doch hat es hier den Dienst gethan das ganze Papsttum zu retten und wieder herzustellen. Unter Zustimmung und Mitwirkung der wieder mit ihm verkehrenden Cardinäle, namentlich Pacca's und Consalvi's, kam die Erklärung vom 24. März 1813 zu Stande, in welcher Pius VII. Napoleon selbst die Gründe darlegte, welche es ihm unmöglich machten, es bei den gemachten Einräumungen verbleiben zu lassen, weil diese als Aufhebung der göttlichen Ordnung in sich nichtig gewesen seien. Die Ereignisse des Jahres 1813 machten es dann Napoleon unmöglich den Papst zur Unterwerfung zu zwingen und erleichterten diesem den Widerruf. Es wurden noch einmal wiederholt Versuche gemacht ihn durch Anerbietungen davon abzubringen, aber er lehnte ab. Am 23. Januar nötigte man ihn abzureisen, er wusste anfangs selbst nicht wohin. Die Cardinäle wurden wieder von ihm getrennt und dislocirt. Bei ihrem Scheiden befahl er ihnen, sich auf keinerlei Verträge über zeitliche oder weltliche Angelegenheiten einzulassen. Vom April 1814

[1]) Vergl. die dahin zielenden Aeusserungen desselben bei Ranke, Rom 1815—1823 in seiner hist.-polit. Zeitschrift 1832, S. 6.

an hatte Napoleon keine Macht mehr über ihn. In Cesena versuchte König Murat ihn durch Schilderung der ihm drohenden Gefahren noch von Rom fern zu halten; aber vergeblich: am 24. Mai zog er unter grosser Acclamation mit demselben Pacca, mit dem er gefangen fortgeführt worden war, wieder in Rom ein.

Ein Heiliger und Märtyrer war zurückgekehrt, aber auch ein Papst; früher unterliegend in aller seiner Nachgiebigkeit, hatte er jetzt gesiegt durch seine Unbeugsamkeit. Das war ein Augenblick so günstig für eine Reaction zur Wiederherstellung des Papsttums, wie es einen glücklicheren seit Jahrhunderten nicht gegeben hatte. Dieser Zeitpunkt wurde denn auch rasch und mit grossem Erfolge benutzt, und die neue Wendung wirkte über Rom hinaus in noch viel weiteren Kreisen. „Die restaurirten südlichen Staaten glaubten in der Kirche ihren sichersten Halt zu finden und suchten sich der religiösen Motive zu bemächtigen; die Kirche, die sich durch die entgegengesetzten Bestrebungen dem Verderben geweiht sah, schlug in diesen Bund ein, sie glaubte mit diesen Staaten zu stehen und zu fallen; so bekam die Restauration der Staaten eine kirchliche, die Herstellung der Kirche eine politische Farbe.“ [1]) Bald nach Pius' Ankunft in Rom wurden die von den Franzosen begünstigten antikirchlichen Verbindungen der Carbonari, Freimaurer und ähnlicher Gesellschaften als „eine Pest“ verboten. Daran schloss sich die Wiederherstellung des Jesuitenordens durch die Bulle *Sollicitudo omnium* an, wie sehr auch Dominicaner und Franziscaner in Rom sich bemüht hatten sie zu hintertreiben. Sodann wurden noch in demselben Monat August auch alle andern von Napoleon aufgehobenen Orden für hergestellt erklärt und angekündigt, es solle eine neue Reform-Congregation zur Beaufsichtigung und als eine höhere Behörde für alle übrigen Orden niedergesetzt werden. Endlich, auch noch in demselben Monat, wurde auch das Inquisitionsgericht wieder eingerichtet, man sagte auf Veranlassung einer Note des Königs Ferdinand von Spanien. Ausserdem gewann Consalvi auf dem Wiener Congresse für das Gebiet des Kirchenstaates noch mehr als alles 1797 Verlorne wieder: Bologna, Ravenna, Ferrara, Ancona, Camerino, selbst Benevent und Pontecorvo. Damit drang Consalvi freilich trotz der „Solidarität der conservativen Interessen“ nicht durch, dass, wie er auf jenem Congresse verlangte, die deutsche Reichsverfassung mit den geistlichen, seit dem Reichsdeputationshauptschluss (1803) bezws. seit Aufhebung des Reichs aufgehobenen Fürstentümern u. s. w. hergestellt und das Kirchengut herausgegeben werden sollte, ein Antrag, der wohl nur den Zweck hatte, das Prinzip zu retten. Denselben Zweck hatte es wohl auch, dass er, als diese Forderung gänzlich scheiterte, gegen den ganzen Frieden

---

[1]) Worte Rankes a. a. O. S. 666.

(wie früher der Papst gegen den westfälischen Frieden) protestirte. In die Bundesacte kam auch keine allgemeine Bestimmung über die katholische Kirche, auch die nicht, welche zwar Preussen, Oesterreich u. a. gewollt, aber sowohl der Papst als manche evangelische Mächte nicht gewollt hatten, dass die katholische Kirche unter die Garantie des Bundes gestellt werde.

Dessenungeachtet war der ganze auf Erhaltung und Restauration gerichtete Zug der Zeit den Ansprüchen der katholischen Kirche so günstig, wie es seit mehr als einem Jahrhundert nicht vorgekommen war. Das zeigte sich auch bei den Concordaten, welche der römische Stuhl in den folgenden Jahren mit fast allen grossen Staaten abschloss. Sonst hatte der Streit über die Grenze zwischen Staat und Kirche beide durch die Verschiedenheit von geistlichen und weltlichen Angelegenheiten häufig auseinander gehalten. Jetzt, seit die Revolution ein so entschiedenes antireligiöses Element hatte zu Tage treten lassen, kamen beide in den restaurirten Staaten in engere Gemeinsamkeit. Daher weckten sie auch denselben Fanatismus derer gegen sich, bei welchen Irreligiosität und politische Auflösungssucht Hand in Hand gingen. Diese Verquickung verschiedener Interessen war jedoch auf die Dauer verhängnisvoll, wenn auch für den Augenblick nicht gerade ungünstig. In Spanien wurde das Concordat von 1753 und die pragmatische Sanction Karls III. von 1762 wieder hergestellt. Dort restaurirte Ferdinand VII. auch die nicht blos von Napoleon, sondern auch von den Cortes aufgehobene Inquisition, die nun ihre Dienste wieder gegen die „verderblichen neuen Lehren" ausübte. Auch mit Sardinien und Toscana führten die Unterhandlungen bald zu einem glatten Abschluss. Aber nicht so mit Neapel. Dort weigerte sich erst König Ferdinand den Zelter nach Rom zu schicken, der als das Symbol der Abhängigkeit seines Landes vom heiligen Stuhle galt, und die Jesuiten in das Land aufzunehmen. Endlich nach langen Unterhandlungen kam zwischen den beiderseitigen Ministern, Consalvi und Medici, das Concordat zu Taormina zur Ausführung, wonach der König die Bischöfe ernennt, während der Papst einen bedeutenden Einfluss auf die Besetzung der unteren Stellen behält und die Correspondenz der Geistlichen mit Rom aller staatlichen Controle entbehrt. Zugleich wurde die geistliche Jurisdiction des Königs sehr beschränkt, wurden die Klöster wieder hergestellt, die Geistlichen zum Gütererwerb berechtigt, die eingezogenen Güter wieder zurückversprochen und für jetzt ihre Verwaltung unter zwei neapolitanische und zwei römische Commissare gestellt. Eine nähere Erwägung dieser Bestimmungen ergibt, dass der Papst durch sie weit mehr gewonnen hatte als der König; denn was half dem König die Besetzung von Stellen, wenn die Bischöfe von ihm unabhängig, vom Papste aber abhängig waren?

In Frankreich wünschte Consalvi das Napoleonische Concordat im wesentlichen aufrecht erhalten zu sehen. Es war „das grosse Denkmal seines Lebens“. Aber die Bourbons wollten mehr bewilligen, weil sie ihre Dynastie von neuem auf die Kirche zu basiren hofften. Oberstkammerherr Graf Blacas brachte 1816 in Rom ein neues Concordat zu Stande auf der Grundlage, nicht des Concordats mit Napoleon, sondern des alten, zwischen Franz I. und Leo X. (1516) geschlossenen. Demgemäss sollten die Diöcesen von 60 auf 92 vermehrt werden. In den Clauseln der Bulle sollte es dann heissen, der Papst errichte und dotire die Bistümer. Von einer Uebertragung der päpstlichen Gewalt an die Erzbischöfe, von den Freiheiten der gallicanischen Kirche war gar nicht mehr die Rede. Die Bischöfe waren gar nicht in der Stimmung von den alten Freiheiten Gebrauch zu machen, z. B. von ihrem früheren Dispensationsrechte, welches Consalvi noch 1801 erweitert hatte. Man schickte lieber gleich alles nach Rom. Wäre dies Concordat zur Ausführung gelangt, so hätte die römische Curie eine viel ausgedehntere Befugnis in Frankreich gewonnen als vor der Revolution. Allein die Kammern und die Presse regten sich dagegen, so dass es nicht zur Durchführung kam. Indessen wurde doch 1819 ein interimistischer Vergleich geschlossen: die Kammer räumte endlich 18 neue Bischöfe ein. Dagegen erschien 1821 eine königliche Verwahrung gegen hochtönende Bullen, durch welche französische Bischöfe bestätigt worden waren, besonders gegen alle Ausdrücke in ihnen, welche den französischen Gesetzen und den Freiheiten der gallicanischen Kirche zuwiderliefen. So blieben unter Ludwig XVIII. und Pius VII. noch schwankende Verhältnisse in Frankreich zurück. Der Verdruss der Jesuiten darüber führte an verschiedenen Orten, namentlich in mehreren grossen Handelsstädten des südlichen Frankreichs, in Nimes, Toulouse, Poitiers zur Bedrückung und Verfolgung der Protestanten. Die Bedrohungen derselben mit einer neuen Bartholomäusnacht schienen sich wirklich bei der Schwachheit der Beamten erfüllen zu wollen. Es bildeten sich Banden unter fanatischen Führern, welche die Häuser und Kirchen der Protestanten überfielen und die Bewohner verwundeten und mordeten, ohne dass sie dafür hätten bestraft werden können. Der neue Bürgerkrieg, der sich im October 1815 daraus entwickelte, wurde mit neuer Gewalt, mit Erschiessen von Protestanten, sowie auch durch die Dazwischenkunft der Oesterreicher gedämpft. Im Jahr 1818 schienen sich diese Auftritte in Nimes wiederholen zu wollen. Aber dort vereinigten sich die bedrohten Protestanten mit den protestantischen Bewohnern der Cevennen, die ihren Brüdern zur Hülfe kamen. Dadurch wurden die Fanatiker zuerst gezügelt; bald erfolgten dann auch in der Deputirtenkammer und von dem Justizminister Erklärungen, durch welche neuem Unfug vorgebeugt wurde.

Das katholisch-päpstliche Interesse hatte während der Restaurations-

epoche überhaupt zusehends gewonnen. Ihm dienten nicht blos eine namhafte Anzahl von Zeitungen, sondern auch Schriftsteller wie der sardinische Graf Jos. de Maistre, von 1804 bis 1817 französischer Gesandter in Petersburg, besonders in seinen Schriften *Du pape* (1819 3 Bde.) und *De l'église gallicane* (1821) und der Abbé de la Mennais besonders in seinen Schriften *Essai sur l'indifference en matières de la religion* (1817) und *De la religion considerée dans ses reports avec l'ordre politique et civil* (1825 2 Thl.), welche beide den Bestand der Staatsordnung am sichersten auf dem Gehorsam gegen die römische Kirche und den Papst beruhen liessen und den Protestantismus als das Princip der Revolution hinstellten, — Ansichten, bei welchen de la Mennais im Grunde auch noch später geblieben ist, als er sich seit 1830 immer lebhafter für die gedrückten Klassen des Volkes interessirte und in den berühmten *Paroles d'un croyant* die ideale und rechte Kirche aus dem Umsturz des Bestehenden empfahl, während der geistvolle Chateaubriand in seinen Schriften *Genie du christianisme ou beautés de la religion chretienne* (Paris 1802) und *Les martyrs ou le triomphe du christianisme* den Katholicismus idealisirte und hervorhob, wieviel Geist und Poesie in den Lehren und Gebräuchen desselben, namentlich bezüglich der Maria, enthalten sei und wie derselbe dadurch allezeit anregend und veredelnd auf Kunst und Wissenschaft eingewirkt habe.

Am meisten war indessen Rom an der Regelung der deutschen Verhältnisse gelegen. Preussen, ein durch den Protestantismus gross gewordener Staat, hatte durch die Friedensschlüsse bedeutende Landestheile erworben, welche grösstentheils von Katholiken bewohnt waren, so dass jetzt das Zahlenverhältnis der Protestanten zu den Katholiken in diesem Lande auf 37 zu 23 hinauslief. Von den neuen Unterthanen hatten besonders die Rheinländer eine um so grössere Anhänglichkeit an die katholische Kirche, als hier ihre früheren geistlichen Fürsten (Mainz, Trier, Köln) selbst die Landesfürsten gewesen waren und als diese Völker fast immer gern unter dem Krummstab gewohnt und Anhänglichkeit für die geistliche Herrschaft gehabt hatten. Von grossem Ansehn war insbesondere in diesen entfernten Landestheilen ein mächtiger Adel, aus welchem früher die hohen Prälaturen besetzt wurden und welcher dann durch das von den verwandten Kirchenfürsten auf ihn überströmende Kirchengut noch mehr gehoben und zugleich in seiner Vorliebe für diese Kirchenverfassung bestärkt worden war. Und doch musste dafür gesorgt werden, dass so entlegene Provinzen mehr noch durch Liebe und Dankbarkeit als durch Gewalt im Gehorsam gegen Preussen bewahrt und womöglich zu einer neuen Anhänglichkeit an dasselbe geleitet würden. Daher entschloss sich der König Friedrich Wilhelm III. von Preussen, seinen katholischen Unterthanen überhaupt und den rheinischen insbesondere eine vor-

züglich bevorrechtete kirchliche Verfassung zu geben und darüber mit dem Papste eine Uebereinkunft treffen zu lassen, dabei auch mehr zu bewilligen, als selbst Napoleon in seinem ersten Concordat und später eingeräumt hatte. Schon zeigten sich auch 1818 die ersten unruhigen Bewegungen der benachbarten Belgier gegen ihre neue protestantische Regierung. Dort verweigerten die von dem jesuitischen Bischof Moriz v. Broglie zu Gent geleiteten rebellischen Prälaten den Eid auf die eine freie Religionsübung gewährende Verfassung, welche dem König auch die Aufsicht und Leitung des öffentlichen Unterrichts reservirte. Der Bischof v. Broglie musste zwar nach Frankreich auswandern, aber die Ultramontanen gewannen bei ihrer Agitation gegen das Schulaufsichtsrecht des Staates sonderbarer Weise die Unterstützung der Liberalen. Genug, diese Unruhen und die mit der Ermordung Kotzebue's zusammenhängenden gleichzeitigen Vorgänge auf akademischem Gebiete mögen vielleicht den anfangs zögernden König Friedrich Wilhelm III. für neue Befestigung bestehender älterer Verhältnisse günstiger gestimmt haben. Daher wurden 1819 durch die Karlsbader Beschlüsse die Censur und die akademische Lehrfreiheit neu geregelt; 1821 folgte der Congress der Monarchen zu Laibach und 1822 der zu Verona, gelegentlich dessen sich, was, obgleich es unwahr, doch bezeichnend genannt werden muss, das Gerücht verbreitete, dass der König von Preussen katholisch aus Italien zurückkehren werde.

Denn kurz vorher war seitens Preussen mit dem Papst wirklich eine die Verhältnisse der katholischen Kirche in Preussen regelnde Uebereinkunft abgeschlossen worden. Seit 1818 hatte zuerst Niebuhr in Rom unterhandelt, mit um so schnellerem Erfolge, je mehr der Papst den Verfasser der römischen Geschichte persönlich schätzte. Im März 1821 schloss dann der Staatskanzler Hardenberg selbst in Rom den Vertrag ab. Der Ausdruck Concordat wurde vermieden; nur durch gewechselte Noten kam man zu Ende. Die Bulle *De salute animarum* vom 16. Juli 1821 bestätigte das Vereinbarte. Sie wurde am 23. August vom Könige bestätigt, soweit sie die Majestätsrechte der Krone und die Rechte der evangelischen Unterthanen nicht verletze. Nach dieser Bulle wurde nun die katholische Bevölkerung von Preussen in 8 Diöcesen vertheilt. Drei unter ihnen: Trier, Münster und Paderborn stehen unter dem Erzbischof von Köln. Die Erzbistümer von Gnesen und Posen sind für immer zu gleichen Rechten vereinigt; Suffragan des Erzbischofes ist der Bischof von Kulm. Der Fürstbischof von Breslau und der Bischof von Ermeland stehen als eximirte Bischöfe ohne Superiorität eines Erzbischofes unmittelbar unter dem Papste. Die kirchliche Verwaltung unter der Leitung der Bischöfe soll aber nicht eine völlig absolute und unumschränkte sein, sondern dem Bischof stehen Capitel als Collegien sachkundiger Kirchenbeamten und Geistlichen zur Seite. Die Wahl dieser Capitelstellen ist halb dem Papste

und halb dem jedesmaligen Bischof oder Erzbischof überlassen; nemlich den Dompropst ernennt der Papst, den Domdechant der Bischof, die Domherrn alternirend in sechs Monaten der Papst und in den sechs andern Monaten der Bischof oder Erzbischof; nur die Vicarienstellen besetzt, in welchen Monaten sie auch vacant werden mögen, der Bischof oder Erzbischof. Aber zurückgehalten ist doch der Nepotismus, welcher früher vom Papste oder vom Bischofe ausgehend unwissende junge Edelleute in den Besitz der Capitelstellen bringen konnte, durch die Bestimmung, dass keiner aufgenommen werden soll, welcher nicht vorher wenigstens 5 Jahre lang ein katholisches Kirchenamt als Pfarrer oder als Rat eines preussischen Bischofs oder als Professor der Theologie oder als Kirchenrechtslehrer mit Lob gedient hat oder doch *rite Doctor* der Theologie oder des Kirchenrechts geworden sei. Doch soll die letzte Bestimmung noch zehn Jahre suspendirt bleiben. In Münster und Breslau soll je ein Canonicat einem dortigen Professor gegeben werden, und wer in dem Monat zu wählen hat, wo dieses vacant wird, einen solchen zu wählen gehalten sein. In jedem Bischofssitze soll für die angehenden Geistlichen des Bischofs ein nach Verhältnis zahlreiches Seminar sich befinden. Ueber die Wahl des Bischofs bestimmt die Bulle, dass sie aus der Zahl der preussischen Unterthanen, welche die canonischen Erfordernisse haben, erfolgen, übrigens aber dem Capitel frei zustehen soll. Der Papst hofft mit dieser von ihm bewilligten Freiheit ganz Deutschland und auch dem Könige von Preussen einen grossen Gefallen zu thun und behält sich die Einsendung des Wahlinstruments und die Bestätigung vor. Von einem Rechte des Königs ist dabei gar nicht die Rede. Doch ist darüber noch ein besonderes, nicht publicirtes Breve erlassen, dass das Capitel nur aus einer Liste von preussischen Geistlichen wählen soll, welche vorher dem König vorgelegen habe, damit dieser alle, welche ihm unangenehm wären, daraus eliminiren könne. Die Bulle räumt dem König nur das Recht und die Pflicht ein, für den äusseren Unterhalt dieser hohen Geistlichen nach bestimmten Ansätzen zu sorgen.

Mit Baiern war schon im Jahre 1817 ein Concordat zu Stande gekommen, wodurch dieses Land zwei Erzbistümer, München-Freysingen und Bamberg, mit je drei Bistümern: Augsburg, Passau, Regensburg und Würzburg, Eichstädt, Speyer, erhielt, die alle durch königliche Ernennung besetzt werden, während von den Domcapiteln die Hälfte der Stellen der König und die andere Hälfte der Bischof besetzt. Dieses Concordat enthält zwar Bestimmungen, welche die protestantischen Unterthanen, die nach dem Staatsgrundgesetz von 1818 vollkommene Gewissensfreiheit und Gleichberechtigung haben sollen, beunruhigen konnten, indessen hat doch die Regierung in dem Widerspruch des Concordats mit dem Staatsgrundgesetz stets dem letzteren den Vorzug gegeben.

Weit schwieriger waren aber die Verhandlungen des päpstlichen Stuhles mit den kleineren Staaten Deutschlands. Zwar Hannover pacificirte mit Rom nach dem Vorgang von Preussen und erlangte in der Bulle *Impensa Romanorum Pontificum sollicitudo* vom 26. März 1824 eine ähnliche Regelung der kirchlichen Verhältnisse der Bistümer Osnabrück und Hildesheim. Aber Württemberg, Baden, die beiden Hessen, Nassau, Oldenburg und die hanseatischen Städte liessen im Jahre 1818 einen Entwurf zu einem Uebereinkommen mit der Curie durch eine Commission in Frankfurt a. M. aufstellen, die diese zu demokratisch fand und perhorrescirte. Es kam daher in diesen Ländern nur zu einer neuen Eintheilung der Bistümer und zu Verabredungen über die Einkünfte der Bischöfe und ihrer Capitel, nach der Bulle *Provida solersque* vom 16. August 1821, durch welche die sogenannte oberrheinische Kirchenprovinz gebildet wurde mit dem Erzbistum Freiburg an der Spitze und den Bistümern Rottenburg für Württemberg, Mainz für das Grossherzogtum Hessen, Fulda für Kurhessen und Limburg für Nassau unter jenem.

So wurden zwar noch nicht überall im Auslande feste Verhältnisse hergestellt, allein schon das Beispiel neuer Concordate, welche wirklich abgeschlossen worden waren, liess diese Anordnungen auch da wahrscheinlich werden, wo sie noch nicht zu Stande gekommen waren und wo sie doch geboten wurden durch dieselben Umstände, d. h. durch eine namhafte Anzahl katholischer Unterthanen unter Geistlichen, welche sich die Abhängigkeit vom Papste noch nicht entreissen lassen wollten. Es war ja auch die Zeit, wo alle Grossmächte unter dem Einflusse Metternichs gegen die Freiheitsforderungen der Völker zusammenhielten und darum Zugeständnisse derart nicht begünstigten.

Schwieriger fast wurde es für den Papst und Consalvi die inneren politischen Verhältnisse des Kirchenstaats zu regeln. Consalvi konnte auch hier nicht alle Wiederherstellungen früherer Verhältnisse versagen, um diejenigen Einwohner nicht zu verlieren und zu verletzen, welche unter der neuen, französischen Ordnung der Dinge gelitten hatten. Allein auch diese letzteren hatten so viele Freunde, es waren in der Verwaltung so manche entschiedene Mängel durch französische Einrichtungen abgestellt worden, dass auch dies berücksichtigt werden musste. Und wirklich ergriff nun hier Consalvi so sehr ein mehr als vermittelndes Verfahren, eine so beinahe liberale Politik, dass er sich eben hierdurch die Abneigung und das Widerstreben vieler Cardinäle zuzog, denen er auch deshalb verhasst war, weil er sie wenig fragte und fast allein regierte. Allein den in der französischen Zeit entstandenen republicanischen und revolutionären Parteien der Carbonari, und wie sie sonst hiessen, konnte er darum doch nicht genug thun. Das zeigte sich auch noch in den Bewegungen, von welchen der Kirchenstaat und das Papsttum in den letzten Jahren Pius' VII.

getroffen wurden, bei der neapolitanischen, spanischen und portugiesischen Revolution, als den Königen neue Constitutionen abgenötigt wurden. In Spanien wurde die Inquisition aufgehoben, die Jesuiten vertrieben und selbst der päpstliche Nuntius durch die Cortes abzureisen genötigt. Aehnliches ereignete sich auch in den beiden andern Ländern. Dadurch wurde auch der Kirchenstaat und selbst das Papsttum in Mitleidenschaft gezogen. Die geheimen politischen Gesellschaften der Carbonari, Adelfi u. a., durch welche besonders die neapolitanische Revolution zum Ausbruch gekommen, waren auch im Kirchenstaate verzweigt. Die Revolutionen bewirkten auch kirchliche Veränderungen, wie in Spanien; allein sonst erklärten sich die Oppositionsparteien dieser Länder nicht nur nicht gegen die katholische Kirche, sondern eben dadurch zogen sie gerade in diesen Ländern eine desto grössere Menge an sich, dass sie mit Unduldsamkeit gegen andere recht stark für die katholische Kirche Partei nahmen. Die spanische Constitution verbietet die Ausübung jeder andern Religion als der allein wahren römisch-katholisch-apostolischen; und sie war ja auch in Neapel angenommen. Dies machte es sogar möglich, dass in Rom die Gegner Consalvi's unter den Cardinälen, wiewohl es sonst gerade zuviel Liberalismus war, was sie an ihm tadelten, einen Augenblick der Revolutionspartei näher kamen: zwei entgegengesetzte Parteien bedrohten ihn in Rom. Zugleich drohten die Neapolitaner den Kirchenstaat anzugreifen, wenn er nicht fremden Truppen den Durchzug wehre. In Rom selbst kam es am 3. September 1820 zu Bewegungen durch haufenweis entlassene Fabrikarbeiter. Allein so wie der Papst die grösste Ruhe zeigte, so vermittelte auch Consalvi alles mit der grössten Geistesgegenwart, organisirte Bürgergarden, gab ausweichende Antworten und gewann Zeit, bis dann anfangs 1821 der Congress der grossen Mächte zu Laibach die Unterdrückung der Revolutionen beschloss und der König von Neapel von dort ein Schreiben empfing, er könne seinen Eid auf die von den grossen Mächten nicht gewollte Constitution nicht halten. Da rückte alsbald der österreichische General Frimont in Italien ein, welches bald ganz von den Oesterreichern für die nächsten Jahre besetzt gehalten wurde. Nun aber zeigte Consalvi wieder seinen Liberalismus. Er gab seine Zustimmung zu den Laibacher Beschlüssen nicht; er nahm es übel, dass der Kirchenstaat wie die andern italienischen Staaten behandelt und mit zurecht gewiesen wurde u. s. w. Die bei der Revolution Compromittirten wurden so gelinde als möglich bestraft. Dadurch hoffte Consalvi wohl am ersten die Ruhe zu behaupten. Nur konnte ihn der Papst nicht ganz gewähren lassen, sondern musste doch der strengeren Partei der Cardinäle, Pacca u. a., sowie den fremden Einflüssen nachgeben.

Mehr noch temporisirend wurde gegen Spanien zu Werke gegangen. Schon damals griff man nicht nur die Ordensgüter an, sondern die Cortes

verboten auch die Geldsendungen an die römische Curie und boten etwa $^1/_{30}$ als Entschädigung. Aehnliches ereignete sich in Portugal. In beiden Ländern zeigte sich eine starke jansenistische Partei in den Cortes. Dennoch that die päpstliche Regierung auch hier keinen kühnen Schritt gegen die Constitutionspartei, sei es aus Duldsamkeit oder um ein Schisma zu vermeiden. Consalvi erkannte und sprach es öfter aus, dass die geistlichen Waffen des Pontificats in seiner Zeit durchaus nicht mehr anzuwenden seien, weil sie nichts mehr wirkten, also nur lächerlich werden könnten. Vielleicht wollte er auch nichts thun. So brauchte auch gar nichts Neues zu geschehen, als es nun in Spanien ebenso ging wie in Neapel, als dort der Herzog von Angoulême mit einem französischen Heere einrückte, der Herrschaft der Constitution ein Ende machte und den unumschränkten König wiederherstellte. Doch dies letzte erlebte Pius VII. nicht mehr. Im Juli 1823 that er einen gefährlichen Fall, von dessen Folgen er sich nicht ganz wieder erholte. Es ist eine schöne Sage, dass er in seiner letzten Krankheit die gewöhnliche Anrede *santissimo padre* nicht mehr recht passend gefunden und demütig selbst durch *povero peccatore* berichtigt habe. Er starb 81 Jahre alt, am 20. August 1823.

§ 22. Leo XII. (1823—1829) und Pius VIII. (1829—1830).

Card. Wiseman, recollections of the last four popes. Lond. 1858. — *Gavazzi, my recollections of the last four popes. Lond.* 1859. — Köberle, Leo XII. und der Geist der römischen Hierarchie, Leipz. 1846. — Papst Leo XII. nach Artaud von Montor, deutsch bearbeit v. Th. Scherer, Schaffh. 1844.

Hatte Consalvi den Zelanti mehr nur in kirchlichen Dingen nachgegeben, in politischen aber vermittelt und durch Zugeständnisse Ruhe und Ordnung gewahrt, so folgten nun von 1823 bis 1846 drei Papstregierungen, welche in beiderlei Hinsicht eine Reaction gegen alle modernen Forderungen als die alleinige und zugleich ausführbare Pflicht des Papstes hingestellt und befolgt haben.

Nach Pius' Tode wurde nicht Consalvi — er überlebte Pius nur bis zum 24. Januar 1824 — auch kein gemässigter gewählt, sondern ein Cardinal Annibale della Genga, ein Genueser, welcher nach einer ziemlich entgegengesetzten Jugend in kleinlicher Strenge gegen die Sitten des römischen Volkes und seiner unmittelbarsten Umgebung Befriedigung fand und trotz oder eben wegen seiner grossen Thätigkeit in dieser Richtung sich bei Volk und Cardinälen verhasst machte, nur bei den Jesuiten nicht, welchen er das römische Collegium und andere Bildungsanstalten überliess. Auch unter ihm wurden neue Concordate abgeschlossen. Eines derselben mit dem noch ungetrennten Königreich der Niederlande 1827,

worin den Bischöfen die grösste Unabhängigkeit gesichert wurde. Als die Minister dasselbe nun vielfach zu umgehen suchten, konnten die Bischöfe über Bruch des Concordats klagen und dadurch den Hass der katholischen Bevölkerung gegen die protestantische Regierung in einer Weise aufregen, dass dadurch der Revolution und der Losreissung des katholischen Belgiens von dem protestantischen Holland (1830) sehr wirksam vorgearbeitet wurde. Unter Leo XII. gelangten auch die Verhandlungen der Regierungen der sogenannten oberrheinischen Kirchenprovinz mit Rom zum Abschluss, nachdem die Verhältnisse dieser durch die Bulle *Provida solersque* (1821) nur notdürftig geregelt worden waren. Die Bulle *Ad dominici gregis custodiam* (1824), welche 1827 von den betreffenden Staaten angenommen wurde, bestimmt nemlich die Wahl der Bischöfe ähnlich wie in Preussen und verordnet ferner, dass der Papst den vom Capitel gewählten nicht ohne einen sogenannten Informationsprocess verwerfen solle. Der Bischof muss danach vor der päpstlichen Bestätigung dem Landesherrn Treue und Gehorsam schwören. Zugleich wurde der Verkehr der Bischöfe mit dem Papst unter die Aufsicht eines dazu vom Landesherrn bevollmächtigten Beamten gestellt und für alle Verfügungen des Bischofs selbst sowie für die von Rom aus das Placet der Regierungen vorbehalten. Für Kurhessen wurde dies 1831 noch näher durch den §. 135 der Verfassungsurkunde bestimmt.

Inzwischen zeigten sich nun schon in einigen protestantischen Ländern, welche schon früher Concordate abgeschlossen hatten, Schwierigkeiten in der Anwendung derselben. So schon damals in den neuen preussischen Rheinprovinzen. Es war schon früher gewöhnlich geworden, sich bei Einsegnung gemischter Ehen nicht mit Einer Einsegnung, nemlich durch den Pfarrer des Bräutigams zu begnügen, sondern auch eine zweite durch den Pfarrer der Braut folgen zu lassen, und schon dadurch wurde ein Pfarrer herangezogen, welcher der Confession und der Entscheidung des Vaters entgegenstand. Schon damals wurden darüber Klagen laut, dass die Geistlichen sich weigerten gemischte Ehen zu consecriren, wenn nicht das Versprechen gegeben würde, dass die zu erhoffenden Kinder sämmtlich katholisch werden sollten. Das preussische Landrecht bestimmte, „dass niemand ein Recht habe den Eltern zu widersprechen, so lange sie über den ihren Kindern zu ertheilenden Religionsunterricht einig seien". Obgleich nun freilich eine Declaration vom 21. November 1803 für die damaligen preussischen Staaten festsetzte, dass eheliche Kinder in der Religion des Vaters unterrichtet werden sollten und dass kein Ehegatte den andern zu einer Abweichung von dieser Regel durch Verträge solle zwingen dürfen: so liess sie doch jene häusliche Freiheit nach gütlicher Einigung fortbestehen. Damit war der Geistlichkeit jeder Confession eine

Aussicht eröffnet, durch ihren Einfluss auf den Verlobten ihrer Confession zu bewirken, dass dieser auch den andern Verlobten gütlich zu einem gewünschten Beschlusse wegen der künftigen Kindererziehung bestimmte. Die Art, wie die katholischen Geistlichen die ihnen zu Gebote stehenden Mittel kirchlicher Disciplin anwandten, um diesen Zweck zu erreichen, die Hindernisse und Verzögerungen, welche dadurch der Schliessung mancher Ehe in den Weg gelegt wurden, die Lästigkeit des Zugeständnisses, welches besonders protestantischen Männern, wenn es ihnen auf Eingebung katholischer Geistlichen von ihren Bräuten gütlich abgepresst wurde, doppelt unangenehm sein musste, je sicherer sie sich vor dergleichen geschützt glaubten durch das Gesetz, welches bei Uneinigkeit nur Kinderzucht in der Religion des Vaters aufrecht erhielt, — dies alles liess aber zahlreiche Klagen laut werden. Um diesem Unsegen ein Ende zu machen, dehnte der König zum Schutze der protestantischen Männer in einer Cabinetsordre vom 17. August 1825 nicht nur jenes Gesetz wegen der Kinderzucht in der Religion des Vaters auf die neupreussischen Provinzen aus, sondern verbot auch der Geistlichkeit beider Confessionen, Versprechungen wegen der religiösen Erziehung der zu erhoffenden Kinder aus gemischten Ehen als eine Bedingung der Consecration solcher Ehen zu fordern. Hierauf fingen nun manche katholische Geistliche in den Rheingegenden an, zwar nicht mehr das Versprechen zu verlangen, wohl aber die Consecration der Ehe zu verweigern, wenn jene Zusicherung nicht von selbst angeboten und geleistet wurde. Dies veranlasste neue Beschwerden und Verhandlungen. Die Regierung wandte sich an die Bischöfe. Im vorigen Jahrhundert hatte der nachgiebige Papst Benedict XIV. für ähnliche Fälle in Holland die sogenannte passive Assistenz eingeräumt, d. h. zugelassen, dass mit dem Tridentinischen Minimum, mit der gegenseitigen Zustimmung *coram parocho et duobus testibus*, die Ehe geschlossen und als eine gültige in die Kirchenbücher einregistrirt werden konnte, alles jedoch ohne Billigung, Gebet und Segen. Diese Art der Eheschliessung wurde auch hier als Auskunftsmittel vorgeschlagen. Allein die Bischöfe waren der Meinung, dass es dazu erst einer päpstlichen Erklärung, einer ausdrücklichen Ausdehnung des Benedictinischen Indultes bedürfe; bis diese oder eine noch ausgedehntere Dispensation gegeben sei, könnten sie, die Bischöfe, Zulassung des Aufgebots in katholischen Kirchen und des Dimissoriales der Prediger nur bewilligen, wenn das Versprechen wegen der Kinder gegeben werde, da sie ohne dies nicht consecriren dürften. Darum vereinigten sich 1828 Bischöfe und Regierung dahin, dass beide Theile sich an den Papst selber wandten. Leo XII., der die die deutschen Verhältnisse aus seiner früheren Zeit kannte, soll nicht blos grosse persönliche Verehrung gegen den König von Preussen, sondern auch grosse Bereitwilligkeit gehabt haben, durch eine ausgedehnte Dispensation den

Frieden zu befördern. Aber ehe die Verhandlung zu einem Resultat geführt hatte, starb derselbe am 10. Februar 1829.

Etwas gemässigter als dieser beabsichtigte der nächste Papst, Pius VIII., (vom 31. März bis zum 30. November 1830) zu regieren, wiewohl er früher ebenfalls zu den Zelanti gehört hatte. Francesco Severio Graf Castiglione, geboren am 20. November 1761, ein alter Vertrauter Pius' VII., mit dem er sechs Jahre lang in Frankreich zusammen gelebt hatte, wurde 1816 von Pius VII. zum Cardinal erhoben. Dieser hatte dabei gesagt: „Ich creïre meinen Nachfolger". Und wirklich hatte es Consalvi schon beim Tode des letzteren durchzusetzen gesucht, dass sich dies Wort erfüllen sollte, da Castiglione im Rufe ausgezeichneter Gelehrsamkeit und Frömmigkeit stand. Desto schneller und einmütiger wurde er nach Leo's XII. Tod, insbesondere durch die Bemühungen des Cardinals Albani und der österreichischen Partei, zum Papste gewählt. Aus Dankbarkeit gegen Pius VII. nahm er dessen Namen an. Er war damals 68 Jahre alt und so kränklich, dass er selbst die päpstlichen Kleider nicht ohne Schmerzen tragen konnte; und er war doch so erfahren in den Geschäften und so gewissenhaft, dass er alles selbst ausarbeiten, manches auch seinem Staatssecretär Albani nicht überlassen wollte, der als der Haupturheber seiner Wahl etwas zu eigenmächtig neben ihm regierte. Desto schneller verzehrte sich seine noch übrige Kraft. An den Misbräuchen in der weltlichen Verwaltung seines Fürstentums konnte er in seinem kurzen Regiment nicht viel ändern. Aber er hatte die Freude, dass unter seinem Pontificate im englischen Parlament die Emancipationsacte der Katholiken durchging, durch welche diese in England fast von allen bisherigen staatsbürgerlichen Beschränkungen befreit und ungefähr den protestantischen Dissenters gleichgestellt wurden. Freilich hatte der Papst dabei selbst nicht nur nichts gethan, es war darüber mit ihm nicht nur gar nicht unterhandelt worden, sondern England entschied dabei mit Rücksicht namentlich auf Irland ganz allein in dieser seiner eigenen Sache, und Sir Robert Peel sprach im Parlament den Grundsatz aus, „er wisse, dass es die Gefühle der Engländer empören und der Unabhängigkeit dieses Reichs zuwider sein würde, wenn ein König von England sich an einen auswärtigen Hof um eine Entscheidung wendete, auf welchem Fuss seine eignen Unterthanen stehen sollten".

Nach einem andern Grundsatze verfuhr man in Preussen, wo die Regierung in Sachen der gemischten Ehen eine Entscheidung vom Papste erbeten hatte. Eine solche Entscheidung gab Pius VIII. in seinem Breve an die vier westpreussischen Bischöfe vom 25. März 1830. In diesem Erlass aber gewährte er keine der gewünschten Erleichterungen, hielt vielmehr die Einholung des Versprechens katholischer Erziehung aller Kinder als Bedingung *sine qua non* der Einsegnung fest, indem er sonst nur die

passive Assistenz gestatten wollte. Auch hier soll er, der Kanonist, welcher diese Sache schon unter seinem Vorgänger bearbeitet hatte, das Breve selbst verfasst haben.

Schon nachgiebiger bewies er sich Frankreich gegenüber, als dort im Juli 1830 die Revolution ausbrach und ein Regierungswechsel eintrat. Zwar war der Staatssecretär Albani noch eilfertiger, die neue Regierung der Orleans anzuerkennen, doch auch der Papst gab dem Erzbischof von Paris und andern französischen Bischöfen, welche ihn befragten, ob sie den Eid auf die Verfassung und die Fürbitte für den König leisten sollten, eine begütigende Antwort: als im gleichen Falle Pius VII. Ludwig den XVIII. nach dem Sinn des Eides auf die Charte und die Gesetze habe befragen lassen, habe dieser den Bescheid gegeben, dass in diesem Eide keine Verpflichtung zu irgend etwas den Dogmen und Gesetzen der Kirche Widerstreitendem liegen solle und dass derselbe sich nur auf die bürgerliche Ordnung beziehe; es sei nicht zu bezweifeln, dass diese Declaration noch jetzt gültig und ihre Unterscheidung noch jetzt anzuwenden sei; mit Freuden habe er die Versicherung des neuen Königs Louis Philipp erhalten, die katholische Religion und ihre Diener kräftig schützen zu wollen. Damit wich der Papst allerdings einem neuen Zwiespalte aus, ohne zugleich den Rechten der Kirche etwas zu vergeben. Noch vor Ende des Jahres 1830 starb er indessen, als schon die Revolution ihre Wellen von Frankreich nach Italien hinüberspielen liess.

§ 23. Gregor XVI. (1831—1846).

Aus dem Leben Gregors XVI., Wien 1831. — B. Wagner, Gregor XVI., Sulzb. 1846. Wiseman, Erinnerungen an die vier letzten Päpste, 2 A., Regensburg 1858. — Ruth, Geschichte von Italien 1815—1850, Heidelberg 1867. — *Gaetano Moroni, Dizionario di erudicione storico-ecclesiastica.* — *L. C. Farini, lo stato Romano dell' anno* 1815 *al anno* 1850, *Tur.* 1841. 3 *Bde.* — O. Mejer, die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht, Gött. u. Leipz. 1853, 2 Bde. — Henke, Gregor XVI. in Herzog's Realencyklopädie. 5. Bd. S. 342—47. — K. Hase, Die beiden Erzbischöfe, Lpz. 1839. — *C. Niedner, Philosophiae Hermesii explicatio et existimatio, Lps.* 1838. — Perrone, Zur Gesch. des Hermesianism., Regensb. 1839. Elvenich, Der Hermesianism. u. Perrone, Berl. 1844. — *Elvenich, Acta Hermesiana, Gott.* 1836. — *Braun et Elvenich, Meletemata theolog. Lips.* 1838.

Mehr als zwei Monate vergingen, bis man sich wieder über einen neuen Papst vereinigte. Die Cardinäle wie die Päpste selbst werden gern eingetheilt in Diplomaten und Mönche, und die ersteren unter diesen, Albani, Pacca u. a. scheuten sich die Würde anzunehmen zu einer Zeit, wo noch eine weitere politische Einwirkung der französischen Julirevolution in Italien und dadurch ein sehr schwieriges Pontificat zu erwarten war.

So einigte man sich endlich über einen „Mönch", einen vorwiegend kirchlich und theologisch gesinnten Papst, gerade zu einer Zeit, wo ein diplomatischer nötig zu sein schien. Es war der Cardinal Mauro Cappellari, ein alter Camaldolenser, lange Beamter bei der Propaganda und früh als curialistischer Schriftsteller bekannt geworden. Er war 66 Jahr alt, als er die päpstliche Würde als Gregor XVI. annahm. Die Annahme dieses Namens, der zwei Jahrhunderte unbenutzt geblieben, kündigte seinen Mut an und zugleich seine Bereitwilligkeit, mehr ein kirchliches als ein italienisch-fürstliches Pontificat zu führen. Diesen Ruhm hat er auch in dem Masse behauptet, dass er in seiner Nähe, in Rom und Italien, wegen Vernachlässigung der italienisch-weltlichen Angelegenheiten über den kirchlichen, häufige Klagen hervorrief und um so mehr Unzufriedenheit erregte, als er nun auch seinen kirchlichen Pflichten nur durch Festigkeit im Widerstand gegen jede Neuerung genügen zu können meinte. War hier die Reaction eine absichtliche, so wurde sie auf dem weltlichen Gebiete, schon dadurch dass nichts geschah, eine unwillkürliche. Aber auch in dieser Richtung wurde sie zu einer absichtlichen bei den Staatssecretären, welchen der theologische Papst immer vollständiger alles überliess; Albani, Bernetti und zuletzt der Genueser Lambruschini betrugen sich als seine Gehülfen sehr selbständig. Daher hat man Gregor in den letzten Jahren und im Vergleich zu seinem Nachfolger auch „den letzten Papst", d. h. im alten Stil, genannt, auch wohl in dem Glauben, als werde kein solcher mehr folgen können. Allein so hat es schon oft in der Papstgeschichte ausgesehen, so sah es besonders unter Pius VI. und VII. aus, und doch folgte da gerade aus dem anscheinenden Untergang die Restauration. Dasselbe geschah bei Gregor selbst gleich zu Anfang seines Pontificats.

Denn hier ging rasch in Erfüllung, was schon die Cardinäle im Conclave selbst besorgt hatten. Ueber den ganzen Kirchenstaat verbreitete sich eine Verschwörung, an welcher sich auch Mitglieder der bonapartischen Familie, namentlich der spätere Kaiser Napoleon, betheiligten, welche echt napoleonisch den Papst auf das Geistliche reducirt sehen wollten. Im Norden, in Bologna, Spoleto, Ancona kündigte man dem Papste den Gehorsam auf. Vor Ende Februar 1831 hatten mehr als eine Million sich für losgerissen erklärt. Nur 17 Orte waren dem Papste treu geblieben. In Rom war der Aufstand infolge von Anzeigen einiger der Verschworenen verhindert worden; während des Carneval sollte das päpstliche Militär überfallen werden. Allein die Insurgenten hatten keine tauglichen Soldaten und keine Waffen. Manche wichen auch vor dem unerschrockenen Entgegentreten einzelner Prälaten, wie des jungen Erzbischofs von Spoleto Mastai Feretti, des späteren Papstes Pius IX., zurück. Im März rückten dann die Oesterreicher unter Frimont wieder ein, mit Zustimmung Russlands, wofür Gregor durch Allocution und Encyklica die polnische In-

surrection misbilligen musste. Dies und die im Juli 1831 gegebene Verheissung einer Gemeine- und Provinzialverwaltung, die mehr aus Weltlichen bestehen sollte, von welcher aber nachher nur weniges ausführbar befunden wurde, ferner die Schliessung der Universitäten auf ein Jahr, dazu viele Gefangennehmungen u. a. stellten die Ruhe einigermassen wieder her. Und so wechselten auch in den folgenden Jahren kleine Amnestien und grosse Gewaltthaten neben zunehmender Verwahrlosung der ganzen Landesverwaltung. Die Finanzen waren so beschaffen, dass schon bei der Anleihe von 1832 das Haus Rothschild wenig mehr als die Hälfte hergab und dass 38 Millionen Scudi Schuld und ein jährliches Deficit von einer halben Million sich herausstellten. Die Aecker lagen wüste, Industrie und Handel vollständig darnieder. Die Armee war theils unzuverlässig, theils bestand sie aus Schweizern. Gegen 2000 lebten in der politischen Gefangenschaft oder in der Verbannung. Aber während alle diese Not den ausländischen Mönch, der zum Landesherrn geworden war, gleichgültig liess, hinderte sie ihn und seine Staatssecretäre, darunter den ebenso mönchisch-kirchlichen Lambruschini, durchaus nicht für die katholische Kirche höchst energisch zu wirken. Kein Papst wird so viel als er erreicht haben in Begründung neuer Bistümer und apostolischer Vicariate in allen Welttheilen. Noch als Papst war ihm das, was er als Präfect der Propaganda erstrebt hatte, die Hauptsorge, nemlich die Wiederheranziehung der abgefallenen Christen. Alle darauf bezüglichen Congregationen und Bildungsanstalten erfreuten sich seiner eifrigsten Fürsorge. Unter Gregors Regierung sind über 32 apostolische Vicariate und über 15 neue Missions-Bistümer gegründet worden. Ausser den Jesuiten, welchen Gregor 1836 das Collegium der Propaganda übergab und welche in 92 Missionen 686 Missionare lieferten, waren damals (1843) noch 43 Collegien und 30 Orden mit Ausbildung und Aussendung von Missionaren beschäftigt. Freie Vereine unterstützten diese Missionen in einem Masse, dass allein die französische *Association de la foi* 1843 eine Jahreseinnahme von 3,562,088 Franken hatte, wovon 547,111 in Europa verwendet worden waren. Durch alle diese Bemühungen und Veranstaltungen war bis zum Jahr 1843 soviel erreicht worden, dass der katholischen Kirche 160 Millionen angehörten, davon 155 Millionen als bereits dem hierarchischen Verbande in 731 Diöcesen zugeordnet und noch 5 Millionen als nach Missionsrecht 71 apostolischen Vicaren und andern Beauftragten untergeben. Für diese grössere Gemeine liess es Gregor nicht fehlen an allgemeinen Verfügungen von ungleichem Werte, wie die erneuten Verbote des Sclavenhandels, der Bibelverbreitung und der Bibelgesellschaften. Unter die Cardinäle, welche sonst nur aus Sprösslingen gewisser vornehmer römischer Familien bestanden und dadurch einen aristokratischen Charakter hatten, nahm er die beiden gelehrtesten Philologen und Sprachkenner Italiens auf, ohne nach ihrer Abkunft zu fragen,

nemlich Angelo Mai (geb. 1782, gest. 1854) und Giuseppe Mezzofanti (geb. 1774, gest. 1849), beide früher Bibliothekare am Vatican, der letztere wegen seiner Bekanntschaft mit mehr als 60 alten und neuen Sprachen wie kein anderer geeignet zum Vorsteher des *Collegium urbanum*, dessen Pfingstwunder am Epiphanienfest er fortwährend durch seine eigne Existenz realisirte. Gregor erweiterte auch das vaticanische Museum durch eine ägyptische, hetrurische und christliche Abtheilung.

Zu den einzelnen Ländern änderte sich unter ihm die Stellung des Papsttums fast überall zum grossen Vortheil für dasselbe. Selbst ausserhalb Europas erhielt die katholische Kirche grossen Zuwachs durch die neuen Diöcesen und Vicariate in Amerika und Asien, besonders in China, einige auch in Afrika und Australien. Zu den europäischen Ländern trat dieselbe Kirche freilich in ziemlich ungleiche Verhältnisse. In dem Streit der Brüder Don Pedro und Don Miguel in Portugal nahm Gregor Partei für den letzteren, erkannte ihn, den Prätendenten der kirchlicheren Partei, wenigstens als König an und liess ihn zuletzt auch in Rom ein Asyl finden. Seit 1841 kam es indessen wieder zu Annäherungen des Papstes an die Tochter Don Pedro's, Dona Maria de Gloria; der Papst schickte ihr die goldene Rose und nahm Patenstelle bei ihrem Sohne an. Aehnlich ging es in Spanien. In dem Bürgerkrieg, welcher hier sogleich nach dem Tode Ferdinand's VII. 1833 darüber ausbrach, dass dieser zu Gunsten seiner 1830 nachgeborenen Tochter Isabella das salische Gesetz aufgegeben hatte und dadurch den Ansprüchen seines Bruders Don Carlos auf die Nachfolge entgegengetreten war, verstärkten die Regentin und ihre meisten Ratgeber die Mittel des Staats und ihrer Regierung durch starke Eingriffe in das Kirchengut, während Don Carlos, welcher die schmerzensreiche Mutter Gottes zur „Padrona und Generalissima“ seines Heeres erklärte, die Hoffnungen und Neigungen des Klerus und der kirchlichen Partei an sich zog. Auf die Seite des letzteren stellte sich auch Gregor: seine Allocution im Februar 1841 rügte die Aufhebung der Klöster, die Verkäufe des Klosterguts, die Beschränkung der Bischöfe bei Besetzung der geistlichen Stellen und erklärte den Gesetzentwurf wegen Besoldung der Geistlichen für null und nichtig; und wie in den Tagen Clemens' XIII. und Aranda's wurde Rom mit vertriebenen spanischen Geistlichen überfüllt, welche lieber dem Papst als ihrer inländischen Obrigkeit gehorchen wollten. Allein seitdem 1845 durch die Verzichtleistung des Don Carlos zu Gunsten seines Sohnes und nachher durch dessen nicht ebenbürtige Ehe die Sucessionsfrage erledigt worden war, näherte man sich wieder; 1844 wurde der Verkauf von Kirchengütern sistirt, von welchen bis dahin für 626 Millionen Realen veräussert worden waren, und so hatte der Papst noch vor seinem Tode die Freude ein so altkatholisches Land in seine Obedienz zurückkehren zu sehen.

In Frankreich hatte die Regierung der **Orleans** fast dieselbe Dauer wie die **Gregor's**, und **Louis Philipp** suchte wie **Napoleon** die Befestigung seines Regiments in zunehmendem Anschluss an den Papst und in der Begünstigung der Hierarchie in Frankreich, liess aber hier wie sonst deren Gegner gewähren und ihren Kampf selbst ausfechten. Die neue Charte vom Jahr 1830 sicherte zwar allen Religionen Freiheit und Schutz zu, aber sie sprach zugleich aus, dass die katholische Religion als die Religion der grossen Mehrzahl der Franzosen ein besonderes Recht habe auf diese Freiheit und diesen Schutz. Nur eben darüber, wieviel hiermit eingeräumt sei, konnte lange gestritten werden zwischen den Bischöfen und allen denen, welche für die Universität, d. h. für das ganze höhere und niedere Unterrichtswesen, Unabhängigkeit von der Kirche erstrebten. Es gab viele Stellen, welche die einen und die andern mit den Ihrigen zu besetzen wünschten. Dabei waren die Doctoren noch auf die vier Artikel der gallicanischen Kirchenfreiheiten verpflichtet, auf welche die Bischöfe keineswegs drangen und gegen welche geistvolle Eiferer, wie 1844 Graf **Montalembert**, hastig stritten. Auch die öffentliche Wiederanerkennung der Jesuiten, deren sich schon über 200 im Lande befanden, wurde um dieselbe Zeit gefordert, aber noch nicht durchgesetzt. Eine solche Rivalität konnte hier noch heilsam erscheinen, denn auch durch die Fähigkeit und den Eifer von Ministern wie der Protestant **Guizot** war die Zahl von Bildungsanstalten noch lange nicht erreicht worden, welche schon vor der Revolution vorhanden gewesen; im Jahr 1763 gab es 562 Collegien bei einer Bevölkerung von 25 Millionen und 1843 nur 358 Collegien bei einer Bevölkerung von 34 Millionen.

In **England** veränderte sich in den öffentlichen Verhältnissen zwar nichts, aber durch einzelne Uebertritte und sonstigen Zuwachs vermehrte sich die Zahl der Katholiken ungeheuer. Nach der Statistik der Propaganda von 1843 waren damals in der Stadt London 165,030 Katholiken, also ungefähr eben so viele, wie gleichzeitig in Rom selbst. In den letzten fünf Jahren hatte die Zahl derselben um 26,226 zugenommen. Vier neue apostolische Vicariate waren 1840 zu den vier früheren für England hinzugefügt worden. Blos in England ohne Wales, Schottland und Irland gab es nach **Gregor's** Pontificat im Jahr 1847 nicht weniger als 622 katholische Kirchen und Kapellen, 11 Collegien, 8 Mönchsklöster, 34 Nonnenklöster und 818 Priester, während 1792 in England und Wales nur 35 kleine Kapellen gezählt worden waren. Die katholische Bevölkerung in England und Schottland, welche sich im Jahre 1821 nach officieller Zählung auf 500,000 belief, hob sich unter **Gregor** fast bis auf 4 Millionen. Noch in seinem Todesjahr liess **Gregor** nach diesen glücklichen Erfolgen ein neuntägiges Bittfest in der Jesuitenkirche del Gesu um weitere Ausbreitung

des katholischen Glaubens in England begeben.[1]) Selbst in Dänemark, wo noch 1827 Landesverweisung auf den Uebertritt zur katholischen Kirche gesetzt war, gewannen die dortigen Katholiken, ungefähr 2000, unter Gregor etwas mehr Befreiung; weniger noch in Schweden, und noch weniger wohl in Russland. Im Gegentheil hatte dort die katholische Kirche grosse Verluste zu erleiden. Dort gehörten in den südlichen, vormals polnischen Gegenden viele Tausende noch zu jenen griechischen Christen, welche man „unirte Griechen" nennt und welche in Folge der Unionsverhandlungen im 15. und 16. Jahrhundert, besonders 1597 unter Clemens VIII., den Papst anerkannt hatten. Schon aber bei der Theilung Polens wurden nun unter Katharina diese unirten Griechen in vielerlei Weise genötigt, sich wieder ganz der alt-griechisch-russischen Kirche anzuschliessen. Und dasselbe ist nun noch mehr seitens der Regierung in neuster Zeit betrieben worden. Infolge des Beschlusses einer Synode vom 24. Februar 1839 sind fast auf einmal 1600 Geistliche und Mönche und einige Millionen Laien „unirter Griechen" wieder mit der russischen Kirche vereinigt worden. Darüber klagte denn auch Gregor in einer Allocution vom 22. November 1839, welche russischerseits durch geschärfte Verbote der Proselytenmacherei für die katholische Kirche erwiedert wurde. Als Kaiser Nikolaus im December 1845 den Papst in Rom besuchte, benutzte dieser, das Oberhaupt der lateinischen Kirche, die Gelegenheit von dem Kaiser, dem Oberhaupte der griechischen Kirche, günstigere Concessionen zu erwirken. Es war ein seltsames Zusammensein beider unter Einem Baldachin. Der Kaiser sei ja Selbstherrscher und Herr des Gesetzes, soll der achtzigjährige Papst zu seinem hohen Besuche gesagt haben, und über das Gesetz gestellt könne er dasselbe ändern und nachgeben; aber er selbst, der Papst, stehe in einem höheren Dienst und unter einem Gesetz, welches er nicht selbst gegeben habe, er könne nicht nachgeben. Auf solche Festigkeit werden begütigende Antworten seitens des Kaisers gefolgt sein; doch *ha negato molto, promesso poco e farà nullo*, soll Cardinal Lambruschini gesagt haben.

Zu den deutschen Ländern wurde unter Gregor XVI. zwar ein ziemlich verschiedenes, aber doch ein fast durchaus günstiges Verhältnis erreicht. Ausser drei apostolischen Vicariaten zu Osnabrück für Bremen, Hamburg, Lübeck, Schwerin u. a., zu Dresden für das Königreich Sachsen und zu Anhalt, welche also als Missionen der Propaganda zugewiesen sind, gehört alles übrige deutsche Land, wo Katholiken wohnen, zur Hierarchie, und die dortigen Katholiken stehen unter Bischöfen, welche mit dem Papste Verbindung haben und von ihm anerkannt sind. Während Oesterreich, wo die meisten josephinischen Verordnungen noch nicht aufgehoben waren,

---

[1]) Augsb. Allg. Z. 1846. S. 219.

sondern nur gelinder gehandhabt wurden, dadurch eine viel freiere Stellung zum Papsttum hatte, aber freilich durch seine italienischen Besitzungen das päpstliche und das eigne Interesse fast zu identificiren versucht war; während in Ungarn die Stände sich sehr entschieden, namentlich in Sachen der gemischten Ehen, den Executionen der letzten päpstlichen Breven widersetzt hatten; während selbst noch in Süddeutschland, namentlich in Baden und Württemberg, die hauptsächlich durch den Professor Jos. Michael Sailer in Dillingen, durch den Oberkirchenrat Benedict Maria Werkmeister in Stuttgart und durch den Generalvicar Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg zu Constanz verbreitete liberalere und mildere Richtung unter der katholischen Geistlichkeit auch in einer lebendigeren Fühlung mit deutschem Wesen und evangelischer Frömmigkeit blieb: wurde Baiern, freilich das seit dem 16. Jahrhundert dem Papst ergebenste Land, unter Gregor XVI. eine Zeit lang der Sitz und Mittelpunkt einer durch Mut und Eifer, aber auch durch Geist und Gelehrsamkeit einflussreichen theologischen und historischen Schule, von welcher ziemlich weithin eine Idealisirung und Schätzung des unter einem starken geistlichen Schwerte von dem weltlichen möglichst emancipirten Kirchenregiments als eines Schutzes nicht nur für geistliche, sondern auch für geistige Interessen ausging und in welcher die Dienstbarkeit gegen den Papst bereitwillig gelobt und gepflegt wurde. Ausser dem Könige hatte diese Richtung ihre Hauptvertreter in dem Grafen Reisach, dem Coadjutor des Erzbischofs von München, der in dem jesuitischen *collegium germanicum* zu Rom, aber auch auf deutschen Universitäten gebildet worden war; sodann in Joseph v. Görres, dem Begründer der „Historisch-politischen Blätter“, der noch jetzt, wie es im Mittelalter geschehen, die Hierarchie als eine Schutzwehr der Freiheit und des Geistes gegen weltlichen Despotismus und rohen Materialismus betrachtete, mit der ganzen Kraft seiner Begeisterung verehrte und mit seiner ganzen Beredsamkeit feierte; ferner in Philipps, dem ehemaligen protestantischen Berliner Professor, in J. J. J. Döllinger, dem später die charismatische Bedeutung der deutschen Wissenschaft und des deutschen Volkstums mehr und mehr anerkennenden Kirchenhistoriker, in dem Geschichtsprofessor Höfler, in Franz v. Baader und in vielen andern, die ausserdem noch von Apologeten der katholischen Kirche, wie von den Convertiten Fr. Schlegel und Adam Müller, ganz besonders aber von dem geistvollen Symboliker Möhler (geb. 1796, gest. 1838) auch in ihrem Eifer gegen den Protestantismus unterstützt wurden.

Die von der geschilderten Richtung ausgehenden Anregungen und verwandte von Belgien herüber wirkende Stimmungen trugen auch in Preussen dazu bei, dass die früher erwähnten Differenzen der Regierung mit ihren katholischen Bischöfen und dem Papste in Betreff der gemischten Ehen jenen zuletzt nur weitere Zugeständnisse und Befreiungen eintrugen.

Es gab in Rheinpreussen eine mächtige und eifrige Partei, welche der Regierung schon als einer protestantischen widerstrebte. Sie hatte ihren stärksten Anhang unter dem rheinischen Adel, der die Zeiten der geistlichen Kurfürsten, wo er mitherrschte, nicht vergessen konnte. Dazu gehörten neben den Professoren Windischmann, Walther und Klee zu Bonn auch der Bischof von Münster Casp. Max v. Droste-Vischering und sein Bruder der Weihbischof Clemens August v. Droste-Vischering, der sich schon 1817 durch seine Schrift „über die Religionsfreiheit der katholischen Kirche" sowie als Generalvicar in der napoleonischen Zeit als einer der heftigsten Eiferer erwiesen hatte. Es gab daselbst aber auch eine der Regierung geneigtere Partei. Führer und Vertreter derselben waren der erste preussische Erzbischof von Köln, Ferd. Aug. Graf von Spiegel[1]), und ebenso die meisten Lehrer der unter die besondere Aufsicht des Erzbischofs von Köln gestellten katholischen theologischen Facultät zu Bonn, insbesondere die Schüler und Nachfolger des 1831 verstorbenen Professors der Theologie Georg Hermes. Die Schriften dieses Professors waren zwar mit dem Tridentinum nicht in Widerspruch getreten, allein die 1819 zu Münster erschienene „Einleitung in die christ. katholische Theologie" stellte doch eine aus Reminiscenzen kantischer Lehren compilirte Voruntersuchung über die menschliche Erkenntnisfähigkeit an die Spitze; er wollte in dem genannten Buche beweisen, dass es erlaubt sei, vom Zweifel auszugehen und sich dann erst in der eigentlichen Theologie der Autorität der Offenbarung zu unterwerfen, dass also ohne Nachtheil des Glaubens auch ein wissenschaftliches Prüfungsrecht gewahrt werden könne und müsse. Dieser Lehre und ihrer Anwendung auf die katholische Theologie hingen an: Braun, Achterfeld, Vogelsang, v. Droste-Hülshoff u. a. Es stand also hier ähnlich wie in Frankreich und Belgien: eine freiere und mehr philosophische Richtung wurde gegen die romanistischen Eiferer von der Regierung begünstigt und unterstützt und diese hermesianische Schule katholischer Theologen von ihr sowohl als vom Erzbischof v. Spiegel zum Verdrusse ihrer Gegner in Bonn geduldet und gehegt.

Diese Gegensätze mussten verhängnisvoll werden in dem Streit, welchen die preussische Regierung noch mit den Bischöfen und dem Papste in Betreff der gemischten Ehen führte.[2]) Auch Gregor XVI. hatte nemlich nach vierjähriger Verhandlung in dieser Angelegenheit nicht mehr bewilligt als seine Vorgänger. Darum suchte die Regierung von ihren eignen Bischöfen etwas Günstigeres zu erreichen. In einer Uebereinkunft zu

---

[1]) Hase, Die beiden Erzbischöfe, Leipz. 1839.

[2]) Nippold, die verschiedenen Stadien des sogenannten preussischen Kirchenstreits in den Preuss. Jahrbüchern Jahrg. 1869.

Berlin erklärten sich der Erzbischof v. Spiegel am 19. Juni 1834, bald darauf aber auch die übrigen Bischöfe von Münster, Trier und Paderborn darin einverstanden, dass man das Breve Pius' VIII. zwar publiciren wolle, aber mit einer Aufforderung an die Geistlichen nicht nur zu möglichst milder Handhabung des Breves, sondern auch dazu, in allen zweifelhaften Fällen bei den bischöflichen Generalvicariaten anzufragen. Auf Grund dieser Verabredung erhielten dann diese letzteren unterm 22. October 1834 für solche Anfragen eine Instruction, nach welcher die Geistlichen zum Erlassen des Versprechens wegen der Kindererziehung, zum Consecriren in allen Fällen, wo eine mildere Beurtheilung berechtigt sei, kurz: zum Umgehen des Breves ermächtigt sein sollten. So schien die Ruhe, die man wünschte, erreicht zu sein. Da aber starb der Erzbischof v. Spiegel am 2. August 1835, und sogleich war die nächste Folge seines Todes die, dass infolge der Zusammenstellung einer Anzahl hermesianischer Lehrsätze durch Windischmann in München und nach deren Beförderung an die Münchener Nuntiatur und durch diese an den römischen Stuhl die päpstliche Verdammung dieser Lehren durch das Breve *Dum acerbissimas* vom 26. September 1835 erfolgte[1]) und dass zugleich der fanatische Weihbischof Clemens August v. Droste-Vischering zum Nachfolger des ihm so unähnlichen Grafen Spiegel erwählt wurde. Die preussische Regierung bestätigte diese Wahl. Freilich hatte sie sich vorher von dem Gewählten versprechen lassen, dass er sich „hüten wolle, jene über das Breve Pius' VIII. in den vier Sprengeln getroffene Vereinbarung nicht aufrecht zu erhalten oder gar umzustossen, sondern dass er sie nach dem Geiste der Liebe und Friedfertigkeit anwenden werde." Allein dies hielt ihn wenigstens nicht zurück — vielleicht hatte er jene Vereinbarung auch nicht ganz gekannt — völlig anders, als bisher geschehen war, zu verfahren.

Ehe das Breve *Dum acerbissimas*, dessen Aufhebung die Professoren Braun und Elvenich bei ihrer Anwesenheit in Rom vergeblich durchzusetzen suchten, weil sie gegen den dogmatischen Kritiker der verdammten Lehren, den Jesuiten Perrone, welcher kein Deutsch verstand, nichts ausrichten konnten, publicirt worden war, liess derselbe durch die Beichtväter die hermesischen Schriften, für das Sommersemester 1837 aber auch den Studenten der katholischen Theologie die Vorlesungen aller der Bonner Professoren verbieten, welche als Hermesianer angesehn wurden

[1]) Es bleibt ewig ein unlöslicher Widerspruch, dass der Papst in diesem Breve den Vernunftgebrauch in Glaubenssachen verwarf, während er noch kurz vorher in dem am 20. December 1834 gegen den Vernunfthass des Professors Bautain in Strassburg gerichteten Breve für denselben und für die demonstrirende Methode eingetreten war. Das beiden Breven Gemeinsame ist nur der Widerwille gegen deutsche philosophische Einflüsse.

und von welchen er Braun und Achterfeld suspendirte. Dann liess er, gleichfalls ohne Genehmigung der Regierung, den Beichtvätern auch 18 Thesen zur Unterschrift vorlegen, meist gegen hermesianische Lehren gerichtet, darunter aber auch die, dass der Unterschreibende sich seinem Erzbischof durchaus und ohne Vorbehalt unterwerfen und von ihm an niemand als an den Papst appelliren wolle. Zugleich weigerte er sich die Consecration der Ehen ohne das Versprechen wegen der Kinder, und die Instruction an die Generalvicariate, überhaupt die bestehende Praxis, zu dulden.[1] Da aber der Erzbischof damit das Versprechen vor seiner Wahl gebrochen zu haben schien (er behauptete freilich, die Instruction an die Generalvicariate nicht gekannt und nicht mitgemeint zu haben) und hiervon nicht ablassen wollte, so fand die preussische Regierung, dass ihr nichts als Gewalt gegen ihn übrig bleibe. Am 25. November 1837 wurde er daher von Köln gefangen nach Minden geführt, während das Erzbistum von dem Domcapitel unter dem Generalvicar Hüsgen verwaltet wurde. Die preussische Regierung rechtfertigte diesen Schritt durch eine „Darlegung des Verfahrens der preussischen Regierung gegen den Erzbischof von Köln.“[2]) Diese Vorfälle aber erregten nun eine weitgreifende Sympathie und Theilnahme zu Gunsten des Erzbischofs, der hier für seine Gewissenhaftigkeit ein kleiner Pius VII. und Märtyrer geworden zu sein schien und ferner jede Aufforderung zu resigniren zurückwies. Laut klagte sogleich der Papst in der heftigen Allocution vom 10. December 1837. Dem preussischen Gesandten am päpstlichen Hof, Ritter v. Bunsen, wurde nur die Ableugnung der Uebereinkunft gestattet und derselbe so genötigt abgerufen zu werden. Mit dem Jahr 1838 erschollen dann besonders von Baiern aus in zahlreichen Schriften und Zeitschriften zum Theil sehr beredte Acclamationen für das Verhalten des Erzbischofs, so namentlich in dem „Athanasius“ von Görres. An manchen Orten am Rhein kam es zu Volksbewegungen, die aber unterdrückt wurden.

Nun spielte sich dieser Streit auch noch gar aus den westlichen in die östlichen Provinzen der Monarchie. Der Erzbischof von Posen-Gnesen, Martin von Dunin, für dessen Diöcese das Breve gar nicht gegeben war, in dessen Gebiet vielmehr nach der milderen Praxis gemischte Ehen ohne gefordertes Versprechen wegen der Kinder unbedenklich eingesegnet wurden, bat um das Placet zu dem Breve für Posen, und als dies abgeschlagen wurde, erklärte er nicht gehorchen zu können und rief seine

[1]) Daneben hatte auch der Bischof von Trier kurz vor seinem Tode über seinen Beitritt zu der erwähnten Uebereinkunft Reue empfunden und dies und das ganze Factum den 10. November 1836 an den Papst berichtet, so dass es vergeblich war und auch sehr schadete, was preussischerseits auch versucht wurde, dasselbe gegen den päpstl. Hof eine Zeit lang abzuleugnen.

[2]) Berlin 1838, gr. 8, bearbeitet von Bunsen.

Geistlichen zu gleicher Widersetzlichkeit auf. Bald sprach sich eine zweite päpstliche Allocution vom 13. September 1833 auch darüber beifällig aus, und durch Theilnahme der sämmtlichen preussischen Bischöfe wurde diese Angelegenheit immer mehr eine grosse öffentliche Frage. Da berief man um dieselbe Zeit den Erzbischof v. Dunin nach Berlin. Aber er zeigte sich schwierig. Infolgedessen wurde ihm das Erkenntnis des Oberlandesgerichts zu Posen publicirt, das ihn wegen Misbrauchs der Amtsgewalt zu sechs Monat Festung und zum Verluste seiner Würde verurtheilt hatte. Das veranlasste ihn zur Flucht aus Berlin nach Posen, von wo er aber dann auf einen Cabinetsbefehl vom 5. October 1839 gefangen nach Kolberg geführt wurde, während er das Interdict über seine Diöcese aussprach.

So stand die Sache, als Friedrich Wilhelm IV. seinem Vater am 5. Juni 1840 als König nachfolgte. Dieser, ein mit der katholischen Kirche sympathisirender Fürst, suchte die Mishelligkeiten durch grössere Nachgiebigkeit zu beseitigen. Er liess alsbald den Erzbischof von Posen frei, welcher dann in einem Hirtenbriefe wohl den Frieden mit Andersgläubigen empfahl, zugleich aber doch den Geistlichen einschärfte, auf dem mehr erwähnten Versprechen vor der Einsegnung von gemischten Ehen zu bestehen. Der Erzbischof von Köln durfte zwar nicht nach Köln zurück, erhielt aber an einem bairischen Bischof von Geissel einen ihm gleichgesinnten Coadjutor mit dem Rechte der Nachfolge; und wirklich ist dieser auch im October 1844 als Erzbischof an dessen Stelle getreten und 1850 zum Cardinal erhoben worden. Schon als Coadjutor setzte dieser die Strenge seines Vorgängers gegen die Universität Bonn fort. Einige der Professoren, Vogelsang und Hilgers, unterwarfen sich ohne Weiteres; andere, Braun und Achterfeld, fügten sich zwar in der Lehre ganz der päpstlichen Entscheidung, bezweifelten aber, ob damit die Lehren von Hermes wirklich betroffen würden, beanstandeten also die *quaestio facti*, was für die Regierung Grund genug war, sie von ihrer Lehrthätigkeit zu suspendiren. In Sachen der gemischten Ehen blieb seitdem das Breve Pius' VIII., also das im römischen Interesse gegebene strengere Verfahren massgebend. Die mildere Praxis, welche im Interesse der mit der protestantischen Bevölkerung Friede zu halten geneigten Geistlichkeit Deutschlands lag, wurde fast nur noch vom Fürstbischof von Breslau von Seldnitzky geübt; dieser aber, um der Collision zu entgehen, in die er dadurch gekommen war, legte sein Amt nieder und wurde Protestant. Eine weitere Concession, welche die Regierung sodann der katholischen Kirche im Januar 1841 machte, bestand darin, dass sie nicht nur auf das Placet verzichtete, infolgedessen der Verkehr der Bischöfe mit dem Papste ganz frei gegeben wurde, sondern auch eine eigne katholische Abtheilung im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten errichtete.

Dies alles aber trug damals in Deutschland nicht wenig dazu bei,

eine zwiefache entgegengesetzte Strömung hervorzurufen. Einerseits wurde diese Nachgiebigkeit von den Freunden des Papsttums wie ein Sieg der guten Sache, wie ein Schritt zur Herstellung und Wiedervereinigung der Kirchen unter dem Papsttum, zumal bei der angeblichen Auflösung der protestantischen Kirche, aufgenommen. So in Rom, so in Baiern, so auch in Rheinpreussen. Noch im Jahre 1844 erwuchs durch diese gehobene Stimmung eine Kleinigkeit, die Ausstellung der Reliquie des heiligen Rocks zu Trier, zu einer Art von aufgeregter Völkerwanderung, welche über eine Million Pilger nach Trier führte. Aber andererseits sind es auch diese Ereignisse und diese Eindrücke gewesen, welche es geistig nicht sehr bedeutenden Führern wie J. Ronge, Czerski u. a. möglich machten das Ausscheiden der sogenannten Deutsch-Katholiken aus der katholischen Kirche zu veranlassen.[1]) Besonders in Ländern von gemischter Bevölkerung (denn andere wurden so gut als gar nicht davon berührt) und unter Rückwirkung nicht sowohl des Protestantismus als einer in protestantischen Ländern auf mittlerer Bildungsstufe verbreiteten Denkart und Tradition, besonders in Schlesien, wo ja erst im 17. Jahrhundert so viele Protestanten zum Katholicismus gezwungen worden waren, haben sehr verschiedene antikatholische, auch wohl politisch-oppositionelle Elemente zu dem Erfolge zusammengewirkt, dass hunderte von kleinen separirten Gemeinen mit ziemlich willkürlich vereinfachtem Cultus entstanden. Das Aergernis an der Verehrung des heiligen Rocks gab nur den ersten Anstoss dazu. Sonst aber wirkten dabei am meisten mit theils Widerwille gegen Kirchenzucht, Ohrenbeichte, Einmischung in Ehe und Kinderzucht, von welchen Einflüssen man doch die Protestanten ohne Schaden emancipirt sah, theils sehr verschiedene dogmatische Richtungen und Stimmungen, bald wahrhaft protestantische Abneigung gegen katholischen Werkdienst und Sehnsucht nach Einfachheit, Geistigkeit und Innigkeit des Cultus, bald populär-rationalistische, bald auch ganz irreligiöse und destructive Tendenzen. Die revolutionären Elemente dieser Bewegung haben sich später andern Interessen zugewendet, die übrig gebliebenen aber nicht Kraft genug gehabt, sich den oft kleinlichen Anfechtungen gegenüber in geschlossener Einheit und Thätigkeit zu behaupten. Mit vagen Allgemeinheiten baut man eben keine Kirche. Und so ist denn diese Reformbewegung, wie geräuschvoll sie sich auch ankündigte, mehr oder weniger im Sande verlaufen, zum Triumphe der eifrig katholischen Partei, deren Belebung der wichtigste Gewinn des Pontificats Gregors XVI. überhaupt gewesen ist.

---

[1]) Kampe, Das Wesen des Deutschkatholicismus mit besonderer Rücksicht auf sein Verhältnis zur Politik. 1850. — Brugger, Der Deutschkatholicismus in seiner Entwickelung dargestellt. Heidelberg 1852—1854.

§ 24. Pius IX. (seit 1846).

Acta Pii IX. Pont. Max. Pars I., reichen nur bis 1854. — *L. C. Farini, lo stato Romano dall' anno* 1815 *all anno* 1850, 4 *Bd. Turin* 1850—1853. — *Giacomo Margotti, le vittorie della chiesa nel primo decennio del pontificato di Pio IX. Milan.* 1857. — Denkschrift des Grafen Rayneval an Graf Walewski vom 14. März 1856, deutsch in der Augsb. Allgem. Zeitung 1857 Nr. 105—107. — *Raccolta delle leggi e dispositioni del governo provvisorio di Roma dal* 25. *Nov.* 1848 *all* 8. *Februar* 1849. *Turin* 1850. — *S. W. Fullom, Rome under Pius IX. Lond. bei Skeet* 1864. — K. Hase, Der Papst und Italien, Lpz. 2. Aufl. 1861. — Henke, Pius IX. in Herzogs Realencyklopädie 11. Bd. S. 729—738. — Wrightson, Gesch. des neuen Italiens v. 1789—1850, aus dem Englischen, 2. Aufl. Leipzig bei Lorck. — Th. Mundt, Rom unter Pius IX. 2 Bd. Berlin 1859. — Reuchlin, neueste italienische Geschichte. — *Ed. About, la question Romaine.*

Es war den Bewohnern des Kirchenstaats wohl zu gönnen, dass sie nach einer Regierung wie die Gregors wieder einmal einen Regenten erhielten, welcher sich ihrer besonderen italienischen Angelegenheiten eifriger annahm. Ein solcher wurde ihnen auch zu Theil, allein ihre alten Schäden waren so gross, dass es bald schwerer erschien Fürst des Kirchenstaats als Oberhaupt der Kirche zu sein. Als es darum dem neuen Papste nicht gelang einen befriedigenden Zustand im Kirchenstaate herzustellen, wurde er dadurch veranlasst, für diese Vereitelungen auf dem bürgerlichen Gebiete sich in mehr päpstlichen Unternehmungen auf Seiten der Kirche Ersatz zu suchen. Dies aber hat ihm denn einen so gefährlichen Widerstand in Italien zugezogen, dass er zuerst den grössten Theil seiner Staaten und später alles darüber verlor. Es erneut sich hier das tragische Geschick, dass ein selbst vortrefflich gesinnter Fürst, ähnlich wie Ludwig XVI., für Verschuldungen seiner Vorgänger leiden muss und dass beide Wege zur Versöhnung ihm fehlschlagen: weder anfangs durch Nachgiebigkeit gegen seine italienischen Unterthanen, noch später durch Widerstand gegen ihre Ansprüche konnte er sich behaupten; von einer Seite zur andern gedrängt, geriet er in die grösste Unruhe und griff, um sich zu halten, zu ausserordentlichen Mitteln.

Don Giovanni Maria Mastai-Feretti, am 13. Mai 1792 zu Sinigaglia im Kirchenstaat aus einem römischen Grafengeschlechte geboren, war 1815 unter Pius VII. nach Rom gekommen, um Militär zu werden, aber er wurde nicht in die päpstliche Nobelgarde aufgenommen, weil er an Epilepsie litt. Nun widmete er sich dem geistlichen Stande, aber nach Beendigung seiner Studien stand seiner Ordination zum Priester wieder eine Krankheit im Wege, diese aber verschwand, nachdem ihm ein Priester, Strambi, die Hand aufgelegt hatte. Durch diese Heilung lebhaft ergriffen, bestimmte er sich nun für den Dienst an den Notleidenden, Armen und Kranken, ging 1823 mit einem apostolischen Vicar Muzi nach Chili,

geriet auf der See in Lebensgefahr, nahm nach seiner Rückkehr 1825 die schon begonnene Thätigkeit für Notleidende in einem römischen Hospital für arme Kinder wieder auf und wurde darauf zum Director des grossen Hospitals von San Michele erhoben, auch bald zum Lohne für seine Anstrengungen 1827 zum Erzbischof von Spoleto, 1833 zum Bischof von Imola, 1840 zum Cardinal ernannt. Nach einem beispiellos kurzen Conclave von blos zwei Tagen erfolgte am 16. Juni 1846 seine Erwählung zum Papst. Diese Wahl erregte den grössten Jubel in ganz Rom, weil sie sich, ehe die Intriguen begannen, wie durch eine Inspiration vollzogen hatte und nicht auf einen Diplomaten und Geschäftsmann, sondern auf einen frommen, wohlwollenden und liebenswürdigen Prälaten gefallen war. Und überall, wo er sich sehen liess, hörte man rufen: *Quanto è bello! Dio lo benedica!*

Einen Monat nach seinem Regierungsantritt erliess er, der schon 1831 eine ihm eingereichte Liste politisch Compromittirter verbrannt hatte, eine allgemeine Amnestie für alle, welche wegen politischer Beschuldigungen sich im Exil, in Gefängnissen oder in Untersuchung befanden. Gegen 15000 Menschen genossen diese Wohlthat. Mit neuem Enthusiasmus erscholl der Ruf *Evviva Pio nono* aller Orten. Freilich wurden nun mit vielen unschuldig Gedrückten auch die unversöhnlichen Gegner der Priesterherrschaft und die Häupter der italienischen Agitation befreit, welche durch den ihnen gewährten Straferlass und durch ihr schriftliches Ehrenwort, denselben nicht zu neuen Attentaten misbrauchen zu wollen, nicht umgewandelt werden konnten, wie z. B. Felix Orsini, der als Attentäter gegen Napoleon III. umgekommen ist. Der Amnestie folgten bald Massregeln zu allseitigen politischen Reformen. Commissionen wurden niedergesetzt zur Revision der Civiljustiz, des Unterrichtswesens, der Landwirtschaft, der Kirchenmusik u. a. Ein Censuredikt vom 15. März 1847 erleichterte die Presse. Im Juni desselben Jahrs wurde ein Staatsrat zur Vorbereitung aller wichtigen, vom Papste zu entscheidenden Sachen eingesetzt, gleichzeitig auch eine Bürgergarde organisirt. Im October erhielt die Stadt Rom eine neue Municipalverfassung und gemäss dieser einen grossen Rat von 100 Mitgliedern, welcher den Senat von 8 Conservatoren und den Senator an der Spitze wählen sollte. Um dieselbe Zeit wurden 24 abgeordnete Consultoren aus den Provinzen zu einer Staatsconsulta mit den Functionen beratender Provinzialstände vereinigt. Das Jahr 1848 endlich brachte nicht nur zum ersten Mal ein theilweise aus weltlichen Mitgliedern zusammengesetztes Ministerium, sondern auch in dem *statuto fondamentale del governo temporale degli stati di S. Chiesa* vom 14. März eine Verfassungsurkunde, gemäss welcher neben Papst und Cardinalscollegium noch eine Art von Pairskammer (*alto consiglio*) mit auf Lebenszeit ernannten Mitgliedern und eine Deputirtenkammer bestehen

sollten. Aber so hoch gingen nun schon die Wellen der demokratischen Bewegung dieses Jahres, dass zweifelhaft erscheinen musste, ob der Papst dieses Zugeständnis noch freiwillig oder schon fortgerissen gewährte. Sehr bald wenigstens fühlte er sich in Abhängigkeit gesetzt und daher nun zum Widerstreben verpflichtet; von jetzt an verwandelte sich der Enthusiasmus, welcher alle seine Concessionen bis dahin begleitet hatte, wie bei Ludwig XVI., in ein selbständiges Vorschreiten der Revolution mit der Absicht, ihn zu zwingen. In die Vertreibung der Jesuiten aus Rom willigte er am 29. März 1848 auch noch ein, obgleich diese Massregel für Rom, wo die Jesuiten nicht gegen die Protestanten verwandt werden, nur vornehmlich die Schliessung der besten hohen und niederen Schulen bedeutete. Auf die Aufforderungen, dass er am Kriege gegen Oesterreich theilnehmen solle, betheuerte er in Allocutionen und Proclamationen, dass er nicht Mitchristen bekriegen könne, welchen er viel Dank schuldig sei. Noch einmal fand er eine Hand, stark genug, die verlorenen Zügel wieder zu ergreifen: Graf Pellegrino Rossi, einst als Carbonaro verdächtig, aus Rom nach Genf entflohen, nachher in Paris durch Guizot und Broglie zur französischen Pairswürde erhoben und zum Gesandtschaftsposten in Rom gelangt, war nach dem Erlöschen seines Auftrags in Rom geblieben, und längst im Vertrauen des Papstes stellte er nun als dessen Minister seit Juli 1848 die öffentliche Sicherheit, die Reorganisation des Heeres, kurz eine Regierungsgewalt mit soviel Erfolg her, dass die Führer der Clubs bereits auf die italienische Auskunft des Meuchelmordes reducirt wurden: am 15. November 1848 wurde Graf Rossi beim Eintritt in den Hof der Cancellaria, des Versammlungsortes der Deputirtenkammer, ganz römisch sachkundig mit einem einzigen Messerstich in den Hals ermordet, ohne dass damals auch nur der Schein einer Untersuchung gegen die gedungenen Thäter angefangen oder der Versuch diese zu ergreifen gemacht wurde. Erst 1854 folgte eine Untersuchung dieses Verbrechens, und nachdem der Gravirteste der Verurtheilten sich im Gefängnisse erhenkt hatte, wurde der Thäter, Constantini, 24 Jahre alt, also 18 zur Zeit der That, im Juli 1854 unter dem Ruf *viva la republica* guillotinirt. Nun, nach der Ermordung Rossi's, wurde auch der Papst selbst angegriffen, der quirinalische Palast beschossen und ein Hausprälat des Papstes, Monsignore Palma, in den Zimmern des Papstes neben diesem tödtlich verwundet. Nachdem daher der Papst den Gesandten erklärt hatte, wie er blos der Gewalt weiche, flüchtete er am 28. November im Wagen des bairischen Gesandten, Grafen Spaur, aus Rom und über die Grenzen seines Landes ins Neapolitanische nach Molo di Gaeta. Von dort aus erklärte er alles seit dem 15. November im Rom Verfügte für null und nichtig. Länger als ein Jahr dauerte diese Abwesenheit des Papstes von seinen Staaten, kürzer aber, nemlich bis zur Einnahme Roms durch die

französischen Truppen am 3. Juli 1849, die römische Republik. Nach solchen Ereignissen aber war es unvermeidlich, dass im Sinne der Cardinäle, welchen Pius IX. stets zu nachgiebig gewesen war, eine Reaction eintrat. Die Amnestie, welche vor der Rückkehr des Papstes durch drei von ihm mit der Verwaltung beauftragte Cardinäle verkündigt wurde, war durch so viele Ausnahmen beschränkt, dass selbst der Präsident der französischen Republik den Cardinälen grössere Nachsicht und mehr Zugeständnisse empfehlen liess. Auch wichen die französischen Truppen seit der Occupation der Stadt nicht wieder aus Rom, und daher wurde selbst nach der am 12. April 1850 erfolgten Rückkehr des Papstes eine ungetheilte Selbständigkeit seines weltlichen Regiments noch nicht wieder erreicht. In den nördlichen Provinzen, welche die österreichische Regierung besetzen liess, trat diese in ein ähnliches Verhältnis ein, wie in Rom die französische. Darum konnten nun auch nur zögernd und unter Hindernissen die Reformen Pius' IX. in der Rechtspflege und in der Verwaltung wieder aufgenommen werden. Während noch 1856 ein officieller Bericht des französischen Gesandten Grafen Rayneval an Graf Walewski rühmte, wie Vieles im Rom zum Besten verändert und wie übertrieben die Klagen über Priesterherrschaft in der weltlichen Verwaltung seien, erklärten Andere aus der Unzulänglichkeit dessen, was geschehen sei und was seit 1850 am meisten dem Staatssecretär Cardinal Antonelli zugeschrieben wurde, noch im Jahre 1859 die Bereitwilligkeit der Unterthanen des Kirchenstaats zum Abfall an Sardinien.

Grösser waren, was mehr hierher gehört, die Erfolge, welche Pius IX. als dem Oberhaupt der katholischen Kirche in Sachen dieser gelangen. In kirchlicher Beziehung hatte auch er von Anfang an fast gar keine Reformen und Neuerungen gewollt, und da die infolge der allgemeinen Ermüdung oder Angst seit der Revolution von 1848 verbreiteten Neigungen innerhalb und ausserhalb des klerikalen Kreises hierin mit ihm zusammentrafen, so kam ihm oft der gewünschte Erfolg ohne Mühe entgegen und er erhielt keine Veranlassung, von anfänglichen Plänen enttäuscht abzustehen. Sogleich sein erstes encyklisches Schreiben vom 9. November 1846 an alle Bischöfe bekannte sich unter grossem Lob zum System seines Vorgängers, pries die Untrüglichkeit der Kirche und jammerte über das Sittenverderben und die Auflösung aller bestehenden Ordnung, welche von dem gotteslästerlichen Widerspruche und allgemeinen Kriege gegen die allein wahre katholische Religion ausgehe, über die Lobpreisung der menschlichen Vernunft und der Philosophie, über die hinterlistigen (*vaferrimae*) Bibelgesellschaften, welche den Unmündigen die nach eignem Ermessen ausgelegte Bibel aufdrängten und welche er nach dem Vorgange Gregors XVI. aufs neue verdamme, über die Anschläge gegen den Priestercölibat, über den Communismus, die schlechte Presse u. s. f., gegen welches

alles er vor allem die *sanctissimam Dei genetricem immaculatam virginem Mariam, quae nostrum omnium mater, mediatrix, advocata et spes fidissima est,* anzurufen empfahl. Im Jahre 1847 hielt er es in einer Allocution vom 17. December für nötig, die Beschuldigung des Indifferentismus, welche man ihm selbst gemacht habe, als halte er die Seligkeit ausserhalb der Gemeinschaft der Kirche für erreichbar, als entsetzliche Verleumdung von sich abzuweisen, kam auch in späteren Erlassen öfter auf diese Klage über Indifferentismus in diesem Sinne und über Rationalismus als über die Hauptübel dieser Zeit zurück.

Am 3. Juli 1848, schon mitten in den Unruhen in seiner Nähe, hatte dann der Papst die Freude, die Vollendung des Concordats mit Russland in einer Allocution anzeigen und dieses selbst bekannt machen zu können. Jm Jahre 1851 wurde mit Toscana am 30. Juni eine vortheilhafte Convention und am 5. September mit Spanien ein sehr günstiges Concordat erreicht. Von diesem Lande aus wurde nachher durch die Revolution von 1854 zwar mancher Gewinn wieder in Frage gestellt: in die neue Verfassungsurkunde kam ein Ausdruck, dass Niemand wegen seines Glaubens verfolgt werden dürfe, wenn er ihn nicht auf eine gegen die (katholische) Religion feindliche Weise bethätige, und am 1. Mai 1855 gab ein Gesetz wieder zum Verkauf von Kirchengut eine ziemlich ausgedehnte Ermächtigung, und beides fanden Papst und Bischöfe, der erstere in einer Allocution vom 26. Juli 1855, im Widerstreite mit dem Concordat. Aber seit 1856 wurde dieser Weg in Spanien selbst nicht weiter verfolgt; im Jahre 1857 wurden die Verkäufe wieder sistirt und wegen der geschehenen mit Rom eine befriedigende Auskunft erzielt. Die neue Charte, zumal der Artikel von der Religionsfreiheit, ist überhaupt kaum jemals eine Wahrheit geworden. Nicht ganz so glücklich gelang in England der Versuch, den zahlreichen katholischen Gemeinen, welche bisher nur von apostolischen Vicaren nach Missionsrecht regiert wurden, nach der ausserordentlichen Vermehrung derselben ordentliche Bischöfe überzuordnen, Diöcesen für diese abzugrenzen und dadurch auch England in die Zahl der zur „Hierarchie“ gehörigen Länder aufzunehmen, wie dies durch ein Breve vom 29. September 1850 ausgeführt wurde: einem Erzbischof von Westminster sollten 12 Bischöfe untergeordnet sein, bei deren Ortsnamen die Namen anglicanischer Bischöfe möglichst vermieden worden waren. Die erste Stelle wurde dem früheren Rector des englischen Collegiums in Rom, Nic. Wiseman, zusammen mit der Cardinalswürde übertragen. Aber diese Massregel wurde sogleich von dem grössten Theil des englischen Volkes mit sicherem Takt nach ihrer politischen Bedeutung als ungehörige ausländische Einmischung empfunden, und wenn es auch nicht angenommen wurde, was anfangs beantragt worden war, dass alle Acte der Bischöfe und alle ihnen zugewandten Schenkungen nichtig und die letzteren

zur Verfügung der Regierung stehen sollten, so ging doch am 5. Juli 1851 im Unterhause mit 263 gegen 46 Stimmen die Titelbill durch, welche ein älteres Verbot, eigenmächtig bischöfliche u. dgl. Titel zu führen und Rechte darauf zu gründen, bei hundert Pfund Sterling Strafe, auf den gegenwärtigen Fall ausdehnte und dadurch jedem die Befugnis gab, einen Uebertreter der Bill bei jedem Gericht anzuklagen. Weniger Widerstand fand der Papst, als er denselben Schritt gegen Holland that: durch ein Breve vom 4. März 1853 wurde auch dieses altprotestantische Land wieder unter 5 katholische Bischöfe vertheilt und auf diese Weise der „Hierarchie" einverleibt. Einem Erzbischof zu Utrecht sollten Bischöfe zu Harlem, Herzogenbusch, Breda und Roermonde nebengeordnet sein. Die holländischen Vertheidiger dieses Vorhabens beriefen sich auf die in der Constitution proclamirte Religionsfreiheit. Es kam zwar zu einer Aufregung des protestantischen Volks, welche selbst der König durch Entlassung des Ministers Thorbecke guthiess; aber, nachdem dann als Gegengewicht ein Gesetz über die Ueberwachung der Culte durchgegangen und einige Modificationen wegen der Vereidigung und des Wohnorts der Bischöfe in Rom eingeräumt worden waren, stellte sich der Einführung nichts Erhebliches mehr entgegen. — Auch in Frankreich, obwohl das Verhältnis des Papstes zur Regierung durch die fortdauernde französische Besetzung Roms schwierig und peinlich geworden war, nahm doch der Einfluss der katholischen Kirche um so sichtbarer zu, je mehr sich Louis Napoleon ihrer zugleich zu seinen politischen Zwecken bedienen zu müssen glaubte. Das Unterrichtsgesetz vom 15. März 1850, welches die Ansprüche der Kirche und der Universität auseinandersetzen sollte, und noch mehr die Verfügungen, welche sich unter dem Ministerium Fortoul's seit dem Staatsstreich Napoleons daran schlossen, vermehrte die Einwirkung der Bischöfe auf das Unterrichtswesen nicht wenig. Auch der Einfluss der Orden nahm wieder zu: die Jesuiten gründeten seit 1850 hohe und niedere Erziehungsanstalten; Dominicaner, Benedictiner, selbst Trappisten richteten sich wieder ein; immermehr Herstellung von Klöstern wurde gefordert, sodass man 1861 schon wieder ebenso viele oder noch mehr Nonnen (80—90,000) und etwa ein Viertel so viele Mönche zählte als vor der Revolution (vorher 80,000, jetzt 17,776 Männer in 86 Congregationen, von welchen nur 23 autorisirt sind[1]). An einzelnen Bedrückungen der Protestanten fehlte es ebenfalls nicht. Zwar als der Papst in seiner Encyklica vom 8. December 1864 unter anderm ein Aufsichtsrecht der weltlichen Gewalt über die Kirche, wie z. B. Bestätigung der Bischöfe durch sie, als Irrlehre bezeichnete und verdammte, wurde die Publication der Encyklica seitens der Regierung verboten, weil darin Grundsätze verworfen seien, auf welchen die Ver-

[1]) Schenkel Allg. kirchl. Zeitschrift 1865. 6, 6. 417.

fassung des Kaiserreichs beruhe. Und so liess auch Napoleon eine grosse Verminderung der weltlichen Macht des Papstes vor sich gehen, schützte und stützte ihm aber selbst den Rest und die ansehnliche Stellung, weil er einen kleiner gewordenen Papst seiner eigenen Herrstellung zuträglicher hielt als gar keinen und als einen allzumächtigen. Nur einen solchen Papst konnte er brauchen, weil ein solcher seiner Macht und Hülfe stets bedurfte. Aber im Ganzen hat doch der römische Katholicismus in Frankreich dank einem Bischof Dupanloup von Orleans und einem Zeitungsredacteur wie Louis Veuillot vom l'Univers den französischen Katholicismus der Montalamberts u. s. w. bei weitem überflügelt.

In Deutschland[1]) sind dem Papste in dieser Reactionsperiode viele grosse Erfolge zur Vermehrung der Rechte und des Einflusses der katholischen Kirche fast ohne Mühe zu Theil geworden. Unter den Unruhen des Jahres 1848 wurde es kaum hinlänglich beachtet, welch eine offensive Richtung gegen die Landesregierungen die vom 22. October bis zum 14. November in einer Art von deutschem Nationalconcil zu Würzburg versammelten Bischöfe einschlugen. Sie verkündigten in ihrem Hirtenbriefe vom 11. Nobember, dass, wo Concordate bestehen, auch sie dieselben zwar heilig achten wollten; „wo jedoch im Einzelnen die Bestimmungen solcher Verträge sich als Hemmnisse der freien episkopalen Wirksamkeit erwiesen haben, z. B. bei dem sogenannten Staatspatronatsrechte, bei der Placetirung von Kirchenämtern u. a.,“ da wollten sie den Papst um Hülfe angehen, und wo keine Verträge entgegenstehen, da wollten sie selbst „die Freiheit der Kirche behaupten.“ Sie forderten das Recht der „Errichtung und Leitung eigner Erziehungs- und Unterrichtsanstalten im ausgedehntesten Sinne,“ sowie die alleinige Prüfung und Ueberwachung der Geistlichen. Sie legten förmliche Verwahrung ein gegen jene feierliche Darstellungsweise, welche in der katholischen Kirche Inland und Ausland unterscheiden und darum den Verband mit dem Papste als Sünde an der Nationalität, als undeutsch und gefährlich bezeichnen zu können wähnt und nicht ablassen möchte, diesen Verkehr einer fortwährenden mistrauischen Controle zu unterwerfen; sie müssten vielmehr, sagen sie, „jede Art eines die selbständige und freie Verkündigung geistlicher Erlasse hemmenden Placets für eine wesentliche Verletzung des unveräusserlichen Rechtes der Kirche erkennen und erklären.“ Auf diese Kriegserklärung deutscher Prälaten gegen ihre deutschen Landesherrn, abgegeben für einen ausländischen Gebieter in demselben Monate, wo die Römer diesen ihren Landesherrn in seinem eigenen Palaste beschossen und aus der Stadt trieben, erfolgten unter den Bewegungen des Jahres 1848 von Seiten der deutschen Regie-

[1]) Knies, Die katholische Hierarchie in den grösseren deutschen Staaten seit 1848. Halle 1852.

rungen keine Gegenmassregeln, wie etwa bald nachher die englische Titelbill oder wie früher die Massregeln des Kaisers Joseph. Vielmehr wetteiferten die beiden grössten Staaten, was hier von den Bischöfen gefordert worden war, wenn nicht sogleich auf einmal, doch grossentheils stückweise zu bewilligen.

In Oesterreich wurde auf die den Würzburger Forderungen ähnlichen Anträge der im Mai und Juni 1849 in Wien versammelten Synode österreichischer Bischöfe diesen am 18. April 1850 der freie Verkehr mit dem Papste, die Bekanntmachung geistlicher Erlasse ohne Placet, die Verhängung von Kirchenstrafen, Absetzung u. s. f. gestattet; weitere Verhandlung mit dem Papst wurde verheissen. Und diese ist dann auch durch die Herrn v. Bach und Graf Leo Thun erfolgt und hat zu dem famosen Concordat vom 18. August 1855 geführt, durch welches erst die ganze josephinische Unterordnung der katholischen Landeskirche unter die Aufsicht des Staates aufgehoben und dieser Kirche eine Selbstverwaltung und Unabhängigkeit verbürgt wurde, welche kaum sonst gewährt worden ist. So erhalten die Bischöfe nach Art. 4 das Recht, Geistliche, soviel sie nötig finden, auch Stellvertreter und Gehülfen anzustellen, Provinzial- und Diöcesan-Synoden zu halten und deren Beschlüsse bekannt zu machen, Feste anzuordnen u. a. Durch Art. 5 wird aller öffentliche und Privatunterricht der katholischen Jugend unter ihre Aufsicht gestellt und ihnen dabei die Pflicht auferlegt darüber zu wachen, „*ut in quavis tradenda disciplina nihil adsit, quod catholicae religioni — adversetur;*“ daher auch nach Art. 7 in den für die katholische Jugend bestimmten Gymnasien und mittleren Schulen überhaupt nur Katholiken angestellt sein dürfen. Nach einem andern Artikel bedürfen auch alle Lehrer der Theologie der Concession des Bischofs, welche dieser zurückziehen kann, so oft es ihm angemessen erscheint. Art. 9 gibt dem Bischof vollkommene Freiheit, Bücher zu verbieten, und die Zusicherung, dass ihn die Regierung dabei unterstützen werde. Nach Art. 10 gehören wie alle übrigen *causae coelesiasticae* so auch alles, was die Sacramente angeht, und darum auch alle Ehesachen, einzig und allein vor das Forum des Bischofs, soweit sie nicht blos die bürgerlichen Wirkungen der Ehe betreffen. Die Ernennung der Bischöfe will Art. 19 dem Kaiser als ein vom Papste seinen Vorgängern bewilligtes Recht noch lassen, und „*obedientia,*“ freilich nur „*sicut decet episcopum*“, müssen die Bischöfe ihm nach Art. 20 ebenfalls noch schwören. Solch ein Abkommen hatte der Papst wohl Grund in seiner Allocution vom 3. November 1855 einen „*faustissimus eventus*“ zu nennen; aber wenn irgend etwas im Stande war, dem Ansehen Oesterreichs in Deutschland Abbruch zu thun, so ist es dieses Concordat gewesen, welches den süddeutschen Staaten seiner Machtsphäre wohl gar noch zur Nachahmung empfohlen wurde. Dafür hat Oesterreich denn auch selbst schwer büssen müssen.

Denn wesentlich auch dieser seiner „Concordatspolitik“ hat es Oesterreich zuzuschreiben, dass es zunächst 1859 im Kriege gegen Italien und Frankreich aus Italien und nachher 1866 von Preussen aus Deutschland hinausgedrängt wurde. Seitdem freilich hat dieses Reich andere Bahnen einschlagen müssen, seitdem hat in den Grundgesetzen vom 26. Februar 1861 und vom 21. December 1867 die unbedingte Glaubens- und Gewissensfreiheit anerkannt werden müssen; die Ehegesetzgebung ist anders regulirt, der evangelischen Kirche durch das Patent vom 8. April 1861 eine selbständige Stellung eingeräumt, und auch das Unterrichtswesen in einer vom Concordate abweichenden Form eingerichtet worden, dies alles zum grossen Verdrusse des Papstes, der diese Gesetze in einer Allocution vom 22. Juni 1868 für *abominabiles* erklärte und in allen ihren Folgen für *nullius roboris esse et fore.* Oesterreich steht sich aber nicht schlecht dabei.

In Preussen wurden auf eine Denkschrift, zu welcher sich die preussischen Bischöfe im Juli 1849 vereinigt und in welcher sie aus der von der neuen Verfassung verheissenen Selbstverwaltung der Kirche die weiteren Folgen abgeleitet hatten, mit mancherlei Zugeständnissen geantwortet. Durch Ministerialverfügungen vom Jahre 1851 wurden Befugnisse, welche das Landrecht den „geistlichen Oberen“ vindicirt, darunter der grösste Theil der Verwaltung des Kirchenvermögens, dem Erzbischof zugesprochen, auch die bischöfliche Gerichtsbarkeit in Disciplinar- und Ehesachen selbständiger gemacht und bei Schenkungen eine Anzeige nicht mehr nötig befunden. Nach solcher Nachgiebigkeit beehrte Pius IX. zwar den protestantischen Ministerpräsident von Manteuffel im Jahr 1851 mit dem Grosskreuz seines Piusordens und vorher schon erhob er den Erzbischof von Köln und den Bischof von Breslau zu Cardinälen; übrigens aber erwiderte er diese nicht nur nicht, sondern erneuerte 1853 den Streit über die gemischten Ehen durch den Befehl an den Bischof von Trier, dass auch, wenn das Versprechen der katholischen Erziehung aller Kinder gegeben werde, dennoch nicht consecrirt, sondern nur passive Assistenz geleistet werden solle. Hierdurch wurde selbst die Geduld der preussischen Regierung erschöpft, und ein Armeebefehl des Königs vom 1. Juni 1853 kündigte demjenigen evangelischen Officier Entlassung aus der Armee an, welcher sich diese „den Mann und das evangelische Bekenntnis entehrende“ Bedingungen auferlegen lasse.

Auch in den zur oberrheinischen Kirchenprovinz gehörenden Ländern vereinigten sich im März 1851 die fünf Bischöfe derselben in Freiburg zu einer Vorstellung an ihre Regierungen im Sinne der Würzburger Beschlüsse. Einige derselben gingen auch sogleich zu einem Verfahren nach diesen Grundsätzen über, wie namentlich der Bischof Ketteler von Mainz, — dieser zelotische Freiherr aus Westfalen, der für Hirtenbriefe kein Placet mehr einholte, durch Herstellung eines Priesterseminars in

Mainz und begleitende Verfügungen die katholische Facultät zu Giessen vernichtete und sich überhaupt auf Grund einer hinter dem Rücken der Stände vereinbarten Convention vom 23. August 1854 mit dem Grossherzog von Hessen und dessen Minister von Dallwigk in die Regierung des Grossherzogtums getheilt zu haben schien. Im Februar 1852 erneuerten jene fünf Bischöfe zu Freiburg ihre Forderungen und fügten hinzu, dass wenn diese nicht erfüllt würden, sie „entschlossen seien, für sich voran zugehen und so zu handeln, als ob die Punkte wirklich bewilligt seien, möge daraus entstehen, was wolle." Auf die Entgegnung der meisten Regierungen gegen diese Aufkündigung des Gehorsams folgte ein weiteres Vorgehen der Bischöfe vom „Unterhandeln zum Handeln" und so auch am 18. Juni 1853 eine Vorstellung an den Bundestag, welche ganz unumschränkte Selbstverwaltung der Kirche, wie sie in der Idee eines katholischen Bischofs liege, als alleinigen Rechtszustand geltend machte. Und als man besonders in Baden den Erzbischof von Freiburg in Uebereinstimmung mit dieser Beurtheilung der inländischen Staatsregierung als einer unkatholischen Laienintrusion auch wirklich auftreten und verfahren liess, als der Erzbischof ohne die gesetzliche Communication mit der Regierung Geistliche für sich anzustellen anfing und unter den grossherzoglichen Beamten einige zu gleicher Renitenz bereit fand, einen andern aber, welchem die Vertretung der landesherrlichen Rechte aufgetragen wurde, schon für Annahme dieses Auftrags mit der *excummunicatio major* belegte, also amtliche Handlungen, im Dienste des Staates geschehen, als unchristlich und strafbar bezeichnete und züchtigte, da pries dennoch eine Allocution Pius' IX. vom 19. December 1853 und ein Schreiben desselben an den Erzbischof vom 9. Januar 1854 diese Erregung von Aufruhr als *„invictum animi robur,"* wodurch er *„ceteris praeivit exemplo;"* und diese so schwer angegriffene Staatsregierung, von Wien her bedeutet, ging bald darauf selbst in Unterhandlungen mit dem Papste ein, die mit dem Concordat von 1859 endigten. Schon früher hatte Pius die Freude gehabt, den Katholiken eines andern zu derselben Kirchenprovinz gehörenden alten lutherischen Landes, wo bisher die mittelalterliche *Πολυκοιρανίη* der zwei Schwerter noch gar nicht wieder rehabilitirt worden war, nemlich für Württemberg, ein ihm und ihnen sehr günstiges Concordat vom 22. Juni 1857 gewähren zu können und dafür unterm 25. December 1857 die Genehmigung des Königs zu erhalten. Aber weder diese beiden zuletzt erwähnten Concordate noch jene Convention zwischen Mainz und Darmstadt konnten sich halten vor der Bewegung, welche die mit König Wilhelms I. Regierungsantritt in Preussen beginnende „neue Aera" auch in ganz Deutschland hervorrief, zumal da dieselben von den betreffenden Bevölkerungen und landständischen Versammlungen nur mit starkem Widerwillen und Widerspruch aufgenommen worden waren. Zuerst wurde daher das badische Concordat durch

vier Gesetze vom 9. October 1860 unter freudiger Zustimmung des Volkes und bereitwilliger Mitwirkung der Kammern aufgehoben und im Juni 1861 folgte dann Württemberg mit der Aufhebung seines Concordats nach.

So hat allerdings die katholische Kirche die Errungenschaften aus der Periode der politischen Reaction in Oesterreich und Süddeutschland Anfangs der sechziger Jahre wieder eingebüsst; aber mit desto grösserem Eifer hat sie die Einwirkungen auf das katholische Volk fortgesetzt. Ihre Missionen jesuitischer Reiseprediger wurden anfänglich trotz aller früheren Erfahrungen fast überall mit grosser Liberalität zu Predigten und Abhaltungen von Exercitien zugelassen. Die Bischöfe wurden auch dadurch immer mehr abhängig von Rom und den Jesuiten. Um so eifriger verwandten sie ihre ihnen noch verbliebene Macht mit Erfolg dafür, ihren Clerus von den Universitäten und der Wissenschaft abzuhalten, das Volk aber durch Vereine und Brüderschaften zu discipliniren. Letzteres geschah in Deutschland ganz besonders eifrig seit der darin pomphaft in Scene gesetzten Säcularfeier des elfhundertjährigen Todestags des Bonifacius. Da schossen die Bonifacius-, die Borromäus-, die Pius- und Vicentiusvereine, die katholischen Gesellenvereine, die frommen Brüderschaften und katholischen Casinos nicht allein zum Zwecke der Barmherzigkeit, sondern auch der kirchlichen Machtentfaltung wie Pilze aus der Erde. Diesem neue Formen suchenden Interesse dienten auch immer zahlreichere periodische Schriften und Zeitungen, in denen allen, oft mit grosser Gewandtheit und immer mit noch grösserer Dreistigkeit, die mittelalterliche Forderung und Behauptung steter Incompetenz und Laienhaftigkeit, Unchristlichkeit und Gottlosigkeit unklerikaler inländischer Einwirkung auf die Kirche und darum der alleinigen Berechtigung und Befähigung eines vom Vaterland unabhängigen und losgerissenen, im Ausland centralisirten Episkopats zum Ausdruck kam und dem Volke mundgerecht gemacht wurde.

Für so viele Errungenschaften bei den Regierungen und unter den Völkern schien es denn wohl Pius IX. selbst eine Pflicht dankbarer Huldigung und für noch ferneren Erfolg ein Act dringenderer Anrufung um Hülfe gegen die noch übrigen Feinde der Kirche zu sein, wenn er die zwischen den Dominicanern und Franciscanern so lange verhandelte Streitfrage endlich zur Entscheidung brachte und der Heiligen, welcher er sich und die Kirche jederzeit am dringendsten empfohlen hatte, die höhere Ehre vindicirte, welche ihr in gleicher phantasiereicher Frömmigkeit schon seit alter Zeit so viele einzelne hervorragende Theologen beigelegt hatten. Was die Encyklica vom 2. Februar 1849 von Gaeta aus schon den Bischöfen angezeigt hatte, dass vorlängst viele Welt- und Ordensgeistliche um Zulassung eines Ausdrucks für die Unbeflecktheit der Empfängnis der Maria in der Liturgie gebeten hätten, und was denen, welche es wünschten, hier nach römischem Vorgang auch bereits gestattet worden

war, das brachte Pius IX., obgleich manche Prälaten in ihren Antworten abrieten, wie es scheint, nach eigner Neigung im Jahre 1854 zur Vollendung durch eine grosse Versammlung von 167 Bischöfen, welchen er, ohne sie darüber discutiren zu lassen, von seinem Throne in der Peterskirche herab am 8. December 1854 das „*dogmaticum de immaculata Dei matris conceptione decretum*" verkündigte.

Das war ein neues Dogma und die bisher unerhörte Weise seines Zustandekommens zugleich der Beweis des Bewusstseins ungeheuerer Machtfülle im Papste. Und als dann diese Machtfülle später eine namhafte Einbusse erlitt, als der Papst von seiner weltlichen Herrschaft im Frieden von Villafranca 1859 erst die Legationen und 1860 nach der Niederlage seiner Truppen bei Castelfidardo auch noch die Marken und Umbrien an das Königreich Italien verlor und dann die Zerreissung der Concordate mit Oesterreich, Baden und Württemberg erfuhr, da reagirte er dagegen mit der Encyklica vom 8. December 1864 sammt dem Syllabus errorum, welcher nicht blos wie viele frühere den Rationalismus, Pantheïsmus und die Häresien verdammte, sondern auch die, welche die weltliche Macht des Papstes unnötig finden und der modernen Staatsidee huldigen. Diese Kriegserklärung gegen den modernen Staat war die letzte stärkere Manifestation der ungetrennten kirchlichen und weltlichen Ansprüche des Papstes. Je mehr dieser aber nun an weltlicher Macht verlor, desto mehr steigerte sich, von den Jesuiten genährt, das Gefühl und das Bewusstsein seiner päpstlichen Würde. Beweis dafür sind die dogmatischen Bestimmungen, welche er durch das vaticanische Concil vom 8. December 1869 bis zum 18. Juli 1870 über den päpstlichen Universalepiskopat und über die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes festsetzen liess. Die 88 Väter des Concils, welche erst dagegen gestimmt hatten, haben sich später doch unterworfen [1]). Mit diesen Bestimmungen ist nun wohl die Restauration der kirchlichen Autorität, welche seit dem Anfang des Jahrhunderts, inbesondere seit der Herstellung des Jesuitenordens, betrieben wurde, vollendet, aber es ist dadurch nicht verhindert worden, dass der Papst noch in demselben Jahr den letzten Rest seiner weltlichen Herrschaft, Rom und das sogenannte Patrimonium Petri, an das Königreich Italien preisgeben musste. Dass sie aber dem Reiche Gottes erspriesslichere Dienste leisten sollten, ist so wenig zu erwarten, als das Wort: „der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten," allein zum Papste gesprochen worden ist.

Wir stehen am Ende. Das Wort des Dichters: „wer den Sinn aufs Ganze hält gerichtet, dem ist der Streit in seiner Brust geschlichtet," verheisst zu viel, als dass man es ganz auf sich anwenden dürfte; aber dem

---

[1]) Friedrich, *Documenta ad ill. concil. Vatic.* Nördlingen 1871. — Acton, Artikel aus einer engl. Zeitschrift; Auszüge daraus in der Augsb. Allg. Zeitg. 1871.

Studium der Geschichte und so auch dem der Kirchengeschichte zeigt es ein Ziel der Befreiung im Urtheil und sonst in der Abhängigkeit von der kleinen nächsten Umgebung, welche jeden Einzelnen einschliesst und dadurch im Denken und in der Neigung bindet. Aber nicht blos mit dieser befreienden Wirkung hilft die Kirchengeschichte der Gegenwart, indem sie dieselbe vergessen, sondern auch indem sie sie verstehen lehrt. Ein ernster christlicher Eifer hat zu allen Zeiten sich wie auf die Aufgaben menschlichen Wirkens gerichtet, so nur an die Schattenseiten des Lebens gehalten und die letzte Zeit nahe geglaubt. Eine grössere, zuversichtliche, bisweilen dankbare Freudigkeit, bisweilen vorschnelle Leichtfertigkeit hat nur das Gute beachtet und stets die Gegenwart als eine Verwirklichung einer so nie zuvor erschienenen Vollkommenheit gepriesen. Beides war unrichtig, weil beides einseitig war. Die Geschichte bestätigt weder einen stetigen Fortgang zum Bessern noch einen solchen zum Schlimmern, sondern, und besonders in den Kämpfen des bewegten Abendlandes, es wechseln gute und schlimme Eigenschaften mit einander: hier wird Welt überwunden, dort dringt sie wieder vor; in stets neuen Formen erscheint die Welt, offenbart sich aber auch die Macht, welche in den Schwachen und Starken wirksam werden soll und welcher die Ueberwindung der Welt verheissen ist.

So gilt es für die, denen die Pflicht obliegt diese segnende Macht weiterzutragen über die Welt, nicht, dass sie müssig klagen über das Elend und den Unglauben der Zeit oder voreilig die Vortrefflichkeit derselben bewundern, sondern dass sie aus der Geschichte der Kirche zuerst einen festen Blick und ein ruhiges Urtheil gewinnen, welches sie in jedem Jahrhundert das gleiche Bedürfnis, aber auch die jedem gewärtige gleiche Hülfe erkennen, welches sie auch die besonderen Bedürfnisse ihrer Zeit und die besonderen Aufgaben für ihr Wirken in ihr kennen lehren wird, so dass sie dann alle geringen Erfolge immer nur sich selbst, ihrer eignen Trägheit, der Ohnmacht ihrer Liebe und ihres Gebets zuschreiben. Wenn sie das thun, wird ihnen selbst und denen, die ihnen gegeben sind, am gewissesten von Gott geholfen.

Lassen Sie uns in diesem Sinne und mit dieser Hoffnung das Studium der Kirchengeschichte fortsetzen! Wenn Ihnen dazu durch diese Uebersicht nun etwas die Lust vermehrt worden wäre, so wären diese Stunden nicht verloren gewesen. Gott sei Dank für Kraft und Hülfe!

Halle. Druck von E. Karras.

[illegible]

Register.

(Die römischen Zahlen bezeichnen die Bände, die arabischen die Seiten.
* bezeichnet die Hauptstelle.)

A.

B.

C.

E.

F.

G.

H.

I.

M.

N.

O.

Q.

R.

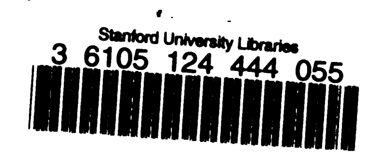
S.

T.

U.

V.

W.


Stanford University Libraries
3 6105 124 444 055

